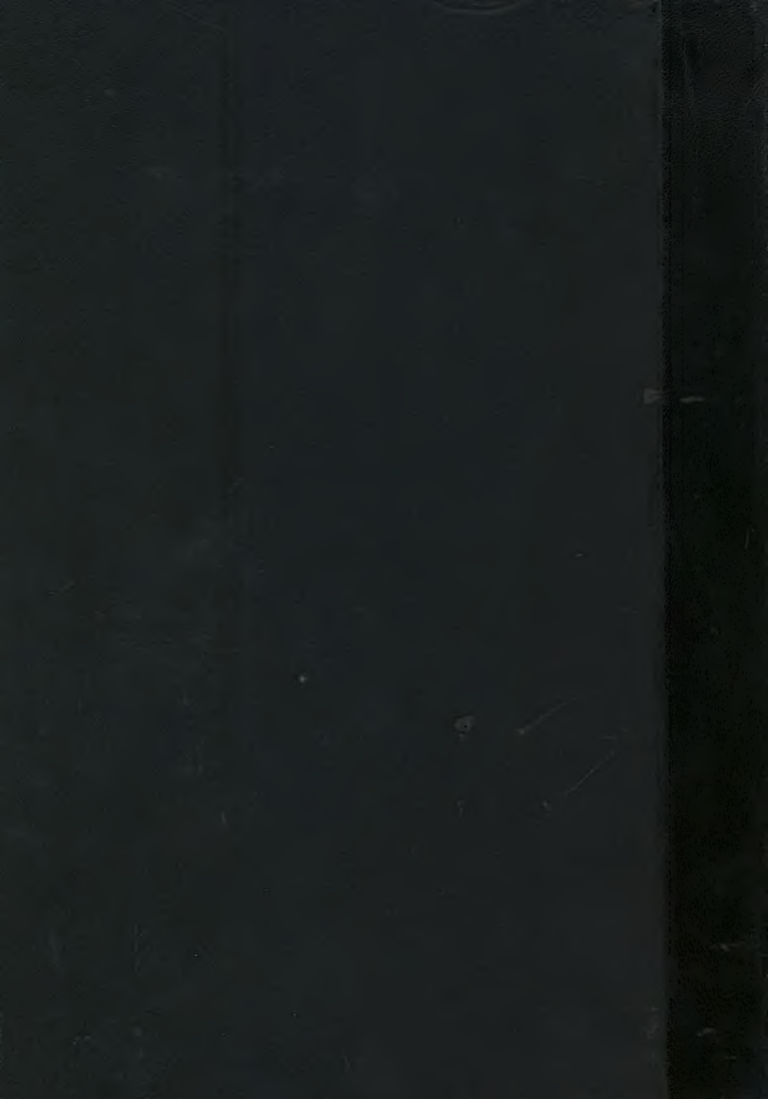


الجزء الأول | المجلد الحادي والثمانون





ذو الحجة ١٤٢٦هـ

كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٦م



ص.ب ٣٢٧

البريد الإلكتروني: E-mail: mla@net.sy

أنشئت سنة ١٣٣٩ هـ الموافقة لسنة ١٩٢١م

تصدر أربعة أجزاء في السنة

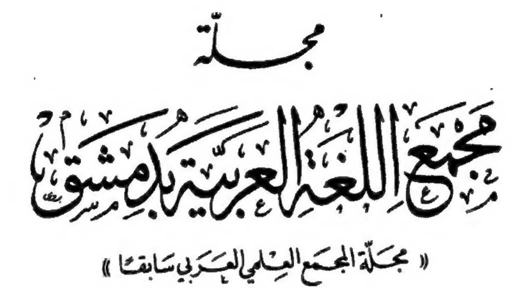
قيمة الاشتراك السنوي بدءاً من مطلع العام ١٩٩٦م	
	١٦٠ ليرة سورية في الجمهورية العربية السورية
	١٥ دولاراً أمريكياً في البلدان العربية
	١٨ دولاراً أمريكياً في البلدان الأجنبية

ترسل المجلة إلى المشترك خارج القطر بالبريد الجوي المسجّل

(تدفع قيمة الاشتراك عند طلبه)

(خطة المجلة)

- إن خطة المجلة التي تلتزمها أن تنشر لكتّابها المقالات التي يخصّونها بها ويقصرونها عليها.
- المقالات المنشورة تعبر عن آراء أصحابها.
- ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية.
- ينبغي أن تكون المقالات المرسلة إلى المجلة مطبوعة على الآلة الراقنة، أو على الحاسوب، ويفضل في هذه الحالة أن تشفع المقالة بقرص مرن (ديسك فلوبي) مسجلة عليه، أو مرسلة بالبريد الإلكتروني.
- المقالات التي لا تنشر لا تردّ إلى أصحابها.
- يرسل الكاتب الذي لم يسبق له الكتابة في المجلة، مع مقالته، موجزاً بسيرته العلمية وآثاره وعنوانه.





ذو الحجة ١٤٢٦هـ

كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٦م

لغةُ الشعر وطاقةُ الإبداع

أ. سليمان العيسى

١- لُغَـةُ الشِّـعر

قالَ صديقي، وهو يتلو أبياتًا من الشعر،

حفظَها منذ أمد، بعيد:

وزنٌ وقافية، وكلامٌ عربيٌّ سليم،

لا يعتريه خطأٌ ولا خَلَل،

وتقولُ لي: إنه ليس من الشعرِ في شيء.

فما لُغَةُ الشعرِ هذه؟ ماسرُّه؟

كيف أضَع يدي عليه؟

هل لي أن أَلمِسَ هذا السرَّ ولو بطَرَف بناني؟

أرجو أن تجلوَ ليَ المشكلة،

أو تضَعَني على حافَتِها على الأقل.

قلتُ بإيجاز:

سآتيكَ بمثال.. والمثالُ خيرٌ من الشرح،

بيتَيْنِ من شعرنا القديم..

رُبَّما كنتَ قد حفظتَهما مثلي..

ثم أنقلكَ خطوةً خطوةً، وكلمةً كلمةً،

إلى مكان الجمالِ فيهما.. إلى لُغَةِ الشعر.

يقولُ الحطيئَة — تعرِفُ الحُطيئةَ طبعًا،

وتحفَظُ له على الأرجح – مخاطبًا الخليفةَ عمر بنَ الخطاب،
وكان قد سَجَنه في قعر بئرٍ مُظلمة، كما تقولُ الرواية،
لذنبٍ اقتَرَفه:
ماذا تقولُ لأفْراخٍ بذي مَرَخٍ
زُغْبِ الحواصلِ...
لا ماءٌ ولا شَجَرُ؟

ألقيتَ كاسِبَهُمْ في قَعْرِ مُظْلِمَةٍ
فاغْفِرْ – عليكَ سلامُ اللهِ – يا عُمَرُ
هذا السؤالُ الحارُّ المُحرِج: ماذا تقولُ؟
والأفراخُ – أطفالُ الشاعر – ..
الزُّغْبُ الحواصل، المُلْقَون في وادي ذي مَرَخ،
المقفر، القاحل، (لا ماءٌ ولا شَجَر)..
هذا الجو الرائع الذي استطاعَ الشاعر
أن يضعنا فيه، مع أطفاله المحرومين، في وادي ذي مَرَخ،
بهذه الكثافة من الألفاظ المُشِعَّة، المُوحية،
والصُّور البديعة..
هذا السؤال.. وما تلاهُ في البيت..
هو النبضُ الحي.. هو الشعرُ بعينه..
السؤالُ نفسُه: ماذا تَقُول؟
طاقةٌ شعرية لا حدودَ لها..

ولغةٌ بعيدةُ الأثَر في النفس..
نفسِ الخليفة، ونفسِ القارئ معًا.

ثم تبدأ لُغَةُ الشعر بفقدانِ طاقتها المُشعَّة
شيئًا فشيئًا.. حين ننتقلُ إلى الشطر الأول
من البيت الثاني: ألقيتَ كاسبَهم..
ولو ظلَّت حيَّةً نابضةً .. ولا سيَّما في «قعر مُظلمة».
ولكنَّ هذه اللغة تكادُ تفقد كلَّ حرارتِها ونبضِها
حين نصل إلى هذا الطَّلَب المقرونِ بالدُّعاء،
في الشطر الثاني من البيت: فاغفرْ، عليكَ سلامُ اللهِ، يا عُمَرُ!
إنه كلامٌ يكادُ يكونُ عاديًا، مألوفًا، يقوله
أيُّ إنسان، ليس فيه شيء من جُهْدِ الخيال،
وطاقةِ الإبداع..
والشطرُ – إلى هذا كُلِّه – وزنٌ وقافيةٌ رنَّانة،
وكلامٌ عربيٌّ سليم،
لا يَعتريه خطأٌ ولا خَلَل..
آمُلُ أن أكونَ بهذا المثال العابر قد وضعتُ يدكَ
على حافَة السر .. في لُغة الشعر.
هزَّ صديقي رأسَهُ، وردَّدَ المَثل الشائع،
الذي يحفَظُه أيضًا منذُ أمد بعيد: صحيح..
ليسَ كلُّ مايَلْمَع ذَهَبًا.

٢- طاقــةُ الإبـــداع

أنتَ لاتستطيعُ أن تجمعَ أزهارَ الحديقةِ كُلَّها
في إضمَامة..
لابُدَّ أن يفوتَكَ كثيرٌ منها
وأنتَ تبحثُ عن اللونِ والعبير.
أعودُ إلى موضوع الحِوَار في .. لُغَةِ الشعر.

قرأتْ تعليقي عنها مرتين..
ثم قالت – كان سؤالُها مفاجئًا –:
هل يمكنُ أن تكونَ وَمَضاتُ الإبداعِ كلُّها
في مستوىً واحدٍ من الجَمَال؟
هل يمكنُ أن تكونَ لُغَةُ الشعر
– التي تحدثتَ عنها – كلُّها رائعة؟

ألاَ يمكنُ أن تكونَ ومضةٌ أروع،
وومضةٌ أقلّ روعةً، وومضةٌ تكاد تخبو،
ولكنَّها تظلُّ تنتمي إلى عالَمِ الوميض؟

قلتُ: هذا صحيح. الإبداعُ لا يمكنُ
أن يكونَ باهرًا في كل شيء.
إنه أشبه بِلَمَعان الكواكب في كَبِدِ السماء.
هناكَ ما لا يُحصىَ من ألوانِ الإشعاع والوَهَج:
القويُّ، والضعيفُ، والوَسَط

والذي نراه بوضوح، والذي لا يكادُ يُرى..
وما بين هذا كُلّه..

ولكنّه يظلُّ كلُّه ينتمي إلى عالَم الوميض،
كما ذكرتُ قبلَ قليل.
والبونُ شاسعٌ .. شاسعٌ.. بين الوميضِ والخمود.
قالت: هل لي بمثالٍ على ذلك؟
قلتُ: نعم ! هذا البيتُ الرائع لشاعرنا الأندلسي،
لا يَحْضُرني اسْمُه الآن، يتحدث عن جدولٍ رَقراق:

تَرُوعُ حَصَاهُ حالِيَةَ العَذَارى
فتَلْمِسُ جانبَ العِقْدِ النَّظيمِ

أيةُ دهشةٍ هذه التي تَعتري الصبيَّةَ الحسناء،
تقفُ أمامَ الجدولِ المنساب أمامَها،
وتروعُها – والدهشةُ تتكثفُ في «تَروعُ» –
حصاهُ النقيَّةُ البرَّاقة..
فتلمسُ جانبَ عقْدِها الجميل..
خشيةَ أن تكونَ حبَّاتُه قد انفرطَتْ في قاعِ الجدول.

لقد استطاعَ الشاعرُ أن يكثّفَ «الحالةَ» البديعة
في لونٍ من التركيبِ العجيب.. يشدُّك إلى
الدهشةِ والمُتعَةِ في آن.

أمَّا بيتُه الآخر في المقطوعة نفسِها:

نَزلْنا دوحَةً فَحنَا علينا
حُنُوَّ المُرْضِعاتِ على الفطيمِ

فإنه لا يخلو من ومضة جمالٍ هادئٍ، حميم، ولكنه لا يمكن أن يكونَ بمستوى الوَهَج الذي نُحِسُّه في البيتِ الأولِ.

قالت: هذا – بالضبط – ماأردتُ أن أُنَبِّهَ إليه.

وشكرًا على أنْ قمتَ بإيضاحِه في مثال.

قلتُ: إنه مثالٌ عابر أوْمضَ في الذاكرة..

هناك أمثلةٌ كثيرة.. أجملُ وأكملُ..

بالتأكيد.

تعريب التعليم

ومنزلته في بناء مجتمع معرفة عربي

د. وليد أحمد العناتي

ضـــرورات التعريـــب:

لا يمكن بناء مجتمع معرفة بغير اللغة الأم، ولنا في كثير من الدول دلائل وعلامات؛ فهذه اليابان استطاعت أن تنهض من هزيمتها في الحرب العالمية الثانية بعد أن استقر رأيها على استعمال اللغة اليابانية في شتى مناحي الحياة، فصارت أحد أكبر أقطاب الصناعة في العالم، بل إنها استفادت من لغتها في حجب أسرار التقنية اليابانية الحسَّاسة عن غيرها من الدول المنافسة، ويُسجل لليابان أنها متقدمة جدًا في مجال الترجمة من اللغات الأخرى، إذ صار معروفًا أنها تُبرم اتفاقيات مع كبريات دور النشر لإصدار طبعات يابانية مواكبة من منشوراتها. وأما الكيان الصهيوني فقد فرض علينا اهتمامُه بإحياء لغته واتخاذها لغة التعليم الأولى أن نضرب به الأمثال!

وعلى الطرف الآخر نجد عددًا من الدول التي اُتخذت من لغات مستعمريها أداة رئيسة لتلقي المعرفة قابعة في آخر السلم الحضاري والتِّقني في العالم، ودول إفريقية وغيرها شاهد على ذلك.

وتأسيسًا على ذلك فإن اللغة العربية هي اللغة الوحيدة في الوطن العربي القادرة على نقل المعرفة ونشرها واستيعابها. ومن هنا فإن الدعوة إلى التعريب ليس دعوة حماسية آنية تعتمل نفوس الداعين إليها، وإنما هي ضرورة دينية قومية وحضارية وثقافية وعلمية ولغوية[1].

فالتعريب ضرورة دينية لأن العربية هي لغة القرآن الكريم، وهي اللغة التي

تمارس بها شعائر الدين الإسلامي، وفي التعريب حفظ للقرآن الكريم والشريعة الإسلامية وتعاليمها الرئيسة المخطوطة بالعربية. ثم يصير التعريب واجبًا دينيًا انطلاقًا من الدعوة الإسلامية إلى إعمال العقل والتدبر والتفكر للوصول إلى توحيد الله تعالى، لذلك فإن تعريب العلوم واجب شرعي ينسجم مع دعوة الإسلام إلى العلم والتفكر في ملكوت الله للوصول إلى حقائق الكون وأسراره، وذلك لا يكون إلا بالمعرفة الشائعة، والمعرفة لا تشيع ولا توظَّف. في مجتمعنا إلا بالعربية.

وهو ضرورة قومية لأن العربية، في الوقت الحاضر، هي أهم مقوِّمات الوجود العربي، وهي وجه مهمٌّ من وجوه إثبات الذات العربية وتدعيم وجودها بالنظر في الأخطار المحدقة بالأمة، ألا ترى أن العربية كانت مفزع العرب إبَّان الاستعمار؟ وألا ترى أن سياسة التتريك التي استهدفت اللغة العربية كانت عاملاً رئيسًا لاندلاع الثورة العربية الكبرى؟

ثم إن في التعريب انقطاعًا عن التجربة الاستعمارية التي أضرَّت بالبلاد العربية والإسلامية؛ إذ فيه إشارات صريحة وقوية لرفض التبعية بكل أشكالها السياسية والثقافية والعلمية. كما أن التعريب يمثِّل دعوة وحدوية، وحدة العلم والمعرفة والفكر والتعليم.

وهو ضرورة حضارية؛ وذلك أن اللغة العربية هي التي حملت منجزات الحضارة العربية الإسلامية وعبرت عن تجربتها الحضارية عبر عصورها المختلفة، مع أن الإسلام دين قوميات وشعوب كثيرة غير العرب، لكن نزول القرآن بالعربية واعتقاد المسلمين بقداسة العربية وتقدُّمها على غيرها في ممارسة الشعائر جعلها خزينة العلم الإسلامي على اختلاف انتماء علمائه القومي. وتتميَّز اللغة العربية من غيرها من اللغات أنها تمثِّل امتداد الماضي في الحاضر؛ وذلك أن

التراث الحضاري للإسلام، وهو منظّم حياة المسلمين وموئلهم الأول، قد دُوِّن بالعربية لا غير، ولاشك أن عظمة هذا التراث وأهميته هي التي حالت دون نجاح الدعوات الهدّامة التي كانت تقصد فصل العربية عن تراثها وحرمانها من امتدادها في الحياة العربية والإسلامية المعاصرة، ولاسيما الدعوة إلى استبدال العامية بالفصحى لغة للكتابة والتعبير والتعليم، والدعوة إلى إحلال الحرف اللاتيني محل العربي، كما فعل مصطفى أتاتورك. ويقوّي ذلك أن العربية حافظت على صورتها، على نحو تقريبي، فلم تطرأ عليها تغييرات جوهرية تجعل فهمها أمرًا صعبًا، كالإنكليزية التي تعاني من انقطاعات في تجربتها الحضارية بين الفترة والأخرى، أما العربية فما تزال لغة النص المقدّس الذي يتلوه الملايين يوميًّا، وهي لغة الحديث النبوي الذي يراجعه المسلمون يوميًا تفهمًا للقرآن الكريم، وما نزال على مرِّ الزمن نتدارس المعلقات وأبا نواس والمتنبي...إلخ دون أدنى شعور بالغربة أو الصعوبة. ومن هنا يكون التعريب وجهًا من وجوه التنمية الحضارية وصبغ العلوم والمعارف بالصبغة العربية وإضافتها إلى مخزوننا المعرفي الناجز. وهكذا يكون التعريب وجهًا من وجوه امتداد العربية في الزمان وامتدادًا في المكان والتجربة والمعارف السابقة.

وأما الضرورة **العلمية** فهي ظاهرة كعين الشمس في وضح النهار، وإن تعامى عنها الناس، وذلك أن التعريب ينتهي إلى:

– القضاء على نخبوية العلم والمعرفة؛ فمعروف أن مجتمع المعرفة يهدف إلى إشاعة المعرفة بين جميع أفراده بإتاحة المعرفة للجميع بالتعليم والتنشئة ووسائل الإعلام، وصولاً إلى الرفاهة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والاستقرار السياسي. ولاشك أن الاعتماد على لغة أجنبية في التعليم ونشر المعرفة سيجعل هذه المعرفة مقتصرة على تلك النخبة التي تعرف اللغة الأجنبية، وهذا تناقض

صريح مع أبسط حقوق الإنسان وهو حق المعرفة، وحق استعمالها والإفادة منها ولاسيما في الجوانب الصحية والاقتصادية.

– سهولة الحصول على المعلومات باللغة الوطنية، وهذا ما يجعل جميع أفراد المجتمع مسهمين إسهامًا فاعلاً في بناء مجتمعهم وتنميته تنمية دائمة وفاعلة.

– التحرر من احتكار المعرفة وتسلط أصحابها على البلاد العربية؛ إذ لا يُصَدِّرون من المعرفة إلا أقلها وإلا ما يُحَصِّله أبناؤنا في جامعاتهم.

– التعريب يُهيئ فرصًا ممتازة لتطور البحث العلمي وترقيته، مادامت المراجع والبحوث والدراسات متوافرة بالعربية، ولاشك أن البحوث والدراسات العلمية التي يكتبها الباحثون العرب بالإنكليزية إنما تُسهم في ترقية علم الآخر؛ إذ تحسب ضمن إنجازه الحضاري وضمن تراث اللغة الإنكليزية.

– «ومن خصائص التعليم الجامعي بالعربية أنه يربط هذا النوع من التعليم بالمهن ذات العلاقة بالعلوم الجامعية؛ وذلك لأن تدريس المواد العلمية باللغة العربية من شأنه أن يربط هذا التدريس بالأعمال والمهن العلمية، وأن يعمل على نشر المعرفة والثقافة العلمية»[٢].

«أن تدريس المواد بالعربية يحفِّز بصورة تلقائية على التأليف في هذه المواد باللغة العربية... إذ من شأن القيام ببحوث علمية باللغة العربية أن ينقل التعليم العالي من مجاله النظري الاقتباسي الاتباعي إلى دروس ترتبط بالواقع، وتتفاعل مع المجتمع، وأن يرى الطالب مرتكزاته أمامه، ولنتذكر دائمًا أن التنمية الاجتماعية ينبغي أن تبدأ أول ما تبدأ بالإنسان»[٣].

وأما الضرورة **الاقتصادية** فتتمثَّل في توفير المبالغ الهائلة من العملات الصعبة التي تُنفق سنويًّا لشراء كتب التخصصات العلمية (الطب والصيدلة والفيزياء والكيمياء وعلوم الحاسوب وعلوم الأرض... إلخ) والتخصصات المالية

والإدارية؛ فإذا أخذنا الأردن مثلاً فإن أثمان الكتب الأجنبية باهظة لا يقل أحدها عن ثلاثين دولارًا، على سبيل التفاؤل، ولك أن تقدّر مقدار ما يدفعه الطلبة الأردنيون ثمنًا لهذه الكتب المستوردة.

ولا يخفى على أحد ما تتخذه أمريكا وبريطانيا من إجراءات احترازية لضمان استمرار شراء العرب وغيرهم هذه الكتب؛ فهما تشترطان حماية الملكية الفردية لمؤلفاتهما، وهو حق أُريد به باطل، وحظر الاستنساخ والتصوير...إلخ. ويزداد الأمر سوءًا عندما يعكف مؤلّفو هذه الكتب على إصدار طبعات سنوية لا تغيير فيها إلا الألوان أو إضافات قليلة. وينبغي أن أُشير إلى أن ضخامة هذه الكتب وكونها باللغة الإنكليزية يحول دون دراستها كاملة، بل أحيانًا لا يتجاوز ما يدرسه الطالب نصف الكتاب أو ثلثه.

تعريب التعليم وبناء مجتمع المعرفــة

خطة مرسومة

لا مراء في أن التعريب يعد مرتكزًا رئيسًا وهامًّا في نشر المعرفة وبناء مجتمع المعرفة العربي المنشود، وقد قدمت فيما مضى ما يثبت ذلك ويعززه. وليس خافيًا على أحد أن التعريب يواجه مشكلات وعقبات متعددة، يرتد معظمها إلى الأحوال السياسية والاجتماعية والثقافية السائدة في البلدان العربية، ولعل أهم هذه العقبات تتمثّل في غياب التنسيق، وقلة الدعم المادي، وانعدام الإرادة السياسية، وتخاذل كثير من النخب (العلماء والأساتذة والمفكرين) عن التعريب ودعم مسيرته،... إلخ.

ويتراءى لي أن التعريب نشاط علمي ثقافي لا يمكن أن يقوم وحده، وأنه ينبغي ترقية مجالات علمية متعددة لتسهم في دعم تعريب التعليم، كما ينبغي العناية بمجالات أخرى تعززه وتساندة وتجعل جدواه أنفع وأعم. وهذه خطوات

محسوبة أحسب أنها ستدعم تعريب التعليم وتعممه وتجعله تحديًا، ولعل هذه الخطوات تصلح أن تكون خطة رشيدة لتعريب التعليم في الوطن العربي.

١- الترجمة.

٢- العناية بلغة الطفل العربي.

٣- تطوير تدريس اللغة العربية.

٤- وضع المصطلح وتوحيده.

٥- تعليم اللغة العربية لأغراض خاصة.

٦- تحقيق المخطوطات العلمية التراثية.

٧- تدريس علم المصطلح.

٨- استثمار الحاسوب في تعريب التعليم.

٩- وسائل الإعلام.

أولاً: الترجمة.

لا يختلف اثنان في أن اللغة الإنكليزية حقّقت تفوّقًا لافتًا في هذا العصر، وذلك محمول على جملة أسباب تتمثل في[4] أنها لغة

- الدولة المهيمنة عسكريًّا وسياسيًّا واقتصاديًّا ومعرفيًّا.
- البحث والنشر العلمي.
- الحاسوب؛ إذ صُمِّمَ أصلاً ليوافقها.
- النشر الإلكتروني على الشبكة العنكبوتية (الإنترنت).
- أجنبية في معظم مدارس العالم، إذ هي اللغة الأولى في العالم من حيث تدريسها لغير الناطقين بها.
- التعليم العالي في كثير من دول العالم.
- الإعلام وللمؤسسات الإعلامية العالمية ووكالات الأنباء الكبرى.

وهذه بعض الإحصائيات التي تكشف عن هيمنة «الإنكليزية» في مجال الإعلام[٥]:

- ٦٥٪ من برامج الإذاعة باللغة الإنكليزية.
- ٧٠٪ من الأفلام ناطقة بالإنكليزية.
- ٩٠٪ من الوثائق المختزنة في الإنترنت بالإنكليزية.
- ٨٥٪ من المكالمات الهاتفية الدولية تجري بالإنكليزية

وهكذا يتجلّى بوضوح أن اللغة الإنكليزية هي لغة المعرفة الأولى في العالم، ويزيد من هيمنة الإنكليزية على مجالات المعرفة المختلفة، أن علماء الشعوب غير الناطقة بالإنكليزية يؤْثرون نشْر بحوثهم وإسهاماتهم في المؤتمرات الدولية باللغة الإنكليزية، ولعل هذا يكون عاملاً مهمًّا في دعم هيمنة الإنكليزية على مجالات المعرفة المختلفة. وما يزيد في هذا أيضًا، قوانين الملكية الفكرية التي تثبت أركان المعرفة بالإنكليزية وتحرم اللغات الأخرى منها.

أمام هذه الوقائع العلمية المريعة تقف الشعوب الناهضة على مفترق طريق خطير جدًّا، أما المسار الأول منه فيتمثّل في أخذ المعرفة جاهزة كما هي باللغة الإنكليزية؛ وذلك باتخاذها لغة التعليم الإلزامي والعالي، ومن ثم اتخاذها لغة رسمية في التواصل اليومي والتداول الرسمي. ولعل كثيرًا من الدول فضّلت الاستمرار في التجربة الاستعمارية، وبعضها عادت من حيث لا تدري. وهذا الطريق ماثل في البلاد العربية على التعميم، مع وجود مقاومة من هنا وهناك. ولا يخفى على أحد مضار هذا التوجه على المستوى المحلي والإقليمي العربي.

وأما المسار الثاني فيتمثّل في الاعتماد على اللغة المحلية في استيعاب المعرفة ونشرها وإنتاجها، ولعل اليابان تكون خير مثال على ذلك؛ إذ اعتمدت على اتفاقيات مع كبريات دور النشر لإنتاج طبعات مواكبة باللغة اليابانية، وكذا

فعل الكيان الصهيوني، وعدد كبير من دول أوربا.

ولما كانت الإنكليزية هي المهيمنة على كل شيء، ولما كان اعتماد لغة أجنبية للتعليم محفوفًا بالمخاطر، لزم البحث عن وسيلة لنقل علم الآخر، فكانت الترجمة. ولاشك أن الترجمة من الإنكليزية إلى العربية هي الوسيلة الرئيسة لنقل المعرفة ونشرها وتوطينها في البلاد العربية؛ إذ عرفنا أن الإنكليزية، وعلى نحو ما، تقف عائقًا أمام اكتساب المعرفة ونشرها تعميمها في الوطن العربي.

ولكن الترجمة إلى العربية في العالم العربي تعيش حالة مأساوية، وتعاني عقبات ومشكلات ومُعَوِّقات كثيرة تُبعدها يومًا بعد يوم عن الإسهام في رفد الحركة العلمية العربية ونشر المعرفة[٦]. ويمكن القول إن الترجمة في الوطن العربي يغلب عليها:

– **التعددية وغياب التنسيق**؛ وذلك ماثل في تعدد ترجمات الكتاب الواحد في غير بلد عربي، بله البلد الواحد. ولنا أن نتمثّل كتاب دي سوسير «محاضرات في علم اللغة»، وهي ترجمات حصلتْ في الأردن وسورية ولبنان والعراق، وهي ترجمات تحمل كل واحدة منها اسمًا مختلفًا! ولا يخفى على لبيب أضرار هذه التعددية من تبديد الجهود والوقت والمال، والإضرار بجهود التعريب وتوحيد المصطلح والمعرفة.

– **العشوائية وغياب خطط رشيدة** مرسومة لحركة الترجمة وأهدافها وكتبها وموادها العلمية. فإذا نظرنا في الكتب المترجمة وجدنا أن معظمها في الأدب والشعر والإنسانيات عمومًا، أما الترجمات العلمية المفيدة التي نحتاجها في التنمية العلمية والاجتماعية والثقافية فهي نادرة وقليلة قلة لافتة. ثم إن الكتب المترجمة المختارة للترجمة غالبًا ما تخضع لأمزجة شخصية أو رؤى سياسية للمترجم أو الدولة.

– **التجارية**؛ وذلك أنك تجد دور النشر الشهيرة في الوطن العربي تُقدِم على ترجمة سلسلات من الكتب التي تسمى «الكتب الأكثر مبيعًا»، ونسميها كتب الرصيف، وهي كتب لا تُسهم في بناء المعرفة؛ إذ تكاد تكون تجارب شخصية لفنانة أو طبيب أو مغنٍ مشهور في بلده، وهي ترجمات رديئة وضعيفة لغويًا؛ ولعل ذلك ما يدفع الناشر إلى إغفال اسم المترجم. وضرر هذه الكتب واضح من حيث إنها تعمل على إشاعة أنماط ثقافية واجتماعية وفكرية مفارقة تمامًا لما استقرت عليه أعرافنا وتقاليدنا.

– **الاحتفالية (المناسبية)**؛ إذ كثيرًا ما تنشط حركة الترجمة في موضوع ما، لبروزه واقترانه بمناسبة ما أو حادثة مهمة، ولعل هذا يفسِّر العدد الكبير من الكتب والدراسات والبحوث واستطلاعات الرأي التي نُشرت مترجمة بعد أحداث الحادي عشر من أيلول والغزو الأمريكي لأفغانستان والعراق، فقد سيطرت عنوانات محدَّدة على حركة الترجمة هذه أهمها: صراع الحضارات، وحوار الحضارات، الهيمنة الأمريكية، القاعدة والمجاهدين الأفغان، العراق وصدام حسين. ولعل هذا ما أدى بكثير من الصحف العربية لاستحداث أعمدة ثابتة لترجمة مقالات ودراسات تُنشر في الغرب تتعلق بالعرب والمسلمين[٧].

– **التخلف عن المساهمة في التنمية والتطوير**؛ وذلك أن الترجمة ينبغي أن تكون وسيلتنا لبلوغ المعرفة واستيعابها ونشرها بالعربية، غير أن جهود المترجمين العرب تضيع بين تضاعيف كتب جوفاء تخلو من الفائدة الحقيقية التي ينبغي أن تُسهم في التنمية والتطوير انتهاء ببناء مجتمع المعرفة.

– **التخلف عن مواكبة حاجات المجتمع العربي**؛ إذ ينبغي أن تعمل الكتب المترجمة على سدِّ النقص العلمي الحاصل في مجالات متخصصة، لتكون داعمة للتأليف والنشر العلمي العربية، كما هو الحال في الدول المتقدمة في مجال الترجمة كاليابان.

وهكذا يتبدى لنا حال الترجمة في العالم العربي، أكانت بشرية أم آلية، فإنها تعاني ما تعانيه وجوه البحث العلمي والإنتاج المعرفي في الوطن العربي. ولعل ما عرضه **شوقي جلال أمين** لواقع الترجمة في الوطن العربي يشخِّص حالها الراهن: «والملاحظ عمومًا أن الترجمة في وطننا العربي أضحت نوعًا من الترف الذهني في الغالب الأعم للاستهلاك، أو أنها مجرد جهد من أجل نقل معلومات فحسب، وتخضع لمبدأ الربح التجاري. إنها تفتقر إلى البرامج على المستويين القُطْريّ والقومي، ومن ثَمَّ لا علاقة لها بمحاولة منهجية لدراسة الواقع بلغة التطور أو التطوير الاقتصادي الاجتماعي والثقافي. إنها لا تخضع للتخطيط، بل هي نشاط عفوي ارتجالي وتجاري، بمعنى أنها لا تعبِّر عن نشاط اجتماعي في مصلحة حراك مجتمعي هادف يُسهم في الانتقال بالمجتمع من حال إلى حال آخر، أي من طور التخلف إلى طور النهوض بحسب رؤية مستقبلية مدروسة مقدَّمًا وتصوغ الوعي الاجتماعي.

ولكي يكون للترجمة دورها لابد من أن تكون نشاطًا اجتماعيًا ومؤسسيًا يمثّل عنصرًا متكاملاً في استراتيجيا ثقافية هي بدورها وجه لاستراتيجيا تنموية شاملة، وبهذا الشكل تشكِّل تيارًا سائدًا، وجناحًا آخر للإبداع الداخلي، بحيث يعبران معًا عن التوجه الفكري والتنموي للمجتمع في حركته المستقبلية. ومن ثَمَّ تكون الكتب المترجمة دالة وشاهدًا على المضمون الفكري للتطور الاجتماعي والبناء الحضاري للذاتية القومية في اتصالها التاريخي وتواصلها الحضاري الإنساني»[٨].

ولعل أهم ما خلص إليه تقرير التنمية الإنسانية العربية ٢٠٠٣ يعزِّز ذلك؛ إذ انتهى التقرير إلى أن أهم معضلة تواجه الترجمة العربية أنها، على قلتها، لم تنجح في التحول إلى رصيد معرفي ثابت نستفيد منه في بناء مجتمع المعرفة

وإنتاجها[٩].

أما الترجمة الآلية فقد فصلنا القول فيها في «استثمار الحاسوب في تعريب التعليم»، ولكنني محتاج إلى التذكير بأن الترجمة العلمية، وفقًا لتجارب تقنية تطبيقية، أسهل من الأدبية؛ وذلك عائد إلى اللغة العلمية التي تعتمد على المصطلح المضبوط واللغة الدقيقة التي تخلو من العواطف والمشاعر وتبتعد عن الذاتية[١٠].

ولكن الإنصاف يقتضينا أن نشير إلى أن ثمة مشروعات مؤسسيَّة عربية قد نجحت في تفعيل الترجمة وأسهمت في نشر المعرفة، ولعل أهم هذه المؤسسات تكون مكتب تنسيق التعريب، والمجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون بالكويت، ولاسيما سلسلة عالم المعرفة، ومؤسسة الكويت للتقدم العلمي التي تنشر بانتظام مجلة «**العلوم**» الأمريكية المتخصِّصة، ومشروع الألف كتاب في العراق، ومشروع الألف كتاب في مصر. ولعل قيام المؤسسة العربية للترجمة تكون بارقة أمل في عالم الترجمة العربي؛ إذ بدأت بترجمة عدد من الكتب المتميزة، وقد اطلعت على كتابين في اللسانيات من ترجمة المؤسسة، وهما على مستوى راقٍ جدًّا. كما نؤمل خيرًا في مؤسسة عبد العزيز البابطين التي بدأت بإنشاء فرع خاص بالترجمة.

ولعل الترجمة إلى العربية محتاجة إلى:

– عدم الاقتصار على الترجمة من الإنكليزية أو الفرنسية حسْبُ، فإن المعرفة اليابانية والألمانية والروسية لا يُستهان بها. وهنا ينبغي التذكير بأهمية العلم الروسي في تدعيم الغطرسة الصهيونية بالعلم؛ إذ نجح الكيان الصهيوني في الاستيلاء على العلم الروسي باستقطاب علمائه واستثمره في إقامة كيان قوي بالعلم.

– تشجيع الترجمة من العربية إلى غيرها من اللغات، ودعم ترجمة العلم التراثي العربي.

- تشجيع المدرِّسين الجامعيين على الترجمة في حقول اختصاصهم، وتدريس تلك الكتب التي يترجمونها.

- تدريس مبادئ الترجمة بالتزامن مع دراسة اللغة العربية واللغة الإنكليزية أو الفرنسية، لتدريب الطلبة على ترجمة مقالات في مجالهم إلى العربية.

- استثمار وسائل الإعلام في نشر المعارف المترجمة إلى العربية، وتشجيع برامج الترجمة الفورية وحفظها.

- الاستثمار في قطاع الترجمة الآلية وإنتاج برمجيات الترجمة العلمية إلى اللغة العربية.

- توظيف الذخيرة العلمية العربية وذخيرة النصوص المترجمة.

ثانيًا: العناية بلغة الطفل العربي:

يعيش الطفل العربي الآن حالة مَوَّارة بالتناقضات فيما يتعلق باللغة التي يسمعها في محيطه[11]، فهو يسمع العامية، ويتعلم العربية الفصحى، وصار يتعرَّض، مع العولمة، لِسلوكات لغوية غربية تتمثَّل في نزوع الأهل ولاسيما الأمهات إلى استعمال اللغة الإنكليزية، ينضاف إلى ذلك السلوك اللغوي الذي تمارسه الخادمات، ويزيد الأمر سوءًا الردة اللغوية التي تحدثنا عنها سابقًا؛ التعليم باللغة الإنكليزية منذ الطفولة المبكرة. ولا يخفى على لبيب ما في هذه الأوضاع اللغوية من تناقضات صريحة تنتهي إلى حالات من الانفصام اللغوي والثقافي والفكري، على ما قدمنا في مطلع هذا البحث.

ولاشك أن ما يختزنه الطفل من اللغة في مراحله المبتدئة يمثِّل تأسيسًا هامًا لكل ما يتعلق باللغة ونظامها واستعمالها في المراحل التالية، ولعل تأسيس لغة عربية سليمة قوية الأركان في نفوس أطفالنا يُيسِّر لنا ما نصبو إليه من أجيال تحسن اللغة العربية استيعابًا واستعمالاً، وهكذا يكون البدء بتعليم العربية

الفصحى الخطوة الحاسمة في تأسيس مهارات لغوية سليمة لدى النشء. وهنا تطالب اللسانيات النفسية العربية بإسهامات معمَّقة في وضع إجراءات سليمة تعزز طرائق تعليم العربية للأطفال، مركزة على الجانب اللغوي وعلى الجانب النفسي؛ إذ ينبغي أن نهيئ مادة وأسلوبًا قادرين على تقديم العربية بصورة أنيقة ورشيقة تبث الثقة في نفوس هؤلاء الأطفال من البداية؛ إذ ينبغي أن تزرع الثقة بالعربية في نفوس هؤلاء الأطفال، حتى إذا ما كبروا وصاروا يستخدمون العربية على مستويات علمية راقية أمكن لهم مناقشة من يدعون ضعف العربية وتخلفها عن مواكبة العلوم. وظاهر أنه لا يمكن نشر المعرفة وتعميمها بلغة لا يثق أهلها بها ولا يعتزون بها، بل لا يمتلكون أدنى المعارف اللغوية للدفاع عنها وحمايتها.

وهكذا يغدو التعريب ضرورة من الأول، قبل أن يعتاد الأطفال اللغة الأجنبية وقبل أن يستقر اليأس في نفوسهم. ولعلنا محتاجون إلى تدابير من شأنها تعزيز العربية في نفوس الناشئة ودعم جهود تعليم العربية وتعريب التعليم، لعل أهم هذه التدابير ما يلي:

– **الرصيد اللغوي الموحد**[١٦]. ويُقصد منه استصفاء المادة اللغوية التي هي أشيع وأدْوَرُ في الاستعمال اللغوي العربي، في أنحاء الوطن العربي كله، اتكاء على منهج إحصائي ينتخب عيناتٍ ممثِّلةً للغة العربية في امتدادها الزمكاني وتجربتها الحضارية الممتدة، نصوصًا تجري على نهج العربية الفصيح تحتوي أشيع المفردات والتراكيب والأنماط الجملية والأنحاء الأسلوبية والأبنية الصرفية والاستخدامات الوظيفية. فإذا تهيأ لنا هذا الرصيد الموحَّد أمكن لنا بناء مناهج لغوية عربية موحَّدة تسهم في توحيد المعرفة وتوحيد المهارات والكفاية اللغوية، انتهاء بتعميم المصطلح الموحَّد ودفع التباينات المصطلحية والتدافعات الإملائية والنحوية والصرفية الناشئة عن تنوع المناهج واختلافها واختلاف طرائق بنائها.

– **العناية بأدب الطفولة**. وهو يعاني قلة رعاية واهتمام في البلاد العربية، وإن كانت بعضها، كالأردن مثلاً، بدأت تعتني عناية لافتة بالطفل وقضاياه الرئيسة. ثم إن أدب الطفل العربي يعاني نقائص رهيبة لا ينبغي السكوت عليها، ولاسيما في عصر الهيمنة الثقافية؛ إذ لا رقابة ولا عناية حقيقية بالمضامين الثقافية والاجتماعية التي تعرضها النصوص المتلفزة (المترجمة أو المعرَّبة)، ويعزِّز هذه المضامينَ المفارِقَة لثقافتنا وحضارتنا التعليمُ باللغة الإنكليزية؛ إذ يجد الطفل ما يتعلمه بالإنكليزية في المدرسة حاضرًا في سلوك أهله وفي ما يشاهده من مواد مرئية ومسموعة ومشخصة على هيئة دمى، ومبجلة في قصص الأطفال والأفلام. ويمكن استثمار التدابير التالية لتعزيز العربية الفصحى وتعريب التعليم الابتدائي[١٣]:

– إنتاج زمر من الأغاني والأناشيد الرشيقة المناسبة للطفولة بالعربية الفصحى، كصنيع قناة المجد الفضائية.

– فرز قَصَص الطفولة المترجم والموضوع، واستبعاد العامي والركيك وحظره تمامًا.

– إنشاء مؤسسة لأدب الطفولة تعمل على تهيئة المواد المناسبة منه بالعربية الفصحى، وتعميم ذلك على الأطفال تعميم الحليب والتطعيم.

– استثمار تِقانة (تكنولوجيا) المعلومات في إنتاج مواد تعليمية بالعربية، تستفيد من الرصيد اللغوي الموحَّد، وتعزز سلوكًا لغويًا قويمًا يربط اللغة بسياقها النفسي والاجتماعي.

– إنشاء مواقع خاصة تعتني بالتعليم الذاتي، كما في موقع روضة الفصحى.

– تعزيز مضامين المواقع التي تعتني بدراسات أدب الطفل العربي ولغته.

– تعميم تدريس لغة الطفل العربي وأدبه في التخصصات الإنسانية ولاسيما اللغة العربية والتربية.

ثالثًا: تطوير تعليم اللغة العربية:

لا يختلف اثنان في أن اللغة مرآة عاكسة لأوجه النشاط الإنساني المختلفة، فإنْ رَقِيَ أداء المجتمع رقيت اللغة، وإن تخلّف إنتاج المعرفة تخلّفت اللغة عن التعبير عن المعرفة التي أنتجتها المجتمعات الأخرى بلغاتها الخاصة. وليس التأخر في المجتمع العربي، في الجانب التربوي، مقتصرًا على اللغة العربية وأساليب تدريسها ومحتويات مناهجها حسب، فإن ذلك ينسحب على جميع العلوم والمعارف التي يدرسها الطلبة العرب في بلادهم.

ولكن التركيز على اللغة العربية هو أساس الأمر كُلّه؛ إذ ينبغي أن تكون هي لغة التعليم الرئيسة في البلاد العربية، وإصلاح شأنها، تنظيرًا وتعليمًا وطرائق تدريس، هو القاعدة الرئيسة للإصلاح.

ولعل أهم مظاهر أزمة العربية تتمثّل في قضيتين محوريتين: **قضية ضعف الطلبة في اللغة العربية وكثرة أخطائهم في أدائها**، كتابة وقراءة وتعبيرًا واستماعًا، **وقضية أساليب تدريس العربية وطرائقها**.

ولاشك أن أبناء العربية يعانون ضعفًا واضحًا وقصورًا فاضحًا يقصُر عن بلوغ مستوى الكفاية المؤمَّل لتأسيس معرفة لغوية نفعية (وظيفية) تمكّن مالكها من ممارسة عمله المتخصّص بلغة عربية سليمة تخلو من العاهات النحوية والإملائية والأسلوبية.

يرى **نهاد الموسى**: «أن الطالب العربي المتخرّج في المدرسة بل المتخرّج في الجامعة لا يقرأ كما ينبغي أن يقرأ: إنما يُجَمْجِمُ بأصوات متعثّرة تترجم صورة المكتوب، فلا هو يقرأ قراءة جهرية معبِّرة، ولا هو يسرع في القراءة الصامتة، ولا هو يُحسن استخلاص معاني ما يقرأ، ولا هو يُحسن التغلغل فيما وراء السطور، بل إنه، بصورة عامة، لا يحبُّ القراءة.

والطالب العربي المتخرّج في المدرسة بل المتخرّج في الجامعة لا يكتب كما ينبغي أن يكتب؛ فهو كثير الخطأ في الإملاء، كثير الخطأ في النحو، لا يلاحظ علامات الترقيم، ولا تجري أفكاره على نحو متسلسل، ويستعمل الألفاظ استعمالاً قلقًا.

وهو كذلك لا يستمع كما ينبغي له أن يستمع؛ ذلك أنه لا يُحْسِنُ الاستماع ابتداء، فإذا أظهر الاستماعَ تبيّنَ أنه لا يُحْسِنُ استخلاص مضمون ما يسمع، وقد يستمع إلى محاضرة فلا يتمكن من استصفاء الموضوع الذي تدور عليه في تلخيص آنيٍّ بارع دالّ، أو تجده منكبًّا على نسخ ما يسمع حَسبُ!!!»[١٤].

ثم تراه يفصّل القول في أسباب هذا الضعف، وهي عنده[١٥]:

- **الخلل البنائي الذي يعتور المناهج الدراسية في العربية**؛ وذلك أنها لم تُبنَ على نسق علمي مضبوط يتفطّن إلى الاعتبارات اللغوية، فترى موضوعات الكتاب تتداخل تداخلاً مُشتَّتًا يصعُب على المعلم، مع هذا التشتت، أن يجد لها سلكًا ناظمًا أو رباطًا جامعًا سوى التراكم.

- **وهذا مترتب على الأول، ومفاده أن الذين يرسمون المنهاج يأخذون أنفسهم بأسس تربوية ونفسية، ويغفلون، غالبًا، جوهر المادة وهو العنصر اللغوي.**

- **الاستخفاف باللغة العربية؛ وإنما يكون ذلك عندما يعهد المسؤولون بمهمة تعليم العربية إلى غير المختصين، بحجة إتمام النصاب التدريسي أو غيره من «التراتيب» الإدارية.** ولعل أولئك يَصْدُرون عن مقولة أو يصرّحون بها: أن هذه لغتنا، ولسنا محتاجين إلى كثير علم لتعليمها، وما عرفناه عن لغتنا من حيث هي كلام يومي، لا من حيث هي نظام لغوي متكامل لا يعرفه بالوعي إلا مَن

تخصص فيه، يكفينا ويؤهّلنا لتدريسها؛ فماذا يضيرنا أو يضرُّنا إن علّمها معلّم التربية الفنية أو الرياضية!!!

ثم إنه لمّا استقام عرض الحال لنهاد الموسى، على النحو الذي رأينا، رأى أن ينهد لوضع مشروع لغوي يتلمّس فيه مواضع الضعف، محاولاً معالجتها معالجة علمية قائمة على رؤى خاصة تستهدي بهدي اللسانيات التطبيقية ومرئيات التخطيط اللغوي، فكان أن تمثّل مشروعًا يتفأّل به إصلاح الحال والخروج من دوامة الضعف المتراكم. وينطلق هذا المشروع[١٦]، من طبيعة اللغة في تحديد محتوى المنهاج والكتاب. وهو يصدر صدورًا لسانيًا خالصًا يُطبَّق على ثلاثة مستويات:

الأول: مستوى موضوعي؛ يُقْصَدُ منه استصفاء صورة العربية الفصحى في مستوياتها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية والأداءات الأسلوبية والاعتبارات السياقية التي إنْ أخذ بها المتعلم أمِنَ العامية والتردد والتلعثم. ولا يتحصّل لنا ذلك إلا إذا انتحينا منحى إحصائيًا نتوفّر فيه على مادة تصدق أن تكون ممثّلة للعربية في مستوياتها المختلفة وعصورها المتعددة، فإذا تهيأ لنا ذلك صنّفنا القواعد المستنبطة وَفْقَ مدى الشيوع والتكرار، فنأخذ بالشائع المتداول الكثير الدوران ونَذَرُ النادر والقليل والشّاذ. وهكذا نتخلّص من حرج عظيم؛ أن نساوي قاعدة عامة تدور في كل سطر أو كل جملة، بقاعدة لا تكاد تُعرض في نصٍّ أو كتاب كاملٍ إلاّ نادرًا.

الثاني: مستوى وظيفي؛ تَتَغَيَّا فيه الوقوف على أوجه استعمالنا اللغة وتحققاتها الوظيفية في أمثلة ناجزة، وهذا ما درج التربويون على تسميته المهارات الدراسية: القراءة الصامتة والجهرية، والتعبير الشفوي والكتابي، والاستماع، والخط. وينبغي أن تنطلق المعالجة هنا من التحقق من الأهداف المرجوّة وضبطها

ضبطًا مُحْكَمًا يسهل معه الانطلاق بخطى إجرائية تحقق المساعي المنشودة. وهكذا نصير إلى ضبط الأهداف الخاصة بكل مهارة من الأول.

الثالث: مستوى الطريقة في التأليف والتعليم.

ويمثّل هذا المستوى الوجهةَ التطبيقية التي ينبغي أن ينتهي إليها المستويان الأولان، ويتوزَّع مسؤوليةَ هذه الوجهة هيئتان: هيئة المؤلِّفين، وهيئة المدرِّسين. ويضبط نهاد الموسى هذا المستوى بمقولتين لسانيتين تنبثقان من رؤية كلية شمولية، هاتان المقولتان هما:

مقولة: وحدة الشكل والمضمون. وإنما يكون ذلك باعتبار الشكل والمضمون حين التأليف، أو حين يبتدع المدرِّس أمثلته التي يهدف منها إلى تدريب طلبته على نسق لغوي ما، أو مهارة من المهارات اللغوية.

مقولة: وحدة مستويات اللغة. ومفادها أن اللغة بنية واحدة متماسكة، أما تقسيماتها الفرعية فإنما هي وسيلة يتخذها اللسانيون لدرس اللغة في مستوياتها المتعددة، من ثَمَّ علينا أن نقدِّم اللغة، عند تعليمها، بنيةً متماسكة تحكمها قواعد وقوانين مضبوطة، تُهيئ لمستوياتها الفرعية الانسجامَ والاتساقَ.

وأما الجانب الآخر من الأزمة فيتمثّل في تقصير أساليب التدريس عن بلوغ المرام من تعليم العربية؛ وذلك أن معظم المدرِّسين يعانون نقصًا في كفاياتهم المعرفية والعلمية في اللغة العربية، ويعانون نقصًا في التمكن من طرائق التدريس الحديثة في تعليم اللغات؛ فهم يتخرجون في الجامعة ثم فجأة يجدون أنفسهم أمام الطلبة، فلا يدرون ماذا يصنعون، فيتحول درس العربية إلى تلقين أو شرح مفردات أو قراءة عابرة، بدل أن يكون الدرس درسًا في مهارات استخدام اللغة استخدامًا وظيفيًا صحيحًا يجمع بين متطلبات الأداء اللغوي السليم ومتطلبات الموقف والسياق وما يتضمنانه من عناصر كالمخاطب وعلاقته بالمتكلم، والمكان

الذي يجري فيه الخطاب[١٧]...إلخ.

ويزيد الطين بلة ادعاء كثير من التربويين أن تعليم اللغة العربية هو اختصاصهم، متجاهلين أنه تخصص بينيّ. والحادث أن تعليم اللغات صار أحد أهم مجالات اللسانيات التطبيقية، بل إن بعضهم حصر اللسانيات التطبيقية في تعليم اللغات، وانظر في كتب تعليم اللغة الإنكليزية تجدْ أنها موَشّحة بعبارة «قسم اللسانيات التطبيقية»!!

ولعل لنا في هذا الأمر دليلاً؛ أن نستفيد من مستخلصات اللسانيات النظرية في تعليم العربية، والتأسيس لطرائق تصنيف جديدة في مناهج اللغة العربية، كالتي وضعها نهاد الموسى، تعتمد على مقولات لسانية مثل[١٨] الكفاية اللغوية، والكفاية التواصلية، والوظيفية، ووحدة الشكل والمضمون، وبنائية اللغة، والنص والسياق، والبنية العميقة والبنية السطحية...إلخ.

ولعلنا نبتكر طرائق تدريس جديدة توائم اللغة العربية، وتستفيد من المفاهيم اللسانية: التواصل، والسياق والكفاية التواصلية، ومطابقة الكلام لمقتضى الحال...إلخ.

وأما الوجه الآخر الذي تقتضيه مواكبة العصر فيتمثّل في الاستفادة من التقنيات الحديثة في تعليم اللغة العربية لأبنائها ولغير الناطقين بها[١٩]، وقد ظهر لنا أنه يمكن استثمار معطيات المعلوماتية واللسانيات الحاسوبية في تعليم العربية، ويمكن تنفيذ ذلك على الأنحاء الآتية:

– تصميم برامج خاصة لتعليم مهارات اللغة العربية جميعها، واستثمار الوسائط المتعددة في تحقيق أهداف الدرس اللغوي، وتحويله إلى درس ممتع بعد أن كان مملاً؛ إذ يمكن لنا أن نُدَرِّسَ قصيدة جاهلية، مثلاً، مسجّلة بصوت أحد الشعراء العرب المميزين، مشفوعة بمشاهد تتعلق بجو القصيدة والبيئة الجغرافية

التي أُبدعت فيها القصيدة على غرار (الفيديو كلب) والقياس مع الفارق.

– تصميم برامج تعليمية تقوم على مبدأ التخاطب بين الإنسان والآلة في موضوعات حوارية، أو على هيئة أسئلة مباشرة وإجاباتها.

– تشجيع النشر الإلكتروني باللغة العربية ودعم المواقع التي تُعَلِّم العربية أو تقدِّم معلومات عن اللغة العربية وقد بدأت تظهر حديثًا مواقع متميِّزة لتعليم العربية ومهاراتها المتعددة.

– إدخال التعليم الإلكتروني إلى مراحل التعليم العام، كما يحدث الآن بخطوات جريئة في الأردن.

– تشجيع الكتاب الإلكتروني.

وظاهر أن هذه الإجراءات وأمثالها ستعزز فرص التعليم الذاتي وتُخرج العملية التعليمية عن سَمْتِها التقليدي القائم على مركزية المعلم وسلبية المتعلم، كما أنها ستقوِّي ملكة الطالب اللغوية وأداءه الوظيفي، ولاسيما أن معظم الحواسيب المتداولة في العالم العربي، على التعميم، مزودة ببرامج التدقيق النحوي والصرفي والإملائي.

رابعـاً: وضع المصطلح وتوحيده:

ولعل قضية المصطلح تكون أكثر القضايا المثارة في موضوع تعريب التعليم؛ بل إنها المِشْجَب الذي يعلِّق عليه معارضو التعريب تقصيرهم؛ وذلك أن أول ما يشيرون إليه من عقبات التعريب غياب المصطلح أو انعدامه أو تشتته وعدم توحيده. وهي حقائق لا مِراء فيها، ولكنها لا تبلغ أن تكون السبب الرئيس في تأخر التعريب والتنكب عنه، فلا اختلاف على أهمية المصطلح الموحَّد وضرورته في تعريب التعليم وتوحيد المعرفة، ولكن الانتظار إلى أن توحَّد المصطلحات أمر يتناقض مع أبسط حقائق اللغة وطبيعتها، وإذا

انتظرنا جهود التوحيد فسنبقى في تأخر دائم، ولا يخفى على أحد أن الاستخدام والتداول هما الكفيلان بتغليب مصطلح على غيره وشيوعه على حساب المصطلحات الأخرى، ولنا في ذلك شواهد كثيرة من علوم مختلفة ولاسيما في اللسانيات، ألا ترى أن هذا المصطلح (اللسانيات) قد تغلب على غيره من المصطلحات الأخرى بالاستعمال وكثرة التداول!

وينبغي أن أنبِّه إلى قضية مهمة تتصل بالمصطلح؛ تلك هي حجم المصطلحات في النصوص العلمية العربية أو المترجمة؛ فالنظر الفاحص في هذه النصوص، طالت أو قصرت، يظهر أن نسبة المصطلحات إلى الكلمات الأخرى في النص نسبة قليلة جدًا، وهي تمثِّل مفاتيح لمناقشة القضية العلمية المتناولة، لكنها تحتاج إلى أعداد كبيرة من الكلمات التي تخلو من أي صفة اصطلاحية كالأفعال والحروف بأنواعها وأدوات الربط...إلخ. ومن هنا أرى أن هؤلاء المرجفين لا يريدون التعريب حسْب، دون التدبر والتفكر في جدواه وفائدته، وإنما يدفعهم إلى ذلك التخاذل والتكاسل وقلة الحيلة.

وليس ما قيل هنا في المصطلح بمغنٍ؛ فإنه موضوع طويل وشائك لا مجال لاستنفاده في هذا البحث، ولكن الرجوع إلى معالجته متيسِّر في المظانِّ التي جعلت رسالتها تناول القضية الاصطلاحية في العِلْم العربي، ولعل بعضها متوفر في ثبت المراجع، ولعل النظر في مجلة «**اللسان العربي**» ومجلة «**التعريب**»، ووقائع المواسم الثقافية في المجامع اللغوية، ودوريات المجامع، يُشير إلى حجم الاهتمام بالقضية.

خامسًا: تعليم العربية لأغراض خاصة:

برز هذا الاتجاه في تعليم اللغات استدراكًا على طرائق تعليم اللغات التي كانت تجعل المعلم محور العملية التعليمية التعلمية؛ فهو الذي يحدِّد الطريقة

والمحتوى والأهداف. أما هذا الاتجاه فقد انطلق من رغبات الدارسين وأهدافهم من تعلُّم اللغات الأجنبية، أو الرغبة في بناء كفاية لغوية متخصصة في حقل علمي ما، ولاشك أن بدايته ارتبطت باللغة الإنكليزية وازدهر مع ازدهارها وتطور طرائق تدريسها في العالم.

ويستفيد هذا الاتجاه من نتائج دراسات اللسانيات الاجتماعية ولاسيما دراسات التباين اللغوي، واستخدام اللغة في مجالات مختلفة، كما يستفيد من الدراسات الأسلوبية وعلم المصطلح والمعجمية.

وينبغي أن أشير إلى أن هذا الاتجاه في تعليم اللغة (اللغة الأم أو الأجنبية) لا يمثّل مرحلة أولى في تعليم اللغة، وإنما ينبغي أن يؤسس على مرحلة سابقة تمثّل الكفاية اللغوية الرئيسة، ثم يركّز بعد ذلك على الغرض المنشود.

فإذا نظرت إلى هذا المنحى في العربية وتعليمها (لأبنائها ولغير الناطقين بها) وجدته عزيزًا نادرًا؛ إذ إن مواد اللغة العربية العامة «المتطلبات الجامعية» لا تعدو أن تكون مواد في النصوص الأدبية أكثر من كونها مواد مهارية تقصد تبليغ الطالب كفاية لغوية سليمة تُهيئ له ممارسة لغوية سليمة، ولا تكاد تجد جامعة عربية، على التعميم، تدرِّس اللغة العربية للتخصصات الأخرى[٢٠]. ولعل أهم ما يعيق نمو هذا المنحى في تعليم العربية لأبنائها هو استخدام الإنكليزية في التعليم، وهذا ما يدفع بكثير من الناس إلى النكوص عن هذه التجربة.

ولعل اتباع هذا المنحى سينتهي إلى إقرار مقررات دراسية متخصصة:

– مقرر دراسي لطلبة اللغة العربية، يركّز على اللغة العربية من حيث هي وسيلة تواصل في المجتمع العربي، وهي حاملة التجربة الحضارية العربية الإسلامية، ومن حيث هي نظام رمزي كامل قادر على الإيصال كغيره من الأنظمة اللغوية الأخرى، بل إنها تنفرد من غيرها بالتواصل بالتراث.

– مقرر دراسي لطلبة القانون يكشف عن كيفية استخدام اللغة استخدامًا دقيقًا ومضبوطًا يكفل للناس حقوقهم وحرياتهم، ويبصّرهم بواجباتهم.

– مقرر دراسي لطلبة الشريعة يستظهر أهمية النحو في استنباط أحكام الشريعة، وكيفية رد كثير من القضايا الفقهية الخلافية إلى خلافات لغوية، ومنزلة المتلقّي في فهم النصوص الدينية وتقرير الأحكام الشرعية، وتقرير خصائص الخطاب الديني وآليات فهمه.

– مقرر دراسي لطلبة الطب يستظهرون فيه خصائص النص الطبي من حيث الصرامة والدقة والضبط المصطلحي، والبعد عن المجاز والعبارات العاطفية...إلخ.

– مقرر دراسي في الكيمياء يتمثّل فيه الطلبة استخدام المفردات استخدامًا دقيقًا ومضبوطًا يتوافق ودقة المواد الكيميائية المستعملة، فيصير ضبط اللغة ضبطًا لمقادير العناصر المستخدمة في المختبر...إلخ.

وهكذا...

وينتهي هذا الاتجاه بالمتعلمين إلى ممارسة مباشرة للغة العربية في تخصصاتهم المختلفة، ويُسهم في صقل مهارات التواصل مع المتخصصين، ويحيل استخدام اللغة العربية إلى استخدام علمي مضبوط يدفع عنها شبهة اللاعلمية، وهذا كله يُفضي إلى إشاعة خطاب علمي دقيق ولغة علمية مضبوطة يعرفها المتخصصون جميعًا، ولاسيما إذا كانت المصطلحات موحَّدة.

سادسًا: تحقيق المخطوطات العلمية:

وهذا وجه مهم وضروري في تعريب التعليم أغفله العلماء والأكاديميون العرب أو تغافلوا عنه، إذ يعتقد كثيرون أن التحقيق ينبغي أن يكون للعلوم اللغوية والشرعية حسب؛ لأنها لب التراث ومادته التي مانزال نحتاج إليها، أما

المخطوطات العلمية، في رأيهم، فلم يعد لها قيمة لقدم ما فيها من معلومات.

ولو أننا أمْعَنّا في النظر في فهارس المخطوطات العربية التي تحتفظ بها المكتبات الغربية لوجدنا مئات الآلاف من المخطوطات العلمية في شتى صنوف المعرفة، ومهما يكن من أمر تقادم معلومات هذه المخطوطات فإننا لن نعدم تحصيل فائدة، ولو يسيرة، من تحقيقها. وأحسب أن تحقيق المخطوطات العلمية العربية يسهم في:

- استعادة الطلبة العرب شيئًا من الثقة المفقودة بأمتهم وتراثهم ولغتهم وحضارتهم؛ إذ غالبًا ما تنطوي هذه المخطوطات العلمية على بصائر وأنظار علمية دقيقة عرفها العلم حديثًا، أو ما يزال يبحث عنها.
- تدريب الطلبة على ممارسة العلم المتخصص باللغة العربية الفصيحة، وإن كانت مصطلحات هذه المخطوطات أحيانًا غير مألوفة والمعلومات قديمة.
- تبصير الطلبة بالمصطلحات العلمية المتخصِّصة التي اجترحها العرب. ولاسيما أن عددًا كبيرًا من هذه المصطلحات قد بُعث من جديد في المعجمات الاصطلاحية المجمعية.
- تنمية التفكير العلمي المضبوط باللغة العربية، ودرء شبهة أدبية اللغة العربية وشعريتها.
- تأسيس لغة علمية عربية مشتركة.
- سهولة التأليف العلمي بالعربية وتأثير ذلك في النشر العلمي العربي بالعربية، وذلك مما ينتهي إلى إشاعة المعرفة ونشرها، وهذه هي الغاية الجلّى التي نسعى إليها.

إن تدريب الطلبة على تحقيق المخطوطات العلمية التراثية سينهض بمستواهم العلمي، ويؤدي إلى تعاظم البحث العلمي بالعربية، وسينتهي إلى بلورة خطاب

علمي عربي يستلهم العلم الإسلامي بأخلاقياته وممارساته بلغة عربية فصيحة. وهذه المهمة موكولة إلى الأساتذة المخلصين الذين مهروا العربية وبرعوا في علومها وأخلصوا لها. وأما المستغربون فإن الإقناع وسيلة مهمة لمحاورتهم وتغيير فكرهم عن العربية وصلاحيتها للعلم. ولنا أن نتخيل لو أن كل أستاذ يُدَرِّسُ مادة علمية ما حقّق مع طلبته – وغالبًا ما يصل عدد الطلبة في الشعبة الواحدة إلى أربعين أو خمسين طالبًا – في الفصل الواحد كتابًا واحدًا يراجعه ويتعهده بالتدقيق والتحرير والتصحيح، لظهر لنا مقدار الفائدة التي نجنيها من التحقيق.

ويبدو لي أن إقرار مادة تحقيق المخطوطات في جميع التخصصات الجامعية، علمية كانت أو أدبية، لهو قرار رشيد وحكم سديد لا ينبغي التردد فيه أو الوقوف عنده كثيرًا.

سابعًا: تدريس علم المصطلح:

لا شك أن علم المصطلح قد أصابه ما أصاب اللسانيات من تطور وتقدم في المستوى النظري والمستوى التطبيقي، ولم يعد المصطلح جزءًا يسيرًا من البحث المعجمي والدلالي، لكنه استقل وبدأ المشتغلون به يطوِّرون نظريات خاصة بالمصطلحات الفنية والتقنية في مختلف العلوم، مستفيدين من علم الدلالة والفلسفة وفلسفة العلم، إضافة إلى المعرفة البحتة في علوم تلك المصطلحات، وهو علم يُعرف بعلم **المصطلح**.

ويظهر لي أنه من الضروري تعليم الطلبة في جميع الاختصاصات مقررين، على الأقل، في علم المصطلح، على أن يتضمن المقرر الأول خصائص اللغة العربية التي ينبغي استثمارها في وضع المصطلحات وتوليدها، كالنحت والاشتقاق والتعريب والترجمة والترميز والنقل المجازي...إلخ، ودراسة نظرية لعلم المصطلح، ويُشْفَعُ ذلك كله بتطبيقات عملية تتناول دراسة مصطلحات تراثية في حقل

التخصص. واستكشاف طرائق وضع هذه المصطلحات وتوليدها.

وأما المقرر الثاني ففيه ممارسة عملية لوضع المصطلحات التي ليس لها مقابلات، أو استكشاف طرائق توليد المصطلحات الموضوعة بالعربية، ولعله يحسُن النظر في مصطلحات متعددة للمفهوم الواحد وتدارسها ومناقشتها. ومن الضروري أن يكون لهذين المقررين امتحانات دقيقة يعتد بها، ويكون اجتيازها شرطًا من شروط التخصص. وأما فيما بعد فإنه ضروري جدًا أن يخصص جزء من علامة امتحان كل مادة للمصطلح، قياسًا على ما نفعله في العلوم الإنسانية.

وهذه الإجراءات من شأنها أن:

- تُبَصِّرَ الطالب بأهمية المصطلح العلمي الدقيق في البحث العلمي.
- تُدَرِّبَ الطلبة على كيفية الإسهام في وضع المصطلحات بالمناقشة والنقد والممارسة العملية.
- تُوَحِّدَ تقنيات توليد النصوص وتعمم مبادئ موحَّدة من شأنها أن تؤدي إلى توحيد المصطلح.
- تَنْشُرَ لغة علمية عربية موحَّدة تتمثَّل في خطاب علمي مضبوط ودقيق.

ثامنًا: استثمار الحاسوب في تعريب التعليم:

إذا كان نَسْخ المصحف الشريف قد مَثَّل الخطوة العلمية الأولى في محو الأمية في الحضارة العربية الإسلامية، فإن تعريب الحاسوب يمثِّل الحركة المفصلية الأولى في محو الأمية العربية المعاصرة؛ إذ إن تعريب الحاسوب وملحقاته وإدخال الحرف العربي إليه قد مثَّل فتحًا جديدًا هيأ للحرف العربي الانتشار، وهيأ للغة العربية مزيدًا من الفاعلية والحيوية والغَناء، كما أسهم في دفع مسيرة التنمية في المجتمع العربي، وإن كان ذلك دون الحد المؤمَّل، وصار الحاسوب يستعمل في معظم ميادين الحياة العربية المعاصرة كالتعليم والتدريب والطب والعمارة

والتوثيق الرسمي...إلخ.

ولاشك أن اللسانيات الحاسوبية العربية قد حققت نجاحات طيبة؛ إذ انتهت إلى تقديم مشروعات تطبيقية متعددة في حوسبة العربية ومعالجة نظمها الصوتية والصرفية والنحوية وللمعجمية والهجائية والأسلوبية[٢١].

وظاهر أن ثورات الحاسوب المتعددة تمثّل فرصًا ممتازة للدول التي تأخرت في الإنتاج المعرفي والعلمي والتقني؛ ذلك أن إمكاناته الهائلة وقدراته الخيالية على معالجة اللغة آليًا تجعله يردم كثيرًا من الفجوات الزمنية وما يرافقها من فجوات علمية، ويظهر أن اللسانيات الحاسوبية مهيأة لتحتل مرتبة الصدارة في علوم المستقبل القريب، وذلك ماثل في السعي المتواصل لإنتاج حاسوب يعتمد اللغة الطبيعية لغةً للتخاطب بين الإنسان والحاسوب!

ويظهر أن الدول العربية وكثيرًا من الدول الإسلامية لم تستفد كثيرًا من التقنيات المتقدمة وإمكانات الحوسبة في دخول عصر المعرفة وبناء مجتمع معرفي يستطيع مُنافسة المجتمعات الأخرى في مجال المعرفة والإنتاج العلمي[٢٢].

ولعل ما بلغته علوم الحاسوب وتطبيقاتها اللغوية تكون فرصة ممتازة لدعم التعريب وتعميمه ولاسيما في النطاق التعليمي.

ويمكن استثمار الحاسوب في التعريب عمومًا وتعريب التعليم خصوصًا في المجالات التالية:

١– الذخيـــرة اللغويـــة[٢٣]:

وهي مجموعة هائلة من النصوص في حقول المعرفة المختلفة وميادينها المتباينة، تستوعب منجزات الحقل العلمي الواحد على مر الزمن، تنتقى هذه النصوص بعناية ودقة متناهية، ويقصد من هذه الذخيرة أن تكون مرجعًا موسوعيًا معرفيًا يهتدي به العلماء والمفكرون وطلبة العلم في الحقول المختلفة.

ومعلوم أن تقنيات تخزين المعلومات واسترجاعها بالحاسوب وعملياته المساندة تجعل من بناء الذخيرة اللغوية أمرًا مجديًا ونافعًا في التطبيقات العلمية.

ويمكن أن نُحَصِّل من الذخيرة اللغوية الفوائد التالية:

- إشاعة المصطلح الموحد.
- تنمية اللغة العربية العلمية.
- تنمية الخطاب العلمي العربي وترقيته بلغة عربية فصحى.
- تنسيق الجهود العلمية وتجنب تكرار الموضوعات البحثية.

٢- بنــوك المصطلحات:

وهي قواعد بيانات مصطلحية تجمع مصطلحات العلوم المختلفة (الإنسانية والطبيعية والطبية)، ومبدأ عملها يتلخَّص في جمع المصطلحات الأجنبية (الإنجليزية والفرنسية) وقرنها بمقابلاتها العربية، ولا يقتصر البنك المصطلحي على ترجمة المصطلح بل يرفده بمعلومات مهمة تتعلق بمصدره وحقله العلمي واستعمالاته المتعددة في حقول علمية مختلفة.

وظاهر أن هذه التقنية وفَّرت جهودًا بشرية هائلة عند متابعة المصطلحات ومحاولة إدراكها الدائمة، إذ إن التخزين والحفظ يجعلها متوفرة للإنسان متى شاء.

إن بنوك المصطلحات ضرورة لا غنى عنها في التعريب عمومًا وتعريب التعليم خصوصًا؛ إذ ستختصر وقتًا وجهدًا هائلين نحتاج إليهما في التنمية التعليمية والتنمية الشاملة، وتوفِّر هذه البنوك ممارسة موحَّدة للمصطلح العلمي، ومعلوم أن المصطلح الموحَّد من أهم ركائز اللغة العلمية الدقيقة المضبوطة. وبالرغم من وجود بنوك مصطلحات كالبنك السعودي (باسم)، وبنك مصطلحات مجمع عمان، فإن الاستفادة منها قليلة، وإنما يعود ذلك للتدريس باللغة الإنكليزية. ويمكن تفعيل بنوك المصطلحات في تعريب التعليم على النحو التالي:

– إصدار نسخ إلكترونية من المعاجم العربية العلمية الموحَّدة وتهيئتها للطلبة ولو بالبيع المباشر، وتعميم تجربة مكتب تنسيق التعريب في ذلك.

– استثمار هذه البنوك في ترجمة النصوص العلمية إلى العربية.

– توظيف مصطلحات هذه البنوك في تحقيق المخطوطات العلمية العربية وتخزينها ضمن الذخيرة اللغوية.

– استثمار معطيات هذه البنوك في تدريس المصطلحية وتدريب الطلبة على وضع المصطلحات.

٣– الأدلـة التوثيقيـة والمفهرسـة:

نقصد بذلك إجراء دراسات علمية مفهرسة تقصد إلى توثيق جميع ما كُتب باللغة العربية في حقل علمي ما، وتنظيمه على نهج مخصوص وتهيئته للمتخصصين في كل حقل بعينه(٢٤). ومثل هذه الفهارس والأدلة التوثيقية تتخذ شكلين:

الأول: الاقتصار على توثيق البحث العلمي توثيقًا اعتياديًّا بالنص على اسم المؤلِّف وسنة النشر ومكانه، وهذا هو النوع الشائع، وتقتصر وظيفته على تبيان مواضع البحوث المنجزة في حقل علمي ما.

الثاني: وهو يتجاوز التوثيق التقليدي السابق إلى معلومات إضافية مغنية ومفيدة تقصد إلى اختصار الوقت والجهد، وأهم ما يكون من هذه المعلومات الإضافية تقديم ملخصات للبحوث والكتب والدراسات الموثَّقة، وأحيانًا كثيرة تقديم ترجمات للملخصات الأجنبية.

وقد ازدادت أهمية هذه الأدلة مع تقنيات التخزين والاسترجاع الحاسوبي وتعاظم شأنها مع شبكة المعلومات واتساع نطاقات استعمالها، وظاهر أن هذه الأدلة التوثيقية البشرية تفضل نظيرتها التي توفرها الإنترنت؛ لأنها توثِّق توثيقًا دقيقًا في حين يكون التوثيق المحصَّل بالبحث في الشبكة عامًا ويورد كل كلمة لها

علاقة بمدخل البحث. غير أن الشبكة تزخر بالمواقع التوثيقية التي صنعها الإنسان ثم خصّص لها موقعًا على الشبكة ولاسيما باللغة الإنكليزية. فقد عثرت، مثلاً، على مواقع توثّق للدراسات والبحوث اللسانية، وعثرت على مواقع توثّق للدراسات اللسانية المعتنية بموت اللغات واللغات المهدَّدة بالانقراض والموت.

إن هذا النوع من البحث العلمي غدا قضية مهمة في استثمار الوقت وعدم تضييعه، ولاسيما في فترات الفجوات العلمية والتقنية والحضارية، وظاهر أن هذه الدراسات من شأنها اختصار الجهد؛ إذ إن توفرها بين أيدي العلماء يمنع تكرار بحوث ودراسات استغرقت وقتًا وجهدًا ومالاً ثم كانت نتائجها معدومة ضئيلة.

إن الفرصة مهيأة لدينا لاستثمار الحاسوب في التوثيق والنشر (الببليوغرافي) التوثيقي، لاسيما أن لدينا كثيرًا من المشروعات الناجزة ورقيًا؛ وذلك أن[٢٥]:

– ثمة عددًا من الدراسات المفهرسة المنشورة في حقول المعرفة المختلفة.

– المجلات العلمية المحكّمة والمجلات الثقافية المرموقة تعتني بإصدار كشّاف سنوي لموضوعاتها المنشورة، وفقًا للعنوان والموضوع والمؤلف.

– كثيرًا من الجامعات العربية تصدر دوريًا أدلة توثيقية للرسائل الجامعية ومنشورات عمادات البحث العلمي من ندوات ومؤتمرات وورشات تدريبية.

– عددًا من الصحف العربية توثّق أعدادها ودراساتها في مراكز الدراسات والبحوث الخاصة بها.

– كثيرًا من المكتبات الجامعية قد صارت محوسبة وربطت بشبكات دُور نشر وتوزيع عالمية.

وهذه المشروعات التوثيقية لا ينقصها سوى التفعيل والتحويل من نسخة ورقية إلى إلكترونية متاحة للعلماء والطلاب العرب أينما وُجدوا. وظاهر أن هذه الأدلة التوثيقية ذات جدوى عظيمة في تعريب التعليم ونشر المعرفة والعلم

بالعربية؛ إذ إنها توفر دليلاً علميًا حاضرًا للطالب يكتفي بالنظر فيه أو في ملخصه للوصول إلى مبتغاه في وقت قياسي. كما أنها تمثل مادة علمية ناجزة بالعربية يستعملها الطلبة على نحو واحد، وهذا ما يُسهم في إشاعة لغة علمية موحَّدة ومصطلح موحَّد. ثم إنها تقدِّم للمتعلم صورة موجزة تختزل الزمن للوقوف على أهم منجزات العلم في حقل التخصص والتطورات التي حدثت فيه.

٤- الترجــمة الآليــة:

لم يعد الدور الذي تؤدِّيه الترجمة في نقل المعرفة وتعميمها خافيًا على أحد؛ إذ إنها أول وأهمّ وسيلة للنفاذ إلى المعرفة ونقلها وتداولها باللغة الوطنية. ومهما يكن من أمر الترجمة الإنسانية فإنها تبقى مقصِّرة عن بلوغ الحد المؤمَّل من المعرفة المنشودة، ولعل أهم النقائص التي تعانيها الترجمة البشرية هي العجز عن المواكبة؛ وذلك أن المعرفة تتوالد وتتزايد يوميًّا، والجهد الإنساني يحتاج وقتًا طويلاً لإخراج ترجمات جيدة، فقد نشرع بترجمة كتاب صدر في العام الماضي ونحتاج، في أقل تقدير إلى سنة لإخراج ترجمة ممتازة، وينضاف إلى ذلك ما يتعلق بتحكيم الكتاب في المؤسسات العلمية، ثم ينضاف إلى ذلك وقت آخر نحتاج إليه لإجراءات الطباعة والنشر والتوزيع، وإذا كنا متفائلين فإننا نحتاج في أقل تقدير إلى سنتين، وهو زمن طويل في زمن تتعاظم فيه المعرفة ويَطَّرد إنتاجها يوميًّا.

وأمام تقصير الترجمة البشرية تبدو الفرصة متاحة لاستثمار نتائج اللسانيات الحاسوبية ومعالجة اللغات الطبيعية آليًا ولاسيما في حقل الترجمة الآلية.

لقد استطاعت برامج معالجة اللغة الإنكليزية تحقيق نتائج ممتازة في مجال الترجمة الآلية، وصارت درجة الوثوق بها تقترب من ٩٨٪، وهذا ما وفَّر جهودًا بشرية هائلة في الترجمة، واستطاعت كثير من دول أوربا استثمار برامج الترجمة الآلية في نقل المعرفة وترجمتها ونشرها بلغاتها الوطنية، وكذا القول في اليابان؛ فإن

عنايتها بالترجمة البشرية والآلية صارت مضرب المثل في العصر الحديث.

وأما الترجمة الآلية في العربية (من اللغات الأخرى إلى العربية والعكس) فإنها تسير بخطى بطيئة ومترددة[٢٦]، وإن كان ثمة آمال بتحسُّن مستوى برامج الترجمة وسرعتها ودقتها، ويزيدنا تفاؤلاً انتشار الترجمة الآلية عبر الإنترنت؛ ذلك أن كثيرًا من المواقع العربية تقدِّم خدمة ترجمة المواقع وترجمة النصوص الخارجية، وكثير من هذه المواقع تقدِّم الخدمة مجانًا، وهذا ما يدفع الترجمة ويشجِّع نقل المعرفة بالترجمة من المواقع الأجنبية.

وظاهر أن أي تقدُّم في الترجمة الآلية في العربية رهين باللسانيات النظرية العربية، وأحسب أن ثمة حقولاً لسانية ستؤدي دورًا حاسمًا في دفع الترجمة الآلية العربية، هذه الحقول هي:

١- المعجمية وعلم المصطلح.

٢- لسانيات النص (نحو النص/ تحليل الخطاب).

٣- اللسانيات التقابلية.

٤- الدلاليات التقابلية.

٥- تعليم العربية للناطقين بغيرها.

ولاشك أن الترجمة الآلية، حين ترقى إلى مرتبة الدقة شبه المتناهية، ستكون عاملاً حاسمًا في الوصول إلى المعرفة حال إنتاجها ونشرها، وهذا ما يجعل المجتمع العربي في حال مواكبة للتطورات العلمية والتقنية، وستوفِّر هذه النصوص الحديثة المترجمة آخر منجزات العلم ونتائجه، وهذا أهم شرط ينبغي توفره للمدرِّس والطالب.

٥- ذخيـــرة النصوص المترجـــة:

وهي تشبه بنوك المصطلحات وقواعد البيانات ولكنها تختلف عنها في أنها

تمثّل قاعدة نصيَّة علمية ضخمة تحتوي على عدد كبير جدًّا من النصوص المترجمة في حقول المعرفة المختلفة، وتمثل هذه الذخيرة النصيَّة مادة علمية موسوعية ناجزة يرجع إليها العلماء والمدرِّسون وطلبة العلم، يستفيدون منها في الاطلاع على آخر منجزات العلم والتقنيات الحديثة. ولا أحسب أن إنجاز هذا المشروع معجزة أو بعيد التحقيق؛ ذلك أن نواته الرئيسة متوفرة ومتحقِّقة على أرض الواقع، وذلك ماثل في أن:

- كثيرًا من دور النشر والمؤسسات العلمية وعمادات البحث العلمي تحتفظ بالنسخ الإلكترونية للكتب والبحوث والمشروعات العلمية التي تترجمها، إذ إن النسخ الإلكترونية هي العماد الأساسيّ في استرجاع النصوص وإعادة طباعتها ونشرها بيسر وسهولة وبأدنى التكاليف.

- الصحف الكبرى ومراكز الأبحاث والدراسات التابعة لهذه الصحف تحتفظ بالمقالات والموضوعات التي تنشرها مترجمة، بل إن بعض الصحف الكبرى توفِّر هذه النصوص في لغتها الأم ومقابلها المترجم.

- المجلات العلمية المحكَّمة في العالم العربي تشترط لنشر البحوث بغير العربية إرفاقها بملخص وافٍ باللغة العربية، وكذا الحال في الرسائل الجامعية التي تنجز في البلاد العربية، وهذه الملخصات وحدها تمثّل كنزًا نستطيع أن نبني منه ذخيرة وافية.

وهكذا تدعم هذه المحاولات المتفرقة فكرة ذخيرة النصوص المترجمة وتؤسِّس لها. ولاشك أن إنشاء هذه القاعدة المعلوماتية ينبغي أن يتزامن مع بنوك المصطلحات والذخيرة النصيَّة العربية، وهذه كلها تؤدي إلى:

- توحيد المصطلح العلمي ونشره وإشاعته بين المتخصصين، وهذا ما ينتهي إلى خطاب علمي موحَّد.

– تجنب تكرار ترجمة النص الواحد غير مرة.

– لإفراز النصوص حسب أهميتها والتخلص من الترجمات الرديئة.

– نشر المعرفة وتعميمها باللغة العربية، وتقليل الاعتماد على الإنكليزية في التعليم والبحث العلمي.

– توفير مراجع باللغة العربية يمكن الوثوق بها والاستفادة من موادها المحدثة باستمرار.

٦– النشر الإلكتروني باللغة العربية:

وهو يمثّل حصيلة الجهود والمشروعات السابقة؛ إذ إن التوسع في استخدام الإنترنت من شأنه أن يوفّر البحوث والدراسات العلمية للدارسين وطلبة العلم فور نشرها، وهذا ما يتيح لهم المواكبة والتطور. ثم يكون النشر الإلكتروني العربي، إضافة إلى النشر الورقي التقليدي، أداة رئيسة لرفد الذخيرة النصيَّة العلمية وذخيرة النصوص المترجمة، وبنوك المصطلحات والمعطيات، وهذا ما ينتهي إلى التجدد والمواكبة في حصيلة هذه الذخائر ومحتوياتها.

تاسعًا: وســـائل الإعـــلام:

تعدُّ وسائل الإعلام على تنوعها، وسيلة هامة من وسائل نشر المعرفة ومحو الأمية ومحاربة الجهل، وتعاظَمَ دورها مع القفزات العظيمة، النوعية والكمية، التي شهدت تقنيات الاتصال، ومن هذه القفزات:

– التوسع الكبير في استخدام شبكة الإنترنت.

– التوسع في إنشاء القنوات الفضائية العامة والمتخصصة، ولاسيما القنوات التعليمية.

– إنتاج طبعات إلكترونية من المعاجم والكتب الرائجة.

– استعمال تطبيقات الذكاء الاصطناعي في التعليم عن بُعد.

ومن الواضح أن وسائل الإعلام العربية لم تنجح في الإسهام في نشر المعرفة والتعليم بَلْهَ تنمية المجتمعات العربية وترقيتها، وذلك مردود إلى تغليب البرامج الترفيهية على البرامج التعليمية والتربوية والتنموية الهادفة، وإن كان ثمة تجارب ناجحة لفضائيات عربية في مجال الإعلام التربوي والتنموي، كالفضائيات التعليمية المصرية، وقناة المجد واقرأ، إضافة إلى النزر اليسير الذي تبثه القنوات الأخرى بين الفينة والأخرى.

ومع ذلك أشار تقرير التنمية الإنسانية العربية ٢٠٠٣ إلى أن الإعلام العربي قد حقّق نجاحات طيبة مع انتفاضة الأقصى وبعد أحداث الحادي عشر من أيلول، ولاسيما قناة الجزيرة التي كانت مصدرًا موثوقًا لنقل الأحداث من فورها، ولعل أهم ما ميّز ذاك الخطاب الإعلامي اعتماده اللغة العربية الفصحى[٢٧]، ولعل هذا يكون نابعًا من قناعة حقيقية؛ أن الفصحى وحدها القادرة على الوصول إلى جميع فئات الشعب العربي.

أما دور وسائل الإعلام العربية في معركة التعريب عمومًا وتعريب التعليم خصوصًا فيتمثّل في جانبين:

الأول: الترويج المباشر لتعريب التعليم والعناية بالعربية لغةً للمعرفة، وهذا الجانب يكاد يكون معدومًا في الإعلام الفضائي المرئي؛ ولكنه يحضر في الصحف والمجلات والدوريات المتخصصة بكثرة.

الثاني: وهو غير مباشر يتمثّل في البرامج العلمية المترجمة أو الموضوعة بالعربية، وهي برامج كثيرة ومتنوعة تُسهم إلى حد ما في نشر المعرفة والثقافة العلمية العامة.

ويبدو أن الفرصة مهيأة لتقوم وسائل الإعلام بدورها التنويري في دعم نشر المعرفة بالعربية، وذلك باتخاذ تدابير إجرائية منها:

- تعزيز المضامين الثقافية والعلمية الإيجابية التي تُسهم في التنمية البشرية والعلمية للمواطن العربي.
- الاحتفاء برموز التقدُّم العلمي العربي والإسلامي في المجالات كلها، وعبر التجربة الحضارية للمسلمين في حقبها الممتدة.
- تصميم برامج خاصة لتعليم مهارات اللغة العربية، باستثمار مستخلصات اللسانيات الحاسوبية وتقنيات معالجة اللغات الطبيعية.
- التوسع في بث المواد التعليمية على الشبكة، وهذا ما يساعد على التعلم الذاتي باستمرار.
- إنشاء منتدى خاص بقضايا التعريب، يتناول البحوث والدراسات والندوات والنقاشات التي تتناوله.
- تعزيز مضامين الذخيرة اللغوية النصية والمترجمة.
- إنشاء نوادٍ علمية متخصصة تهتم بتقديم معلوماتٍ متخصصة في حقول علمية متنوعة، وتكون مجانية يستطيع الطلبة في الوطن العربي كله زيارتها والاستفادة منها في إثراء معلوماتهم، وطرح قضاياها المتجددة في الدروس الصفية.

الخاتمــة

اجتهد البحث ليثبت منزلة تعريب التعليم في نشر المعرفة وبناء مجتمع معرفي عربي يستقبل المعرفة ويُنتجها ويولدها بالعربية، وقد انتهى البحث في تناوله قضيته المركزية إلى أن:

- بناء مجتمع المعرفة العربي لا يمكن إلا باللغة العربية.
- اللغة العربية ذات تجربة حضارية فريدة ينبغي أن نستثمرها وننطلق منها في تشكيل وعي علمي وحضاري خاص ومتميِّز.

- اللغة الإنكليزية تمثّل عائقًا كبيرًا أمام اكتساب المعرفة في المجتمع العربي، ولاسيما أن نسبة هائلة من الطلبة العرب، وهم محور التعليم ومحور التنمية البشرية، تعاني ضعفًا شديدًا في مهارات التواصل بالإنكليزية، بَلْهَ البحث والمناقشة والإنتاج المعرفي.
- تعليم اللغة الإنكليزية أو غيرها من اللغات الأجنبية في مراحل التعليم المبكِّرة يضر باكتساب العربية اكتسابًا طبيعيًّا، وينتهي إلى انفصام ثقافي واجتماعي.
- معالجة الضعف في اللغة العربية من أهم ركائز تأسيس معرفة علمية باللغة العربية.
- تطوير طرائق تعليم العربية ركن رئيس في بناء مجتمع المعرفة باللغة العربية، للطلبة والمدرِّسين الذين تلقوا تعليمهم في الخارج.
- تعليم العربية لأغراض خاصة أصوب الطرق لنشر مبادئ التأليف العلمي بالعربية، وتأسيس خطاب علمي عربي خالص.
- توحيد المناهج في البلاد العربية، ولاسيما العلمية، من شأنه نشر معرفة موحَّدة ومصطلحات موحَّدة، والوحدة العلمية وسيلة مهمة لبلوغ الوحدة الفكرية، من ثَم الوحدة السياسية.
- الترجمة هي الوسيلة الرئيسة للنفاذ إلى المعرفة وتحصيلها، ومن ثم استثمار نتائجها في تعريب التعليم.
- اللسانيات الحاسوبية عامل رئيس ومهم في التعريب ونشره وتوثيقه، ولاسيما في نطاق التخزين والاسترجاع والفهرسة والترجمة الآلية.
- وسائل الإعلام وسيلة ممتازة للترويج للتعريب ونشره ودعمه.
- تعريب التعليم في البلاد العربية مقدمة تأسيسية في التنمية البشرية، ومن ثم في التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

الهوامـــش

١- انظر، لمعلومات مفصلة، في ضرورات التعريب: محمود إبراهيم، وعبد الكريم خليفة، واللغة وبناء الذات، وندوة التعريب والوجود القومي.

٢- محمود إبراهيم، تعريب التعليم الجامعي، ص: ١٦٤.

٣- نفسه، ص: ١٦٤- ١٦٥.

٤- قد فصل ديفد كريستل في مسألة عالمية اللغة الإنكليزية في كتابه: الإنكليزية لغة عالمية.

٥- نبيل علي، الثقافة العربية وعصر المعلومات، ص٢٧٣. وقد تكون هذه الأرقام تراجعت بتقادم الزمن؛ إذ تعود إلى عام ١٩٩٩.

٦- ثمة دراسات ممتازة في واقع الترجمة العربية في كتاب: الترجمة في الوطن العربي – نحو إنشاء مؤسسة عربية للترجمة. وانظر أيضًا: الترجمة والثقافة العربية.

٧- قد خصصت جريدة ((الغد)) الأردنية في عددها ٤٠٧ الصادر في ١١ أيلول ملحقًا في ذكرى أحداث ذلك اليوم، وقد كتب إبراهيم غرايبة مقالة تتناول حجم المؤلَّفات التي تناولت هذا الموضوع: مكتبة ١١ أيلول تفوق القدرة على التنظيم والمتابعة.

٨- تقرير المسح الميداني لوضع الترجمة الراهن في الوطن العربي، ضمن كتاب: الترجمة في الوطن العربي، ص ٨١.

٩- تقرير التنمية الإنسانية العربية، ص٦٦- ٦٧.

١٠- معلومات إضافية وافية عن الترجمة الآلية العربية في: الترجمة في الوطن العربي، ومجلة لغة العصر، العددان ٣٨ و٣٩.

١١- انظر: حلقة من برنامج ((للنساء فقط)) الذي بثته قناة الجزيرة على الشبكة. ونُشير هنا إلى افتتاح قناة ((الجزيرة)) للأطفال.

١٢- تفاصيل مشروع الرصيد العربي الموحَّد في بحث أحمد العايد: رصيد عربي موحد مصير عربي موحَّد.

١٣- نهاد الموسى، قضية التحول إلى الفصحى في العالم العربي الحديث، ص: ٢٢٨.

١٤- نهاد الموسى، الأساليب في تعليم اللغة العربية، ص٣٣.

١٥- نفسه.

١٦- تفصيلات هذا المشروع في المرجع السابق. وستكون جهود نهاد الموسى في تعليم العربية محور كتاب كامل يعده الباحث، وسيصدر قريبًا إن شاء الله.

١٧- انظر مثلاً: نهاد الموسى، اللغة العربية في سياقها الاجتماعي.

١٨- وليد العناتي، الأنظار اللسانية في تعليم العربية، وقائع مؤتمر اللغة العربية في التعليم العام، كلية دار العلوم بجامعة القاهرة.

١٩- انظر: رضوان الدبسي، دور وسائل التقنية في تطوير تعليم اللغة العربية، وقائع مؤتمر اللغة العربية أمام تحديات العولمة، بيروت، ٢٠٠٢. وانظر: مشاعل الحملي، كفاءة استخدام الحاسوب في تعليم اللغة العربية، آراء الطلبة الدارسين (البحث باللغة الإنكليزية)، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، العدد ٨٣، ٢٠٠٣، ص٢٢٧- ٢٤٤. وانظر أيضًا وقائع مؤتمر الكويت الأول للحاسوب.

٢٠- لعل جامعة آل البيت الأردنية من الجامعات العربية النادرة التي تدرِّس اللغة العربية لأغراض خاصة، كذلك تدرس جامعة البلقاء التطبيقية «اللغة العربية التطبيقية» وهو مقتصر على الإناث!

٢١- ثمة استفاضة في تناول هذه المجالات في كتب نبيل علي وغيرها من مراجع البحث.

٢٢- تفاصيل وافية عن واقع إنتاج المعرفة ونشرها في العالم العربي في: تقرير التنمية الإنسانية العربية ٢٠٠٣.

٢٣- تفاصيل وافية عن مشروع الذخيرة اللغوية في بحث عبد الرحمن الحاج صالح: مشروع الذخيرة اللغوية العربية، مجلة اللسان العربي، عدد ٤٧.

٢٤- أشير هنا، للتمثيل، إلى تجربة المؤلّف وزميله في جامعة البترا الأردنية د. خالد الجبر، ومفادها وضع دليل توثيقي لبحوث اللسانيات الحاسوبية العربية، وسيقوم مركز بحوث اللغة العربية في جامعة أم القرى بنشره إلكترونيًا. كذلك تجربة محمد باكلا في توثيق الدراسات اللسانية. وتجربة الصوينع في توثيق دراسات الترجمة والتعريب.

٢٥- ومن ذلك مثلاً: إخراج سلسلة عالم المعرفة الكويتية على أقراص مدمجة، وكذلك مجلة العربي. وقد نشرت جريدة الرأي الأردنية خبرًا مفاده: الشروع بتنفيذ مشروع أرشفة الصحف المحفوظة في الجامعة الأردنية إلكترونيًا بالتعاون بين الجامعة وأمانة عمان، الرأي عدد يوم ٨/ ٩/ ٢٠٠٥، ص٣.

٢٦- انظر: نحو مؤسسة عربية للترجمة. ومجلة لغة العصر ٣٨ و٣٩.

٢٧- ص: ٦٠- ٦٦.

ملاحظة:

على الشابكة (الإنترنت) مواقع كثيرة لها صلة بموضوع البحث. وفي وسع الراغب في الحصول عليها، وعلى قائمة مصادر ومراجع البحث الاتصال بالكاتب على البريد الإلكتروني الآتي:

anati-waleed@hotmail.com

نُظُم البنى السطحيّة للغة العربية
في وسط الجزيرة العربية

د. خالد بن عبد العزيز الدامغ

بغضّ النظر عن قضية هل «للغة قوّة دلاليّة في ذاتها» (أبو زيد، ٢٠٠١: ص١٠٠)، أو أن الدلالات التي تتضمّنها اللغة عبارة عن مفاهيم ومحسوسات موجودة في العالم الخارجي، ودور اللغة هو الربط بينها، كما هو رأي سوسّير Soussure وبيرس Pierce (انظر مثلاً: الأسود، ٢٠٠٦م)؛ فإن إيصال المعاني يظل في كل الأحوال الهدف من الاستعمال اللغوي. وكي يتحقق انتقال الأفكار والمعاني الذهنية بصورة واضحة بين عقلين أو أكثر، فلابد أن يكون هناك نظام لترتيب عناصر الجمل (Patterns of Word- Order)؛ إذ بدون هذا النسق التنظيمي قد تتداخل المعاني خاصة في الأنظمة اللغوية المبنيّة. ففي حين تحمل علامات الإعراب في الأنظمة اللغوية المعربة قيَمًا دلاليّة ضمنيّة في معاني الجمل كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ [البقرة: ١٢٤]، فإن تخلّي النظام اللغوي عن اللواحق الإعرابية سيختفي معها الدلالات التي تحملها، فلا يدري السامع أهذا العنصر من التركيب هو الفاعل أم من وقع عليه الفعل. وقد أشار ابن خلدون إلى فقدان علامات الإعراب لدى العرب في أزمان متقدمة. يقول في الفصل السابع والأربعين: «إن لغة العرب لهذا العهد... على سنن اللسان المضري، ولم يُفقد منها إلا دلالة الحركات على تعيين الفاعل من المفعول؛ فاعتاضوا منها بالتقديم والتأخير وبقرائن تدل على خصوصيات المقاصد» (ابن خلدون: ص٦٣٣).

وعندما تُفقد العلامات الإعرابية من أي نظام لغوي، فإن المؤشّر الأساسي للعلاقات النحوية بين عناصر الجمل سينتقل بالدرجة الأولى إلى

الطريقة التي تُنظم بها تلك العناصر. لذا فموقع أي مفردة (Morpheme) في التركيب، أو ما يسميه بعض اللغويين «الرّتبة»، سيكون المرتكز في تحديد علاقتها بالسياق، من حيث حمل موقعها في التركيب للمعاني التي كانت تؤدِّيها اللواحق الإعرابية على آخرها. فالموقع سيضفي على الكلمة دلالة (وظيفية) أخرى غير المعنى المعجمي الذي تحمله في ذاتها. وهذه الدلالة الأخرى المضفاة على المفردة من الأهمية بحيث لو تغيرت الكلمة عن موقعها الذي يحدِّده لها النظام، فربما تقلب المعنى المراد (فالموقع الجديد قد يضفي على المفردة وظيفة مختلفة). وقد أشار إلى هذا داود عبده (١٩٧٣) في مثاله بقولهم: «الاستعمار سينتصر على الشعب» مع أن المقصود «الشعب سينتصر على الاستعمار».فتغيير مفردة عن موقعها الذي تحدِّده وظيفتها الأصلية في الرسالة الذهنية قد يؤدي إلى تغيّر في المعنى بين العقلين، أو قد يقود إلى عدم فهم الرسالة جملةً. ويحدث الوضع الأخير عندما يؤدي التغيير إلى تكوين نمط جديد لا يستقيم ونظام اللغة؛ وهو النمط الذي يرى تشومسكي وتابعو مدرسته اللغوية أنه خارج السلاسل التي يمكن تكوينها من معجم اللغة بحسب النُظُم المسموح بها (chomsky, 2002).

يسيطر العقل الإنساني على النُظم المعقدة لترتيب عناصر الجملة بفضل جانب فطري (Innate Part) في المخ؛ وربما كان هذا ما قصده بعض اللغويين العرب من أن اللغة توقيفية. يعمل هذا الجانب الفطري منذ الصغر بتَعَرُّف النظام اللغوي من المدخلات اللغوية، فيساعد الطفل خلال وقت قصير على توليد الجمل وتركيبها بعدد لا محدود، مضبوطة بقوانين اللغة المحيطة. ولا يقتصر عمل هذا الجانب الفطري على اللغة الأم فحسب، بل هو فاعل أيضًا في اكتساب لغة ثانية بالنسبة للصغار (Addamigh, 2000, Perera, 2001). يُطلق على هذا

الجانب الفطري «أداة اكتساب اللغة» (Linguistic Acquisition Device)؛ وهي تسمية مدرسة النحو العام (Universal Grammar) اللغوية التي صار لها صدى واسع بين علماء اللغة أجمع منذ تقدّم رائدها تشومسكي في عام ١٩٥٧م بتفسير منطقي لآلية إنتاج اللغة الأم. ولم تقتصر أفكار هذه المدرسة اللغوية على إضافة فهم جديد لاكتساب اللغة الأم، بل تأثرت بها أيضًا أطُر تعلم اللغة الثانية (Mitchel and Malys, 2004). فاكتساب اللغة في هذه المدرسة اللغوية ليس كما يعتقد السلوكيون يجري بالتخزين والمحاكاة في ذهنٍ يولد كصفحة بيضاء، حيث يسمع الطفل أصواتًا وكلمات فيقلدها؛ فترتبط هذه الرموز اللغوية بمعان في ذهنه (دالٍ ومدلول)، ثم يكتسب قدرة على تركيبها في جمل.

من أواخر المذاهب التي تبلورت من هذه المدرسة الاتجاه المسمّى «النحو التوليدي التحويلي» (Transformational Generative Grammar). يرى هذا الاتجاه أن اللغة تنبثق من أفكار ذهنية هي مصدر أو نواة الإنتاج اللغوي، فتقوم بعد ذلك «قُدرة» المتكلم «بتوليد» اللغة، وهذه القدرة تزوّد صاحبها بآلية إنتاجٍ وفهمِ عددٍ لا نهائي من مظاهر الإبداع اللغوي، وذلك ما يفسّر قدرة العقل على فهمِ وإرسالِ ما لا نهاية من الجمل. وهذا الجانب التوليدي هو المجال الرئيس في اهتمام علماء هذا الاتجاه اللغوي، وهو جانب يميّز هذه المدرسة عن غيرها من المدارس اللغوية الحديثة الأخرى، ويعطيها منطقية أكثر في تفسير آلية عمل اللغة. فلا البنيوية ولا التوزيعية ولا مدرسة براغ الوظيفية تعرَّضت لهذا الجانب (Sampson, 1980). الجرجاني (١٩٩٣) أشار بإجمال إلى هذه الآلية؛ فالمتكلم في نظره يعمد إلى كلمة حقها التأخير فيقدّمها، أو إلى ما حقّها التقديم فيؤخّرها وفقًا لترتيب أهمية المعاني في نفسه؛ حيث تقتفي

الكلمات في نظمها آثار المعاني، وترتيبها يأتي بحسب ترتيب المعاني في النفس. فمنهج بعض مدارس علم اللغة الحديث يتقاطع كثيرًا مع رأي الجرجاني خاصة في أفكار النُظم (حسين، ٢٠٠٥).

ومن هذا الإيجاز يتضح أن مبدأ مدرسة النحو العام يقوم على أن هناك مستويين من اللغة:

(١) مستوى البنية العميقة (Deep- Structure) وهي المعاني الذهنية.

(٢) مستوى البنية السطحية (Surface- Structure) وهو المظهرالخارجي للغة.

هذا من جانب، ومن جانب آخر هناك مستويان من الإنتاج اللغوي:

(١) مستوى القدرة (Competence) المشار إليه آنفًا.

(٢) مستوى الأداء (Performance) وهو الشكل اللغوي الذي يستخدمه المتكلم فعليًا، ليخرج على شكل بنية سطحية أخيرة تدل على المعاني العميقة. والبنية السطحية للغة لا تُظهِر بالضرورة «قدرة» الفرد اللغوية، لأن القدرة تستطيع أن تولّد لبنية عميقة واحدة عددًا من البنى السطحية؛ وهذا التبادل الكمّي والكيفي بين البنيتين يُبرز ثنائية النحو العام، أقصد: «القدرة» و«الأداء». ودور قواعد «التحويل» في هذه الثنائيّات هو بيان الكيفية التي تتحوّل بها البُنى العميقة إلى بنًى سطحية. وآلية التحويل تتخذ أشكالاً مختلفة من العمليات مثل التبعية والحذف والترتيب الذي يعدُّ أبرز مظاهر التحويل، وهو في بنيته السطحية المنتجة (بفتح التاء) مجال اهتمام هذه الدراسة. فمثلاً المعنى النواة:

يدرس عزيز	من محرّم	في المركز	مع نايف
أ	ب	ج	د

معنى يمكن أن يؤدَّى – قياسًا على ما جاء في الفصحى – ببنى سطحية متعدّدة مثل ما يلي:

ب - أ - د - ج

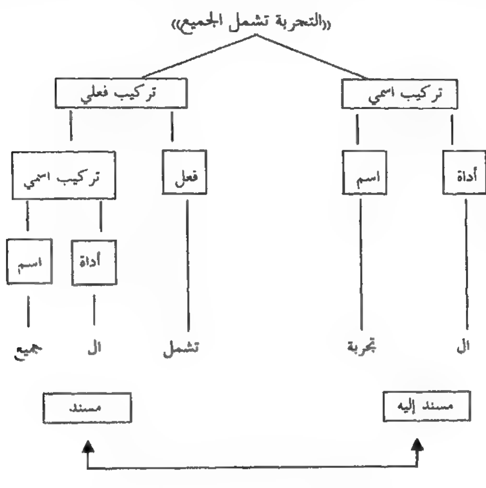
أ - د - ج - ب

أ- ب - د - ج

ب - أ - ج - د

رسم ١: مثال لمنتجات التحويل

ويُشير علماء اللغة العرب القدماء، ومن أبرزهم الجرجاني (١٩٩٣)، وكذلك علماء لغة معاصرون (انظر مثلاً: Hopper,١٩٨٥) إلى أن التقديم والتأخير في نظم الجملة يحمل معانيَ خاصةً تتعلّق بالأهمية. ولكن - في الوضع الشائع - تأثير السياق في ترتيب أركان الجملة أداء لغوي خارج الشعور (Meta- cognitive). وقد حاولت النظرية التحويلية التوليدية إرجاعه إلى قضية المعنى الواحد والتراكيب المختلفة. فمثلاً قول أحدهم «التجربة تشمل الجميع» يمكن تحليله وفق هذه النظرية على أن المورفيمات تتّحد لتكوِّن قوالب، مثل «الـ» التعريف مع «التجربة» لتكون تركيبًا اسميًّا (Noun Phrase, NP)، ويتحد الجزء الآخر من الجملة «تشمل الجميع» لتكوِّن (Verb Phrase, PV)، لتتحد بعدها المكونات الرئيسة (Immediate Constituent, IC) للجملة لتكوِّن (Phrase Structure, PS). ووفق هذه النظرية سواء تقدم أي عنصر من عناصر الجملة أو لا، يبقى ارتباط هذه المورفيمات - تقدمت أو تأخرت - بالمعنى البؤرة. فهي جملة تحويلية مُنتَجة من جملة التوليدية تترابط في المثال الأخير وفق هذه النظرية كما يلي:



رسم٢: تحليل شجري يفسِّر تجمع مكونات الجمل

وقد أشار سيبويه (١٩٩٩) في باب الاشتغال إلى تحويل أركان الجملة (التقديم والتأخير)، بقوله أنك إن قدّمت المفعول وأخّرت الفاعل، جرى اللفظ كما جرى في الأول، وذلك قولك: ضرب زيدًا عبدُ الله، لأنك إنما أردت به مؤخّرًا ما أردت به مقدّمًا ولم ترد أن تشغل الفعل بأول منه وإن كان إنما يقدّمون الذي بيانه أهم لهم. فالجملة (أ) «التجربة تشمل الجميع»، جملة توليدية يمكن أن تتحول قياسًا على ما جاء في الفصحى إلى (ب) «الجميع تشمل التجربة»، أو إلى (جـ) «تشمل التجربة الجميع»، أو إلى (د) «تشمل الجميع التجربة»، لكنها لا تتحول إلى (هـ) «الجميع التجربة تشمل» أو إلى (و) «التجربة

الجميع تشمل»، حتى مع وجود الحركات الدالة على علاقات عناصر الجملة، لأن الترتيب (فاعل – مفعول – فعل SOV) أو الترتيب (مفعول – فاعل – فعل OSV) لم يرد في العربية الفصحى. وستكشف الدراسة الحالية عن أساليب نُظم البُنى السطحية في البيئة اللغوية المدروسة.

أهميّـــة الدراســـة:

يؤكّد عدد من المختصين في الدراسات اللغوية أهمية دراسة الوجه المنطوق من اللغة العربية. ومن ذلكم ما أكّده العلاّمة حمد الجاسر (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م) عن أهمية الدراسة اللغوية لبعض البيئات العربية قبل أن تهبَّ عليها رياح التغيير، بقوله:

لاشك أن لهجات سكان الجزيرة العربية تضرب بجذور عميقة لأصول اللهجة الفصحى الأم، لغة القرآن الكريم، ولهذا فإن العناية بتلك اللهجات مما تقوى به اللغة الفصحى، وتنتشر وتتغلب على غيرها من اللهجات الأعجمية التي وفدت إلى هذه الجزيرة مع من وفد إليها من مختلف الأجناس، التي تمتد في أصولها إلى جذور غير عربية. ومن هنا فإن من أولى الأمور للحفاظ على اللغة العربية العناية بلهجاتها عناية يُراد منها انتقاء الصالح القريب إلى الفصحى وتعميمه في الاستعمال في جميع الوسائل من صحافة وإذاعة مسموعة أو مرئية. وقد كان هذا الأمر من أولى ما اتجه إليه (مجمع اللغة العربية في القاهرة)، حيث خصص لدراسة اللهجات إحدى لجانه، مراعيًا في إنشائها الصلة العميقة بين ما أسند إليها من أعمال وبين الغاية التي أُنشئ المجمع من أجلها، وهي الحفاظ على اللغة العربية (الجاسر، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م: ٣٦٥).

والواقع الفعلي للمسيرة البحثية في هذا المجال يُشير إلى أن الأبحاث في تراكيب اللغة العربية المستخدمة فعليًا نادرة مقارنة بالدراسات التي تُعنى بما يجب

أن تكون عليه قواعد وتراكيب اللغة العربية. ولأن الحقل في حاجة ماسة إلى دراسات حديثة في نظم التراكيب التي يستعملها اليوم الناطقون باللغة العربية الأصليون، فقد تنادى أيضًا المختصون بتعليم اللغة العربية بصفة كونها لغة أجنبية بأهمية دراسة هذا المجال وحثّوا على ذلك؛ ومن ذلك ما تضمنته أولى توصيات الندوة العالمية الأولى التي أقامها معهد اللغة العربية بجامعة الملك سعود في الرياض، وتنصّ على:

قيام الهيئات العربية المعنيَّة بمشروعات علمية تهدف إلى تحديد الأنماط الأساسية للأبنية الصرفية والنحوية لمعرفة النماذج المستخدمة... تمهيدًا لتأليف الكتاب المدرسي (توصيات الندوة، ١٩٧٨: ص٣).

واستشعارًا بأهمية مثل هذه الأبحاث في هذا الميدان للوقوف على الاستخدام الفعلي للغة، تقوم مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية – إحدى أعلى الجهات عناية بالبحث العلمي في المملكة العربية السعودية – باعتماد مشروع أكاديمي وطني ضخم يمتد ثلاث سنوات، يعمل فيه ستة من أعضاء هيئة التدريس المختصين، في مؤسسات التعليم العالي السعودية في مجال علم اللغة. ويتمثّل مشروعهم الأكاديمي في مسح المفردات المعجمية التي يستخدمها فعليًّا أطفال المدارس الابتدائية في المملكة العربية السعودية (العويشق، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م). وإسهامًا منّا في سدّ النقص في هذا الميدان، فإن هذه الدراسة تقوم من جانبها بمسح طريقة نظم التراكيب البسيطة المستخدمة فعليًّا في وسط هذا الوطن العربي.

ونؤكّد هنا أن هذا البحث لا ينادي للعامية، لا بصورة مباشرة ولا غير مباشرة؛ فهو بحث علمي وصفي للغة التي يستخدمها الناطقون الأصليون فعليًّا. له إثراءات علمية، ومجالات تطبيقية عدّة، منها رصد تغيّرات اللغة، وتقديم مادة

أساسية للدراسات التقابلية. ثُم إن معرفة الواقع تدعم برامج وكتب تعليم اللغة العربية الموجَّهة للعرب أو لغير الناطقين بالعربية. وهو نتيجة لدعوات مختصين غيورين على نشر اللغة العربية الفصحى سواء وجِّهت للعرب أو لغير العرب كما أشرنا إلى ذلك آنفًا.

حـــدود الدراســـة:

يحدُّ هذه الدراسة ثلاثة أطر رئيسة، تُلْزم الباحث بالعمل في حدودها. فهناك محددات سياقية، وثانية جغرافية، وأخرى لغوية. وفيما يلي بيان لكل منها:

حـــدود سياقيـــة (الاختبارات):

تقتصر الدراسة على تحليل التراكيب المستخدمة أثناء أداء الاختبارات الشفوية. واختيار الاختبارات الشفوية ينطلق من أن الجانب المنطوق به من اللغة هو الأصل، والوجه المكتوب له تابع؛ فمثلاً وإن كانت اللاتينية لاتزال مكتوبة وتقرأ في مواقع دينية، فإنها تعد ميتة لغياب وجهها المنطوق به. ومن جانب آخر، سبب اختيار السياق الاختباري دون غيره من السياقات التواصلية الأخرى يرتكز على ثلاث حيثيات:

- من المتوقع أن لغة التواصل في الاختبارات الشفوية تمثّل درجة من الاستخدام اللغوي تتوسط الأوجه المختلفة من مستويات اللغة؛ فهي ليست عاميّة مغرقة، ولا أكاديمية منمّقة.
- من المتوقع أن الناطق باللغة لا يعد المنتج اللغوي مقدَّمًا وإنما يتحدث بسليقته، حتى وإن كانت أفكار الإجابات موجودة في ذهن المتكلم قبل الأداء الاختباري. إلا أن هذه الدراسة ستهتم بالبُنى السطحية للغة (التراكيب)، لا بالبنى العميقة (المعاني).
- من المتوقع أن تكون اللغة المستخدمة في الاختبارات ذات تراكيب أكثر تكاملاً من سياقات تبادل أطراف التحايا والعلاقات الاجتماعية. وفي

المقابل فإن المحاضرات العلمية قد تكون بلغة معدة سلفًا، بل قد تكون مكتوبة. ولاشك أن الاعتماد على لغة شفوية معدة سلفًا يؤثّر في الصدق الداخلي (Internal Validity) لنتائج الدراسة.

حدود جغرافية (وسط الجزيرة العربية):

تقتصر هذه الدراسة على تحليل النمط اللغوي السائد في نجد بوسط الجزيرة العربية. وسبب اختيار هذه البيئة اللغوية أنها من البيئات القليلة في الوطن العربي التي لم تهب عليها رياح التغيير إلا أخيرًا نتيجة للتمازج الثقافي العالمي. وهذا ما أشار إليه الجاسر (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م) عندما أكّد أن:

من المُدرَك بداهة أنه كلما قرُبت اللهجة من الفصحى كانت أولى وأجدر بالدراسة والإحياء، وأن لهجات سكان الجزيرة هي أقربها لعدم تغلغل النفوذ الأجنبي بين سكانها تغلغلاً يؤثّر في لغتهم، وكلما بعدُ قطر من أقطارها عن ذلك النفوذ، كان أصفى لهجة وأقرب إلى الفصحى (الجاسر، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م: ٣٦٥).

مع الإقرار بحقيقة أن اللغة كائن حي متطور في ذاته، فإنّ هذه المنطقة نأت بهويتها اللغوية والاجتماعية مُدَدًا طويلة عن المؤثرات الخارجية التي هبّت على معظم بقاع البيئة اللغوية العربية. وأسباب ذلك تعود في مجملها إلى ما يلي:

- لم تتعرض نجد منذ قرون لهجرات دخيلة بما تحمله من تأثير متعدد الاتجاهات ومنه التأثير اللغوي.
- لم تخضع للاستعمار الأجنبي بما ينطوي عليه من مؤثّرات لغوية واجتماعية وثقافية.
- لم تسدها سيطرة إدارية من نظام لغوي غير عربي، كما في سيادة الدولة الإسلامية العثمانية لكثير من المناطق العربية.

حـــدود لغويـــة (التركيب البسيط):

الجمل أو التراكيب أنواع؛ فهناك:

- تركيب بسيط: ويتكون في الأساس من مسند ومسند إليه، أو ما يسمى في الأبواب النحوية بفعل وفاعل، أو مبتدأ وخبر.
- تركيب مركب: وهو ما تتراكم ألفاظه بسبب زيادة في المبنى الأساسي مثل دخول الظروف والمفعول والعطف... إلخ.
- تركيب معقد: ويتكون من جملتين أو أكثر بأدوات رابطة كالقسم والجمل الشرطية.

هذه الدراسة ستقتصر حصرًا على التركيب البسيط في الوضع الخبري، لثلاثة أسباب:

- لأنه أكثر أنواع الجُمل شيوعًا في اللغات بعامة.
- لأن الجانب الشفوي من اللغة ينزع إلى الجمل البسيطة، على حين اللغة المكتوبة تميل إلى الجمل الطويلة.
- ثم إن التركيب البسيط يدخل مكوّنًا لأنواع أخرى من التراكيب.

ونؤكّد أيضًا محددين آخرين:

- من جانب كمّي هذه الدراسة ستقتصر على النظر في التراكيب التي يرد على نمطها خمس جمل فأكثر. ذلك لأننا سنعد التركيب الذي تقل جمله عن هذا العدد، غير شائع الاستخدام.
- إن ورد في بعض الجمل البسيطة المحللة بعض الفضلات كأفعال الشروع وأدوات التأكيد وغيرها فإنها لن تدخل في دائرة التحليل.

مشـــكلة الدراســـة وأســـئلتها:

يُشير الإطار النظري للدراسة أن لمستخدم اللغة القدرة على إنتاج تركيبات

لغوية مختلفة لمعنى ذهني واحد. والسؤال الذي ينبثق من هذا الإطار وتحاول الدراسة – ضمن محدّداها – الإجابة عنه هو:

١- ما هي آلية نظم تراكيب البنى السطحية في اللغة المنتّجة في الاختبارات الشفوية في نجد؟

وهذا السؤال الرئيس يقود إلى أسئلة فرعية، أبرزها:

٢- هل يمكن أن يتبادل أقطاب الجملة المواقع بحرية؟

إذا كان الجواب موجبًا:

٣- فهل لهذا قوانين، أم أن نظم متغيرات الترتيب (word- order parameters) مفتوحة؟

وإذا كانت الإجابة سلبية:

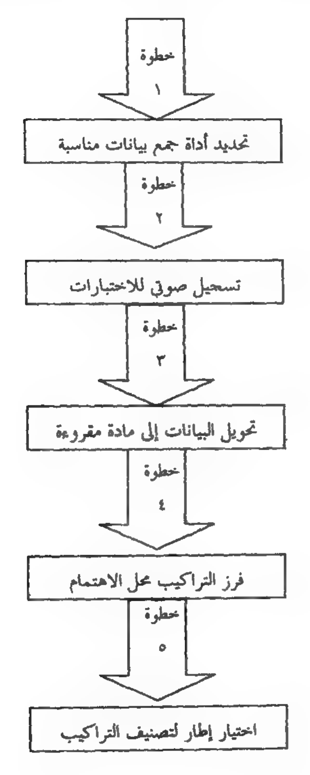
٤- فهل هناك أطر لوجوب تصدّر أي منهما للجملة؟

منهجيـــة جمـــع البيانات:

مع أن هذه الدراسة اتخذت من أطروحات مدرسة تشومسكي Chomsky اللغوية إطارًا نظريًّا لها، فإن المنهجية التي طبقتها الدراسة الحالية في استقاء بياناتها لم تتبع طريقة «الحدس» (Intuition) التي اعتمدها تشومسكي وأتباعه للتوصل إلى نتائج أطروحاتهم اللغوية، بل استعاضت عنها بطريقة «الملاحظة المباشرة» أداةً أساسيّةً لجمع البيانات من البيئة اللغوية المدروسة. وحدث ذلك لتجنب النقد الذي أثاره بعض علماء اللغة في الاعتماد على الحدس أداةً للتوصل إلى الحقائق العلمية (انظر مثلاً: Sampson, 1980). واعتُمدت «الملاحظة المباشرة» قناةً للدراسة بعد استعراض عدد من الأدوات، مثل الحدس وإعادة الترتيب، حيث تبيّن أن الملاحظة المباشرة من حيث الصدق (Validity) في تمثيل الواقع ، على ما تتضمنه من مزيد ثقلٍ على الباحث، هي أنسب.

بعد اختيار أداة مناسبة لاستقاء بيانات للدراسة، عُمِل – بموافقة ذوي العلاقة – تسجيلٌ صوتي (Tape- Recording) لاختبارات شفوية لنيل درجة الماجستير من عينة ممثّلة لمجتمع الدراسة. ثم بعد ذلك حوِّلت تلك الاختبارات الشفوية إلى لغة مكتوبة (Transcript) ليسهل تحليل بياناتها. ولكن نظرًا لطول المادة اللغوية الخام، لم يحلّل جميع وقت مناقشات تلك الاختبارات لضخامة بياناتها، وإنما اختيرت مقاطع منها باستخدام الطريقة العشوائية المنتظمة (من أول ووسط وآخر الاختبار لكل فرد من أفراد عينة الدراسة)، بحيث لا يقل أي منها عن خمس دقائق لكل مقطع. واستُبعد الجزء الأول من الاختبار في كل الأحوال لأنه في الأغلب قراءة آلية لملخص الرسالة. ثم بعد ذلك جرَت عملية فـــرز (Segmentation) للبيانات الخام لاستخراج التراكيب التي تتقاطع مع محددات الدراسة. والحقيقة أن هذه الخطوة كانت أصعب الخطوات وأكثرها تعقيدًا نظرًا لعدم وضوح نوع التراكيب أحيانًا. وقد احتاج الباحث إلى مساعدة يد أخرى في هذه المرحلة. بعد ذلك بدأت عملية تجريب عدد من الأطر لاختيار المناسب منها لهدف المرحلة. بعد ذلك بدأت عملية تجريب عدد من الأطر لاختيار المناسب منها بهدف تصنيف (Classification) البيانات اللغوية المجموعة بدقة وموضوعية في أنماط منتظمة.

ويمكن إجمال خطوات تهيئة البيانات في الرسم التالي:



رسم٣: يوضح خطوات تهيئة بيانات الدراسة

مجتمع الدراسة وعينتها:

مجتمع البحث يتحدَّد في البيئة اللغوية المدروسة في نجد، وقد تمثَّلت عينة الدراسة في تسعة أفراد، كان من بينهم طالبة ماجستير واحدة وثمانية طلاب. يتوزّع أفراد العينة أكاديميًّا بين التخصصات العلمية والأدبية، وكانوا جميعًا يدرسون درجة الماجستير في ثلاث مؤسسات علمية في مدينة الرياض بالمملكة العربية السعودية؛ وتحديدًا: ستة منهم في جامعة الملك سعود، واثنان في جامعة الإمام، وواحدة في كلية التربية للبنات. وقد جرى تحديد العينة بالطريقة العشوائية البسيطة (Simple Random Method).

مصطلحات إجرائية:

الاختبارات الشفوية (Oral Exam):

يرى ماكنامارا McNamara (٢٠٠٠) أن الاختبار إجراء منَّظم لملاحظة سلوك شخص ما؛ ويرى أبو زينة (١٩٩٢) أنه جزء من عملية منظَّمة لإصدار حكم على الخاصية المراد قياسها. ونظرًا لأن مناقشة الرسائل المقدَّمة لنيل درجة الماجستير من أبرز الاختبارات الشفوية الشائعة في بيئة الدراسة والوطن العربي، فإننا في هذه الدراسة نقصد بالاختبارات الشفوية هذه الاختبارات التي تُجرى كإجراء منظَّم لملاحظة إجابات الطالب، لإصدار حكم على أدائه وفق نظام قطعي (Absolute Classification)، يتمثَّل في التوصية بمنح الدرجة العلمية – مع التعديل أحيانًا – أو بعَدَمه.

التركيــــب (Syntax):

بالرجوع إلى كتب التراث العربي، نرى رائد النحو العربي (سيبويه، ١٩٩٩) لا يستخدم مصطلح «التركيب» ولا «الجملة» وإنما يستخدم «الكلام» ويعني به ما يُطلق عليه اليوم «جملة». وابن هشام (١٩٨٩) يجعل «الكلام» أكثر تخصيصًا

من «الجملة»، فهو عنده ما يحسُن السكوت عليه، أما الجملة فلا يُشترط لها ذلك. والزمخشري (١٩٩٣) استخدم مصطلح «الجملة» مرادفًا لـ «الكلام»، وهما عنده ما يحسن السكوت عليه. أما علم اللغة الحديث فيعرِّف تركيب الجملة بأنه: الوحدة الأساسية الصغرى للكلام (عمايرة، ١٤٠٤). وهذه الدراسة تقصد بـ«التركيب» الطريقة التي بها تنتظم العناصر اللغوية صانعة أقل معنى متكامل.

نَجْـــد:

قال الأصفهاني (٢٠٠٢): نجد اسمان: السافلة والعالية؛ فالسافلة ما ولي العراق والعالية ما ولي الحجاز وتهامة. وقال الحموي (٢٠٠٢): جنوبي نجد الحجاز يتصل بشمالي نجد اليمن. وقال الهمداني: وصار ما دون ذلك الجبل (أي السراة) من شرقيه من صحارى نجد إلى أطراف العراق والسماوة. ومن هذه المقتبسات نرى أن حدود نجد غير واضحة في المراجع الجغرافية. غير أننا نقصد بها في هذه الدراسة وسط الجزيرة العربية ويشمل ذلك – إجرائيًّا وليس تحديدًا – مناطق الرياض والقصيم وحائل، وفق التقسيم الإداري الحالي في المملكة العربية السعودية.

منهجية تحليل البيانات:

مع أن اللغة تُظهر الطبيعة الإنسانية في أنها لا تخضع للأحكام خضوعًا مطلقًا، فإن هدفنا ليس تقعيد قوانين اللغة، بقدر ما هو الوقوف على نُظُم تراكيب البُنى المنتجة فعليًّا في إحدى مناطق العالم العربي، ملتزمين بمنهج وصفي يبتعد عن إصدار الأحكام المعيارية.

سنتناول بيانات الدراسة وفق منهجية التحليل الإسنادي (Thematic Analysis) الذي اعتمده البلاغيون العرب. لأن الوجه اللغوي محل الدراسة

يخلو من اللواحق الإعرابية، فلا يناسبه منهج النحويين المهتم بعلامات الإعراب. وهذا يعني أننا سننظر إلى ركني الجملة بصفة كونهما مسندًا (Rheme) ومسندًا إليه (Theme). يقول الجرجاني في تعريف الجملة بأنها:

«عبارة عن مركَّب من كلمتين أُسندت إحداهما إلى الأخرى، سواء أفاد، كقولك: زيد قائم، أو لم يفد، كقولك: إن يكرمني...» (الجرجاني: ص٩).

وهو ما ذهب إليه الزمخشري أيضًا، بقوله:

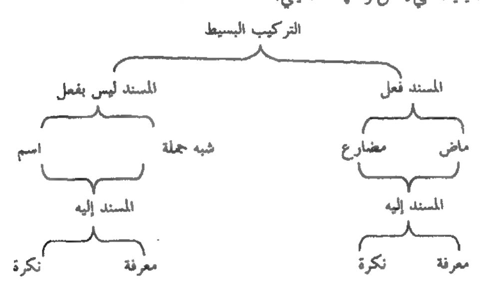
«الكلام هو المركَّب من كلمتين أُسندت إحداهما إلى الأخرى... وذلك لا يتأتى إلا في اسمين، كقولك: زيد أخوك، وبشر صاحبك، أو في فعل واسم، نحو قولك: ضرب زيد، وانطلق بكر، ويسمى جملة» (الزمخشري: ص٦).

أوقف تحليلٌ مبدئي لبيانات المادة المسجَّلة الباحث على العديد من الأنماط اللغوية المتباينة التي يتسم بعض منها بالتعقُّد، وبعض تلك الأنماط تراكيب معقدة تتكون من جمل بسيطة بأداة/ أدوات ربط، ولكنها لن تدخل دائرة الدراسة لأنها جمل غير مستقلة. فالاسم الموصول – على سبيل المثال – لإبهامه وعدم إشارته إلى مدلول محدَّد للجملة السابقة له، يحتاج إلى جملة لاحقة توضِّح المقصود به. ووجهة نظرنا، في أن مثل هذه التراكيب لا تعد جملاً مستقلة، يدعمه ما ذهب إليه السيوطي (١٩٩٧) الذي نصَّ على أن تسمية الجملة الواقعة شرطًا أو جوابًا أو صلة مجازي وليس حقيقيًا.

تحديد الجملة البسيطة بطرفين – مسند ومسند إليه –، سيقوده المنطق الرياضي ليقصر التقسيمات العامة المحتملة من تبادل المواقع بين هذين الطرفين على تركيبين فقط هما: (١) مسند إليه + مسند، و(٢) مسند + مسند إليه. ولكن برغم هذا التبسيط الرياضي، التوصل إلى نتائج دقيقة يحتِّم اعتماد تقسيم محْكَم للبيانات المجموعة، وهو ما حَصَل ليزيد من الدقة والموضوعية في التعامل مع المادة الخام، مما يؤدي ضمنًا إلى زيادة موثوقية (Reliability) التحليل.

نتائــج الدراســة:

بعد تجريب عدد من التقسيمات لتصنيف البيانات وجدنا أن أنسب التقسيمات هو النظر في التراكيب من حيث كونها مشتملة على فعل أو لا تكون، وهذا الفعل إما ماض أو مضارع. ومن جهة ثانية، وبقَطْع النظر عن كون الجمل تتضمن فعلاً أو تخلو منه، قد يكون المسند إليه معرفة أو نكرة. ومن زاوية أخرى، المسند في الجملة التي تخلو من فعل قد يكون اسمًا أو شبه جملة. وبناء عليه فتصنيف البيانات وتفسير النتائج سيجري وفق هذه الهيكلية التصنيفية، التي يمكن رسمها كما يلي:



رسم ٤: هيكلية تصنيف التراكيب المدروسة

أولاً: تراكيــب خاليــة من فعــل:

تبيّن من فرز البيانات أن هناك بعض الاختلافات في طريقة تركيب الجمل الخالية من فعل، تبعًا لكون أحد طرفي التركيب شبه جملة، وتبعًا لحالة المسند إليه من حيث التعريف والتنكير. وفيما يلي تفصيل لذلك.

١- إن اشتمل التركيب على مسند إليه معرفة والمسند شبه جملة فالمسند إليه هو المتصدّر، ليصبح النظم:

مسند إليه (معرفة) + مسند (شبه جملة)

من مثل هذا التركيب قول أحد أفراد العينة: «الصور في الملاحق»، وقول ثان: «أعمارهن[1] بين سبع وعشر سنين»، وقال آخر: «نسبة الذكاء حول الستين». فالنظام اللغوي في البيانات المحللة يقدم «أعمار»، و«الصور»، و«نسبة» على شبه الجملة.

هذا، مع أن البلاغيين العرب يرون أن للمتكلم أن يعْمد إلى كلمة حقها التأخير فيقدِّمها، أو إلى ما حقها التقديم فيؤخرها وفقًا لترتيب أهمية المعاني في نفسه؛ فالكلمات كما يرى الجرجاني تقتفي في نظمها آثار المعاني. وهو مبدأ يتقاطع مع منهج الاتجاه التوليدي التحويلي في علم اللغة الحديث. إلا أن البيانات المدروسة لم تتضمن تركيبًا فيه مسند إليه معرفة ومسند شبه جملة وصار ترتيب ركني الجملة: مسند + مسند إليه. فالأمثلة المذكورة آنفًا وفق هذا التركيب الأخير ستصبح «بين سبع وعشر سنين أعمارهن»...إلخ. ويبدو أن مثل هذه البنية لا يقرّها النظام اللغوي محل الدراسة لأنها لم تستخدم البتة فيما دُرس من بيانات، وسبب ذلك أنها باختصار جمل غير نحوية (Ungrammatical Sentences).

٢- وإن كان التركيب يتكون من مسند شبه جملة ومسند إليه نكرة تصدّر المسند، ليكون الترتيب:

مسند (شبه جملة) + مسند إليه (نكرة)

(١) مازالت ظاهرة نون النسوة باقية في النظام اللغوي في نجد، مع أنها تلاشت من معظم البيئات اللغوية العربية الأخرى، حيث حلّ محلها واو الجماعة.

كقول أحد أفراد العينة: «عند الطلاب خبر (يقصد أن الطلاب سبق إخبارهم)»، وقول ثان: «للنخاع المستطيل وظيفتـ(يـ)ـن»، وقول آخر: (مشيرًا إلى مستوى نسبة غزارة المطر) «فيه نقص، لكن...».

من الملاحظ هنا أن هذا التركيب ينتظم بطريقة تأتي على العكس من طريقة نظم التركيب السابق. فقد وجدنا في جمل البنية السابقة أن المسند إليه يتصدّر الجملة، على حين نجده في هذا السياق يتأخّر باطّراد. وليس هناك فرق بين المجموعتين من المادة اللغوية المفروزة، إلا أن المسند إليه معرفة في المجموعة الأولى من البيانات، على حين يخلو من «الـ» والإضافة في المجموعة الثانية. وهذا يُشير إلى أن النظام اللغوي محل الدراسة أو نظام التحويل كما تراه اتجاهات النحو العام يُلزم المتكلم بنمط محدد (Fixed Value) في ترتيب طرفي الجملة في هذا السياق اللغوي أيضًا.

٣- ضمن التراكيب ما يكون فيه طرفا الجملة كلاهما أسماء، أحدهما معرفة والآخر نكرة؛ فيتصدر المعرفة لتكون الرُّتبة:

مسند إليه (معرفة) + مسند (نكرة)

ومن أمثلة ذلك: «تأثير حامض الفيريك عالي»، و«الاهتمام ضعيف»، و«زيادة الحر سبب مهم».

أيضًا النظام اللغوي بمجتمع الدراسة يُلزم المتكلم هنا بنمط محدد (Fixed Value) في نظم قطبي الجملة بتقدم المعرفة، فلا نجد الآلية التحويلية للبنى العميقة تُنتج تراكيب مثل: «عالي تأثير حامض الفيريك»...إلخ.

ومع وجود عناصر قد تدخل على التركيب اللغوي البسيط فتضيف وجهًا جديدًا للمعنى، مثل ما يسمى في أبواب النحو بـ: كان وأخواتها وأفعال الرجحان والمقاربة...إلخ. إلا أن هذه الإضافات لا تُغيّر غالبًا في المبنى الأساسي.

ومن ذلك قول أحد أفراد العينة: «(يمكن الاختبار صعب)»، حيث يبقى طرفا الجملة في موقعيهما ويكون الترابط:



رسم ٥: يوضّح ترابط عناصر الجملة

قبل الانتقال إلى التراكيب التي تتضمّن أفعالاً نبين أن البيانات تضمّنت تركيبًا يتكون من مسند ومسند إليه كلاهما معرفة، ولكن لم يرد منه في البيانات إلا ثلاث جمل، هي: «(الزيتون أفضل المحاصيل)» و«(السبب الدهون)»، و«(المطلوبات سهلة التطبيق)»، ولعدم شيوع استخدام هذه البنية لا تُفرد لها رقمًا ضمن التراكيب التزامًا بمحددات الدراسة من جهة، ثم إن ثلاث جمل فقط غير كافية لإعطاء وصف موثوق لترتيب طرفي التركيب. ولكننا أشرنا إلى هذه الجمل هنا للفائدة.

ثانيًا: تراكيب مشتملة على فعل:

بيّن تجميع البيانات في أقسام، أن هناك بعض الاختلافات في طريقة تركيب الجمل المشتملة على فعل، تبعًا لزمن الفعل المستخدم، وتبعًا لحالة المسند إليه من حيث التعريف والتنكير. وفيما يلي تفصيل لذلك.

٤- تُشير البيانات إلى أن تضمّن التركيب البسيط لفعل، مضارعًا كان أم ماضيًا، يؤدي إلى تصدّر المسند إليه إذا كان نكرة. فيصبح التركيب:

مسند (فعل) + مسند إليه (نكرة)

البيانات الخام ضمن هذا التركيب ليست نسبيًا كثيرة مقارنة بما ورد تحت التركيب الذي فيه المسند إليه معرفة، ومنها قول أحدهم مفسّرًا طريقة نقل

معدات حربية: «تجرّها دواب»، قول ثان: «امتلا[١]، رمل (مشيرًا لنواتج انعدام السياج الشجري)»، وكقوله: «يحل محله طَلْح»[٢].

فيبدو أن النظام اللغوي لا يسمح بتقدّم المسند إليه في هذا السياق ليكون التركيب: «دواب تجرّها»...إلخ. ولكن ضمن البيانات وردت جملة واحدة شاذة عن الملاحظة العامة على هذا التركيب، وهي قول: «ثلاث مدرّسات راقبن». وبسؤال اثنين من أهل البيئة اللغوية المدروسة عن مدى صحة مثل هذا التركيب في بيئتهما (وهي طريقة «الحدس»)، أفادا بأنهما في الأغلب سيفضّلان قول: «راقب ثلاث مدرسات» وليس «ثلاث مدرسات راقبن». وبذلك يمكن القول بأن الفعل يتصدر الجملة البسيطة إن كان المسند إليه نكرة. ولاشك في أن ثبات نظام المتغير (VS Fixed Parameter) في هذا السياق يُشير إلى أن اللغة العربية المستخدمة في البيئة اللغوية المدروسة ما زالت ذات نمطية قوية في تقدم الفعل (Strong VS Language). وهي سمة تتميَّز بها بعض اللغات ومنها اللغة العربية.

٥- مجمل البيانات يدل على أن المسند إليه إذا كان معرفة فهو في الأغلب المتقدم إذا كان المسند فعلاً مضارعًا، فتكون الرُّتبة:

مسند إليه (معرفة) + مسند (فعل مضارع)

ومن الأمثلة الواردة على هذا التركيب قول أفراد العينة: «التجربة تشمل الجميع»، و«سين تساوي..»، و«التفصيلات تطُوْل، لكن...».

---

(١) بلا همزة؛ وهي ظاهرة تسمح بها اللغة العربية منذ القدم، (انظر مثلاً: «تكملة الإيضاح العضدي» لأبي علي الفارسي، باب تخفيف الهمز).

(٢) شجر صحراوي يقاوم الجفاف، يقول ابن منظور (ط ل ح): «الطلح شجرة طويلة لها ظل يستظل بها الناس والإبل، وورقها قليل ولها أغصان طوال عظام تنادي السماء من طولها».

وترتيب قطبي الجمل هنا هو نفسه الترتيب الذي يتشكّل في التركيب رقم (٤) السابق. الفرق بينهما أن تأخر المسند إليه لا يطرد عندما يكون المسند إليه معرفة، كما كان مع المسند إليه النكرة. فنجد في البيانات: «يؤدي خلل الكروموزوم ٢١ لـ...»، و«تُخَرب التجربة لأن...»، و«تصير وظيفته...».

وبناء عليه يمكن الإجمال بأن رتبة «مسند إليه + مسند» هي السائدة في هذا الإطار، ولكن قد تُستخدم رتبة «مسند + مسند إليه»، ربما لإضفاء أهمية على المسند إذا كان التركيز على الحدث. يدعم هذه النتيجة أن نسبة استخدام التركيب الأول في البيانات المحللة تمثّل قُرابة الضعفين في هذا الإطار اللغوي.

النتيجة المستخلصة من التركيب ذي الرقم (٥) لا تتّفق ونتيجة الدراسة التي أجرتها باشوفا (Pashova, 2003). فقد توصلت دراستها التحليلية للنصوص العربية الحديثة المكتوبة إلى أن رتبة الفعل + الفاعل (VS Order) هي الأساس في نطاق بيئتها اللغوية المدروسة وإن تقدَّم الفاعل أحيانًا لإضفاء الأهمية. وقد يكون مصدر هذا التباين نابعًا من تباين الأوجه المدروسة من اللغة في البحثين.

٦- عندما يكون المسند في الجملة البسيطة فعلاً ماضيًا، فإن النظام اللغوي محل الدراسة لا يُلْزِم المتكلم بنمط محدَّد (fixed value) في ترتيب طرفي الجملة إذا كان المسند إليه معرفة. فقد يُقدم المسند، فتكون الرتبة:

مسند (فعل ماضي) + مسند إليه (معرفة)

ومن أمثلة ذلك «فسرها المختصـ(يـ)ـن...»، و«قضى الوقت»، و«تغلب المماليك».

وقد يُقدم المسند إليه، فتكون الرتبة:

مسند إليه (معرفة) + مسند (فعل ماضي)

مثل: «هن وافقن»، و«اللجنة غيّرت في...»، و«التصحّر أثّر على...».

ولأن طريقة نظم الجملة في هذا التركيب مفتوحة لمستخدم اللغة، وهو ما يسمى بالنظام الحر للمتغيّر (Free Parameter)، فهذا يقودنا ضمنًا إلى الإشارة إلى ثلاث نقاط تترتب على هذه النتيجة:

أولاً: بسببٍ من أن اللغة العربية من اللغات التي تُجيز ظهور المعنى العميق لجملة سطحية يسقط منها في عملية التحويل القائم بالحدث (Prodrop Language+)، على حين لغات أخرى مثل الإنكليزية لا تجيزمثل هذا التحويل، فيُوجب نظامها ظهور المسند إليه حتى لو كان معلومًا ضمنًا كقولك: ((it is possible..)(it is time now for...))، في حين أن اللغة العربية تُتيح تعبير: ((ممكن...)) و((الآن وقت...)). ومن ثَم عندما يختار نظام التحويل في عقل المتكلم باللغة العربية استخدام القيمة الموجبة من نظام تغييب الفاعل (Null- Subject)، كما في قول أحد أفراد العينة ((فات علينا)) (يقصد تضمين أحد الأسئلة في الدراسة)، فيمكن لمحلل اللغة تقدير الفاعل المستتر قبل الفعل أو بعده، لأن النظام اللغوي في حال عدم إسقاط الفاعل يسمح بظهوره بحرية قبل الفعل أو بعده.

ثانيًا: يمكن القول بأن رأي المدرسة الكوفية في النحو العربي التقليدي أقرب إلى المنطق، من حيث الدلالة والبناء، من وجهة نظر المدرسة البصرية في التركيب الذي يتضمَّن فعلاً سبقه المسند إليه. فالبصريون يقدِّرون مسندًا إليه آخر في مثل هذا التركيب، مع أن ذلك يخالف القاعدة التقليدية وهي أن ما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج إلى تقدير. ففي مثال ((هما يدرسان)) يؤولونها ((هما يدرسان هما)). مع أن المسند إليه يظل دلاليًا هو القائم بالحدث سواء تقدَّم عليه المسند أو تأخر عنه. وما هذا إلا لأن النحاة أسرفوا في إلزام علمهم بما لا يلزم، كما أسرفوا في الأخذ بأهمية العامل إلى درجة تأويله بكلمات لا يقبلها

السياق في تراكيب متعددة لا يتسع المقام هنا لسردها، كما في تقدير فعل زائد في تركيب النداء، فمثلاً «يا نجد» التي يؤولونها بـ«يا أدعو نجد»!

ثالثًا: في التركيب السابق: «فات علينا»، المسند إليه (Pro) المختفي، - الذي يمكن أن يقدَّر بـ «هو» - واضح أنه ممثِّل لباب «الفاعل» في التصنيف النحوي، حتى وإن لم يأخذ حركته المعتادة (الضمة). فليس هناك حقيقة فائدة من تقدير حركة على آخره لعدم وجوب ظهور الحركة على آخر الكلمة لفظيًّا لأنها مبنية، ولا حاجة لنا فيها دلاليًّا لأن معنى الفاعلية واضح بدونها. كذلك ليس هناك حاجة إلى تضمين تبعات أخرى كالقول بأن كذا في محل رفع كذا، ومنع من ظهور الحركة كذا، وأن شبه الجملة متعلقة بكذا. وقس على هذا الجملَ الكثيرةَ التي ليس إلى تقدير علامة الإعراب دور في بيان معناها، ولا في صحة مبناها؛ إذ إن النزوع دائمًا إلى تقدير ما لا يحتاج إلى تقدير أمر مخالف لما عليه واقع النظام اللغوي، معقّد لقواعده، ويخالف سليقة العربي وفطرته اللغوية. وهذا الأسلوب من الإيغال في التقدير والبحث عن العوامل أوصل بعضَ المختصين إلى القول بأن الطريقة التقليدية في تحليل النحو العربي «شكل بلا مضمون، وتعلمها مضيعة للوقت وتشتيت للتفكير، وهي معطيات متخبطة خالية الدلالة مليئة بالوهم والحشو» (أوزون، ٢٠٠٢: ص١١٢).

أجاب العرض السابق لنتائج الدراسة ضمنًا عن أسئلتها بصورة مفصَّلة، ولكن يمكننا في هذه الفقرة الختامية تلخيص تلك الإجابة في أن هناك ستة أطر رئيسة لتراكيب الجمل البسيطة في البيئة اللغوية المدروسة، وتلك الأطر تمثّل الحالات المحتملة الثلاث لتبادل (alternation) مواقع قطبي التركيب البسيط، وهي:

١- ثبات المتغير (Fixed Parameter) بتقدّم المسند إليه (Theme)، وذلك إذا كان:

- المسند إليه معرفة والمسند شبه جملة.
- طرفا الجملة كلاهما أسماء، أحدهما معرفة والآخر نكرة.
- المسند إليه نكرة، والمسند فعل.

٢- ثبات المتغير (Fixed Parameter) بتقدّم المسند (Rheme)، وذلك في حالة واحدة وهي إذا كان:

- المسند شبه جملة والمسند إليه نكرة.

٣- وضع حر للمتغير (Free Parameter)، يمكن من خلاله إنتاج بُنى سطحية مختلفة بإمكانية تصدّر أي من طرفي الجملة، بناء على ما يراه نظام التحويل للمتكلّم عند الأداء اللغوي، وذلك إذا كان:

- المسند إليه معرفة والمسند فعل مضارع. (ولكن يغلب تصدّر المسند إليه).
- عندما يكون المسند فعلاً ماضيًا والمسند إليه معرفة.

المراجع

١- أبو زيد، نصر (٢٠٠١). إشكاليات القراءة وآليات التأويل. بيروت: المركز الثقافي العربي. ط١.

٢- أبو زينة، فريد (١٩٩٢). أساسيات القياس والتقويم في التربية. الكويت: مكتبة الفلاح. ط١.

٣- الأسود، السيد حافظ (٢٠٠٦). الانثربولوجيا والفلكلور (١). جريدة الوطن. صفحتها على الإنترنت في ٢٣/ ١/ ٢٠٠٦:
http:// www. alwatan.com/ graphics/ 2002/07july/11.7/heads/ct6.htm

٤– الأصفهاني، أبو الفرج (٢٠٠٢). الأغاني. بيروت: دار ومكتبة الهلال.

٥– أوزون، زكريا (٢٠٠٢). جناية سيبويه. لبنان: رياض الريّس للكتب والنشر. ط١

٦– توصيات الندوة العالمية الأولى لتعليم العربية لغير الناطقين بها (١٩٧٨). الرياض: مطبعة جامعة الرياض [الملك سعود].

٧– الجاسر، حمد (١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م). الصلة بين اللهجات العامية وبين اللغة الفصحى. المنهل. العدد: ٥٠٤، المجلد: ٥٤، شوال وذو القعدة، أبريل ومايو.

٨– الجرجاني، عبد القاهر (١٩٩٣). دلائل الإعجاز في علم المعاني. تحقيق: محمود شاكر. مصر: مطبعة المدني.

٩– حسين، حسين (٢٠٠٥). هل اطّلع سوسير على أطروحات الجرجاني. جريدة الصباح. موقعها على الإنترنت في ٧/ ٥/ ٢٠٠٥:
http: //www.alsabaah.com/modules.php?name=News &file=article&sid=132 97

١٠– الحموي، ياقوت (٢٠٠٢). معجم البلدان. تحقيق: عبد الله السريحي. البحرين: المجمع الثقافي.

١١– ابن خلدون، عبد الرحمن (بدون تاريخ). مقدمة ابن خلدون. تحقيق أحمد الزعبي. بيروت: دار الأرقم.

١٢– الزمخشري (١٩٩٣). المفصَّل في علم العربية. بيروت: دار الهلال.

١٣– سيبويه، عمرو (١٩٩٩). الكتاب. تحقيق: إميل يعقوب. بيروت: دار الكتب العلمية.

١٤– السيوطي، جلال الدين (١٩٩٧). همع الهوامع. تحقيق: أحمد شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية.

١٥– عبده، داود (١٩٧٣). أبحاث في اللغة العربية. بيروت: دار العلم للملايين.

١٦– عمايرة، خليل (١٤٠٤). في نحو اللغة وتراكيبها. جدة: عالم المعرفة، ط١.

١٧– العويشق، عبد الله حمد (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م). إعداد أول معجم لغوي للطلاب على مستوى المملكة. المجلة العربية. الرياض: المجلة العربية، العدد ٣٢٣.

١٨- ابن هشام (١٩٨٩). مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. بيروت: المملكة المصرية.

١٩- الهمداني، الحسن (بدون تاريخ). الإكليل. تحقيق: محمد الحوالي. القاهرة: مطبعة السنة المحمدية.

Addamigh, khalid (2000). UG Accessibility in Children s SLA. .http://www.damegh.comUnpublished paper. available online:

Chomsky, Noam (2002). Syntactic Structures. Berlin, NY: Walter De Gruyter Inc. 2nd Edition.

Hopper, Paul (1985). ((Discourse function and word order shift)). In Winfred Lehman (Ed.), Language Typology. Amsterdam: John Benjamins. P123.

McNamara, Tim (2000). Language Testing. Oxford, NY: Oxford University press.

Mitchel, R.and F. Malys (2004/ 1425H). Second Language Learning Theories.

(نسخة مترجمة للعربية)، ترجمة: عيسى بن عودة الشريوفي. الرياض: جامعة الملك سعود.

Pashova, Tsvetomira (2003). The VS/SValternation in modern written Arabic from a textual perspective. Zeitschrift fur Arabische Linguistik, 42.

Perera, Natsuko (2001). The Role of Prefabricated Language in Young Children s SLA. Bilingual Research Journal. Vol,25/3,p p251- 280.

Sampson, Geoffrey (1980). School of Linguistics. Stanford: Stanford University Press.

الجزءان الحادي والعشرون والثاني والعشرون بعد المئتين

في فضل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه

من أمالي الإمام الحافظ الكبير ابن عساكر رحمه الله

تحقيق: أ. خير الله الشريف

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــة التحقيق:

أملى الإمام الحافظ الكبير ابن عساكر[1] أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله رحمه الله (- ٥٧١هـ) في المسجد الأموي، ودار الحديث النورية (دار السنة) بدمشق (٤٠٨) ثمانية وأربعمئة مجلس في فن الحديث الشريف [2]، فتناول في كل منها بابًا على حِدَتِهِ يصلح أن يكون تصنيفًا مستقلاً، خلا بعض الأبواب التي قد تستغرق مجالس عدة. كان يملي بسنده المتصل - كما فعل في (تاريخ مدينة دمشق)- أخبارًا تتصل بالرقائق أو الفقه

---

(١) تنظر ترجمة ابن عساكر في كتاب: (ابن عساكر في ذكرى مرور تسعمئة سنة على ولادته) الذي صدر سنة ١٩٧٩ في جزأين عن المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بدمشق؛ ومصادرها ثمة، وكتاب (دار السنة، دار الحديث النورية بدمشق: تاريخها وتراجم شيوخها) لمحمد أبي الفرج الخطيب الحسني، اعتنى به: محمد مجير الخطيب الحسني، وصدر بدمشق عن دار البشائر سنة ٢٠٠٢، ص١٦٧-٢٠٧.

(٢) معجم الأدباء ٤/ ١٧٠١ (ط عباس).

أو العقيدة أو التراجم أو غير ذلك، وينهي إملاءه بأبيات في موضوع مجلسه.

عرفنا من مجالس ابن عساكر المخطوطة أربعين مجلساً، اشتملت المدرسة العمرية عليها كلها، وقد آلت إلى مكتبة الأسد الوطنية بدمشق، بعضُها بخط الحافظ الكبير[(١)]، وقد أخرج المحققون منها (٣٢) اثنين وثلاثين مجلسًا هي:

أ- المجلس ذو الرقم (١٤) في ذم من لا يعمل بعلمه[(٢)].

ب- المجلس ذو الرقم (٣٢) في التوبة[(٣)].

ج- المجلس ذو الرقم (٥٣) في ذم قرناء السوء[(٤)].

د- المجالس ذوات الأرقام (١٠١-١٢٣)، وهي: كشف المغطى في فضل الموطا[(٥)].

---

(١) انظر مثلاً المجلسين (٤٧، ٢٣٨) في: فهرس مجاميع المدرسة العمرية في دار الكتب الظاهرية بدمشق لياسين محمد السواس ص٥١٨ و٥٤٥.

(٢) طبع والمجلس (٥٣) سنة ١٩٧٩ في دار الفكر بدمشق بتحقيق محمد مطيع الحافظ، ثم طبع مفردًا سنة ١٩٨٨ في دار عمار بعمان بتحقيق علي حسن الحلبي الأثري، ثم سنة ١٩٩٠ في دار المأمون بدمشق بتحقيق أحمد البزرة.

(٣) طبع سنة ١٩٩٦ في دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي بتحقيق محمد مطيع الحافظ كما طبع والمجلس (١٣٧) السنة نفسها في دار البشائر الإسلامية ببيروت بتحقيق عبد الهادي منصور.

(٤) طبع والمجلس رقم (١٤) سنة ١٩٧٩م بدار الفكر دمشق بتحقيق محمد مطيع الحافظ.

(٥) طبع في القاهرة سنة ١٩٤٦ بمكتب نشر الثقافة الإسلامية، ثم طبعه سنة ١٩٥٤ السيد عزت العطار الحسيني بتحقيق محمد زاهد الكوثري، ثم طبعته دار الفكر في دمشق سنة ١٩٩٢ بتحقيق محمد مطيع الحافظ.

هـ- المجلس ذو الرقم (١٢٧) في ذم ذي الوجهين واللسانين[1].

و- المجلس ذو الرقم (١٣٧) في سعة رحمة الله[2].

ز- المجلسان ذوا الرقمين (٢٢١) و(٢٢٢) في فضل أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب كرَّم الله وجهه[3].

ح- المجلس ذو الرقم (٢٣٨) في فضل أبي إسحاق سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه[4].

ط- المجلس ذو الرقم (٢٨٠) في فضل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه[5].

و لم يزل قسط من تلك المجالس مخطوطًا، وهو:

أ- المجلس ذو الرقم (١٩) في تحريم الأُبنة، وهو ضمن المجموع ذي الرقم (٩)- الأوراق (١٦٥- ١٦٧).

ب- المجلس ذو الرقم (٤٧) في فضل شعبان، وهو ضمن المجموع ذي الرقم (٩٨)- الأوراق (٩٨- ١٠١).

ج- المجلس ذو الرقم (٥١) في فضل الصوم، وهو ضمن المجموع ذي

---

(١) نشر في المجلد (٦١)/ ص٥٥٣-٥٧٧ من مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق بتحقيق وفاء تقي الدين سنة ١٩٨٦.

(٢) طبع والمجلس رقم (٣٢) سنة ١٩٩٦م في دار البشائر ببيروت تحقيق عبد الهادي منصور.

(٣) وهما اللذان بين أيدينا.

(٤) نشر في العدد (١١ و١٢)/ ص١٨٧- ١٩٦ من مجلة التراث العربي بدمشق بتحقيق سكينة الشهابي سنة ١٩٨٣.

(٥) نشر في المجلد (٥٨)/ ص٧٥٣-٧٧١ من مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق بتحقيق سكينة الشهابي سنة ١٩٨٣.

الرقم (٢٠)– الأوراق (١٠٣– ١٠٨).

د– المجلس ذو الرقم (١٣٨) في نفي التشبيه، وهو ضمن المجموع ذي الرقم (٨٠)– الأوراق (٤٣– ٤٧).

هـ– المجلس ذو الرقم (١٣٩) في صفات الله عز وجل، وهو ضمن المجموع ذي الرقم (٨٠)– الأوراق (٤٧– ٥١).

و– المجلسان ذوا الرقمين (٣٦٦) و (٣٦٧) في فضل رجب، وهو ضمن المجموع ذي الرقم (٧١)– الأوراق (١٠٧– ١٨٤).

ز– المجلس ذو الرقم (٤٠٥) في فضل رمضان، وهو ضمن المجموع ذي الرقم (٨١)– الأوراق (١٣٠– ١٣٤).

وهناك مجالس أخرى ذكرها المصادر هي:

أ– أحد عشر مجلسًا في فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه: ذكرها ياقوت في «معجم الأدباء» ٤/ ١٧٠١ (ط عباس).

ب– أحد عشر مجلسًا في فضائل عمر رضي الله عنه: ذكرها ياقوت في معجم الأدباء ١٧٠١/٤ (ط عباس).

ج– أحد عشر مجلسًا في فضائل عثمان رضي الله عنه: ذكرها ياقوت في «معجم الأدباء» ١٧٠١/٤ (ط عباس).

د– أحد عشر مجلسًا في فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه: ذكرها ياقوت في «معجم الأدباء» ١٧٠١/٤ (ط عباس).

هـ– مجالس في ذم اليهود وتخليدهم في النار: ذكرها ياقوت في «معجم الأدباء» ١٧٠١/٤ (ط عباس).

و– المجلس ذو الرقم (٤٣) في فضل ليلة النصف من شعبان: ذكره ابن حجر في «المعجم المفهرس» برقم ١٥٦.

ز- مجلس في نشر العلم: ذكره ابن حجر في «المعجم المفهرس» برقم٩٢.

ح- مجــلس ما يدعى به عند النوم: ذكره ابن حجر في «المعجم المفهرس» برقم ٣٤٨.

ط- مجلس في صوم يوم الشك: ذكره ابن حجر في «المعجم المفهرس» برقم ١٤٦.

ي- مجــلس في اتخــاذ المنبر: ذكره ابن حجر في «المعجم المفهرس» برقم ١١٠.

ك- مجلس في بلوغ السبعين: ذكره ابن حجر في «المعجم المفهرس» برقم ١٣٧٩.

واليــوم ينشر الجزء الحادي والعشرون والثاني والعشرون بعد المئتين من أحد عشر مجلسًا أملاها ابن عساكر في فضل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، استغرق المجلسان (٦) ورقات) من المجموع ذي الرقم (١٦) من مجاميع المدرسة العمــرية، ورقمـــه العام (٣٧٥٣)، وهي الورقات (٩٥ - ١٠١)، فالمجلس الأول ذو الرقم (٢٢١) يقع ضمن الأوراق (٩٦- ٩٨)، والمجلس الثاني ذو الــرقم (٢٢٢) يقــع ضمن الأوراق (٩٨- ١٠١)، وهما بخط نسخ واضح، كــتب الإمـــام يوسف بن عبد الهادي على ورقة العنوان بخطه المشهور سماعه الجــزء عـــن شيوخه بسند متصل بابن عساكر، ثم كتب بخطه إسماعــه الجزء لأهل بيته، وإجازته العامة لــهم سنة (٨٩٧هـ).

ســـاق ابن عساكر في المجلسين (٢٧) سبعة وعشرين خبرًا أورد منها في المجلد خمسين من كتابه (تاريخ مدينة دمشق) (٢٣) ثلاثة وعشرين، والحمد لله رب العالمين.

٥ ربيع الآخر ١٤٢٧هـ **خير الله الشريف**

الصفحة الأولى من المخطوط

صفحة بداية المخطوط

صفحة نهاية المخطوط

[٩٥/ب] الجزء الحادي والعشرون والثّاني والعشرون بعد المئتين

في فضل أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب كرّم الله وجهه

من أمالي الشيخ الإمام العالم الحافظ

ثقة الدّين أبي القاسم عليّ بن الحسن بن هبة الله الشّافعيّ

قدّس الله روحه

[السماع الأول]:

أخـــبرنا به جماعة من شيوخنا إجازة بإجازتهم من ابن المحبّ بإجازته مـــن ابن مُزيز وغيره بإجازتهم من سديد الدّين بإجازته من مُمليه الحافظ ابن عساكر.

وكتب يوسف بن عبد الهادي

[السماع الثاني]:

سمعـــه من لفظي أمّ ولدي بلبل بنت عبد الله، وولدي أبو نعيم أحمد خـــامس يوم من عمره، وبعضه ولدي بدر الدّين حسن، وأمّهات أولادي: جوهـــرة بنت عبد الله، وحلوة بنت عبد الله، وغزال بنت عبد الله. وصحّ ذلـــك يـــوم الجمعـــة ثالث شهر جمادى الأولى سنة سبع وتسعين وثمانمئة، وأجزت لهم أن يرووه عنّي وجميع مايجوز لي روايته.

وكتب يوسف بن عبد الهادي

[٩٦/آ] بسم الله الرحمن الرحيم

[١]– حدّثنا الشّيخ الإمام العالم الحافظ ثقة الدّين أبو القاسم عليّ بن الحسن بن هبة الله الشّافعيّ – قدّس الله روحه – قال: أخبرنا القاضي أبو عبد الله الحسين بن عليّ البيهقيّ بخُسْروجِرْد[١]، والشيخُ أبو القاسم زاهر بن طاهر بن محمّد الشّحاميّ قالا: أبنا أبو بكر أحمد بن منصور بن القيروانيّ، أبنا أبو الفضل الفاميّ – هو عُبيد الله بن محمّد – أخبرنا أبو العبّاس محمّد بن إسحاق السّرّاج، حدّثنا قتيبة بن سعيد، حدّثنا يعقوب بن عبد الرّحمن، وعبد العزيز بن أبي حازم – وهذا حديث يعقوب – عن أبي حازم قال: أخبرني سهل بن سعد

أن رسول الله ﷺ قال يوم خيبر: «لأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ غدًا رَجُلاً يفتحُ الله على يَدَيه، يحبُّ اللهَ ورسولَه، ويُحبُّه اللهُ ورسولُه»، قال: فبات النّاسُ يدُوكون[٢] ليلتهم أيُّهم يُعطاها، فلمّا أصبح النّاسُ غَدَوْا على رسول الله ﷺ كلُّهم يرجو أن يُعطاها، فقال: «أين عليُّ بن أبي طالب»، فقالوا: هو يا رسول الله يشتكي عينيه. قال: «فأرسِلُوا إليه»، فأُتِي به، فبَصَقَ رسولُ الله ﷺ في عينيه، ودعا له، فَبَرَأَ حتّى كأن لم يكنْ به وَجَعٌ فأعطاهُ الرَّايةَ، [٩٦/ب] فقال عليٌّ: يا رسول الله، أُقاتلُهم حتّى يكونوا مثلَنا؟. فقال:

---

[١] أخرجه ابن عساكر في «تاريخه» – ترجمة علي برقم (٢٢٧) = ١/١٨٢، والبخاري في مواضع أحدها برقم (٣٧٠١)، ومسلم برقم (٢٤٠٦).

(١) من أعمال أسفرايين، وكانت قصبة بيهق. معجم البلدان ٢/ ٣٧٠.

(٢) يخوضون ويموجون فيمن يدفعها إليه، يقال وقع الناس في دَوكة ودُوكة أي في خوض واختلاط. النهاية ٢/١٤٠.

«انْفُذْ على رِسْلِك حتّى تَنْزِلَ بِساحَتِهم، ثمّ ادْعُهُم إلى الإسلام، وأخْبِرْهم بما يجبُ عليهم من حقِّ الله فيه، فوالله لأن يهدي اللهُ بك رجُلاً واحدًا خيرٌ لك مِنْ أن يكونَ لك حُمْرُ النَّعَم» .

رواه البخاريّ ومسلم عن قتيبة عنهما.

[٢]- وبالإسناد قال: حدّثني الحكم بن عُتيبة أنّه سمع عبد الرّحمن بن أبي ليلى يقول:

كان أبو ليلى[1] يسمُرُ مع عليٍّ – رضي الله عنه – قال: اجتمع إليّ نفرٌ من أهل المسجد فقالوا: إنا ننكرُ من أمير المؤمنين لباسَه في الشّتاء الثّوب الواحد وفي الصّيف القَباء المحشوّ؛ فلو سألت أباك أن يسألَه إذا سَمَرَ عندهُ. قال عبد الرّحمن: فدخلنا عليه، فسأله أبو ليلى، فقال: أما كنتَ معنا بخَيْبر؟. قال: بلى. قال: فإنّ رسول الله ﷺ قال: «لأُعْطِيَنَّ الرَّايةَ رجلاً يحبُّ اللهَ ورسولَه، ويحبُّهُ اللهُ ورسولُه، لايرجِعُ حتّى يفتحَ اللهُ على يَدَيْه» ، فتَشَرَّفَ[2] لها أصحابُ رسول الله ﷺ، فقال: «أين عليٌّ؟» ، فقيل: إنّه أرمدُ. فدعاني، فتَفَلَ في عيني، وقال: «اللّهُمّ أذْهِبْ عنه الحَرَّ والبَرْدَ»، وأعطاني الرَّاية، ففتح الله عليّ، فما وجدتُ بعدها حرًّا ولا بردًا.

---

[٢] أخرجه ابن عساكر برقم (٢٦٣) = ٢٢٠/١، وابن أبي شيبة برقم (١٢١٢٩)، وأحمد برقم (٧٧٨ و ١١١٧)، وجاء في التحقيق: إسناده ضعيف، وابن ماجه برقم (١١٧)، والنسائي في الخصائص برقم (٧١)، والذهبي في سير الخلفاء ص ٢٢٨.

(١) هو أبو ليلى الأنصاري، اسمه بلال، وقيل غير ذلك، شهد مع النبي ﷺ أحداً وما بعدها، ومع علي مشاهده كلها، وقتل بصفين. تهذيب الكمال ٢٣٨/٣٤.

(٢) تطلع إليها وتعرض لها. النهاية ٤٦٢/٢.

[٩٧/آ] [٣]- وبالإسناد عن سلمة بن عمرو بن الأكوع قال:

بعث رسول الله ﷺ إلى أبي بكر الصدّيق برايته إلى بعض حصون خيبر، فقاتل، فرجع، ولم يكن فتح، وقد جَهَدَ، ثم بعث الغد عمر بن الخطاب، فقاتل، ثم رجع، ولم يكن فتح، وقد جهد؛ فقال رسول الله ﷺ: «لأُعْطِيَنَّ الرَّاية غدًا رجلاً يحبُّ الله ورَسولَه، يفتحُ الله على يَدَيْه، ليس بفرَّارٍ» ، قال سلمة: فدعا رسول الله ﷺ عليًّا – رضي الله عنه – وهو أرمد، فتَفَلَ في عينيه، ثمَّ قال: «خُذ هذه الرَّاية، فامضِ بها حتَّى يفتحَ الله عليك» ، قال سلمة: فخرج – واللهِ – بها، يهرولُ هرولةً، وإنَّا لَخَلْفَه نتبعُ أَثَرَه، حتّى رَكَزَ رايته في رَجَمٍ(١) من حجارةٍ تحت الحصن، فاطّلع إليه يهوديّ من رأس الحصين، قال: من أنت؟ قال: أنا عليّ بن أبي طالب. قال: فقال اليهوديّ: غلبتم ومن أنزلَ التوراةَ على موسى – عليه السّلام – أو كما قال. فما رجع حتّى فتح الله على يديه.

[٤] – وبالإسناد عن سعد بن أبي وقّاص، قال:

قدم معاوية في بعض حجّاته فأتاه سعد بن أبي وقّاص، فذكروا عليًّا، فقال سعد: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول لـه ثلاث خصال، لأن يكون لي واحدة منهنّ أحبُّ إليّ من الدُّنيا وما فيها؛ سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «من

---

[٣] – أخرجه ابن عساكر برقم (٢٣٤)= ١/١٨٨، والطبراني في المعجم الكبير برقم (٦٣٠٣)، والبيهقي في الدلائل ٤/٢٠٩- ٢١٠، وابن المغازلي في المناقب ص ١٣٢.

(١) حجارة مجتمعة، وفي الطبراني: (رَضْم) وهي صخور بعضها على بعض، جمع رَضْمة. النهاية ٢/٢٠٥، ٢٣١.

[٤] – أخرجه ابن عساكر برقم (٢٧٧)= ١/٢٣٤، وابن ماجه (١٢١)، والنسائي في الخصائص ص ٣٨، وقال الألباني: صحيح.

كنتُ مولاه فَعَلِيٌّ مـــولاه» ، وسمعـــتُ رسول الله ﷺ يقـــول: «لأُعْطيـــنَّ [٩٧/ب] الرَّاية رجلاً يحبُّ اللهَ ورسولَه» ، وسمعتُ رسول الله ﷺ يقول له: «أنت منّي بمنـــزلة هارون من موسى، إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي».

[٥] - وبالإسناد قال:

حدثني جابر بن عبد الله أنّ عليًّا - رضي الله عنه - حمل الباب على ظهره يوم خيبر، حتّى صعد المسلمون عليه، ففتحوها، وأنّه لم يحمله إلاّ أربعون رجلاً.

[٦] - وبالإسناد عن جابر بن سَمُرة قال:

قالوا: يا رسول الله، من يحمل رايتك يومَ القيامة؟ قال: «ومَنْ عسى أن يحملَها يومَ القيامة إلاّ من كان يحملها في الدّنيا: عليّ بن أبي طالب؟» .

قال: وقال رسول الله ﷺ: «عليّ منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي» .

قال: وقال رسول الله ﷺ: «تقتل عمّارًا الفئة الباغية» .

[٧] - وبالإسناد عن ابن عبّاس - رحمه الله - قال:

دفع رسول الله ﷺ الرّاية إلى عليّ بن أبي طالب - رضي الله عنه- يوم بدر وهو ابن عشرين سنةً.

---

[٥] - أخرجه ابن عساكر برقم (٢٦٩)= ١/٢٢٤، والذهبي في سير الخلفاء ص ٢٢٩.

[٦] - أخرج ابن عساكر برقم (٢١٠) = ١/١٦٤ القسم الأول.

[٧] - أخـــرجه ابن عساكر برقم (١٩٨)=١/١٥٩، والطبراني برقم (١٧٤)، وقال الهيثمي ٩/١٢٥: (إسناده حسن)، وابن المغازلي في المناقب ص٢٢٥، وقال الحاكم ٣/١١١: صحيح.

[٨]– وبالإسناد عن عليّ بن أبي طالب – رضي الله عنه– أنّه قال:

قيـل لي يـوم بدر ولأبي بكر، قيل لأحدنا: معك جبريل. وقيل للآخر: معك ميكائيل وإسرافيل.ملك عظيم، يشهد القتال ولا يقاتل، ويكون في الصّف.

[٩]– وبالإسناد عن الحارث، عن عليّ –رضي الله عنه– قال:

لما كانت ليلة بدر قال رسول الله ﷺ: ((من يستقي لنا من الماء؟)) فأحجم النّاسُ، فقام عليّ – رضي الله عنه –، فاحتضن قِربةً، ثم أتى بئرًا بعيدة القعر مظلمةً، فانحدر فيها، فأوحى الله إلى جبريل وميكائيل وإسرافيل: اهبطوا لنصر محمد [٩٨/آ] وحزبه. ففصلوا من السّماء لهم لغط يذعر من سمعه، فلمّا حازوا بالبئر سلّموا عليه من عند آخرهم إكرامًا وتبجيلاً.

[١٠]– وبالإسناد عن هبيرة بن يريم قال: خطبنا الحسن بن عليّ – رضي الله عنهما– فقال:

لقد فارقكم رجلٌ بالأمس لم يسبقهُ الأوّلون بعلم، ولا يدركه الآخرون، كان رسول الله ﷺ يبعثه بالراية جبريل عن يمينه، وميكائيل عن شماله، لا ينصرف حتّى يُفتح له.

---

[٨] – أخـرجه ابـن عساكر برقم (١٩٥)=١/١٥٧، وأحمد (١٢٥٧)، وجاء في التحقيق: إسناده صحيح على شرط مسلم، والبزار (١٧٦٥)، وأبو يعلى (٣٤٠)، وقـال الحـاكم ١٣٤/٣: (صحيح الإسناد)، والبيهقي في الدلائل ٥٥/٣، وقال الهيثمي ٨٢/٦: (رواه أحمد بنحوه، والبزار واللفظ له، ورجالهما رجال الصحيح).

[٩] – أخرجه ابن عساكر برقم (٨٦٨)=٣٥٩/٢، وذكره ابن عراق في تنزيه الشريعة ٣٩٥/١ وعزاه إلى أبي نعيم في ((فضائل الصحابة)).

[١٠] – أخـرجه ابن عساكر برقم (١٥٠٠)=٤٠١/٣، وابن أبي شيبة (١٢١٤٣)، والطبراني (٢٧٢٤).

[١١]- وبالإسناد عن هشام بن حسّان قال:

بينا نحن عند الحسن البصري - رحمه الله- إذ أقبل رجل من الأزارقة، فقال له: يا أبا سعيد، ما تقول في عليّ بن أبي طالب؟. - قال:- فاحمرّت وجنتا الحسن، وقال: رحم الله عليًّا، إنّ عليًّا كان سهمًا لله صائبًا في أعدائه، وكان في محلة العلم أشرفها وأقربها من رسول الله ﷺ، وكان رهبانيّ هذه الأمّة، لم يكن لمال الله بالسّروقة، ولا في أمر الله بالنّؤومة، أعطى القرآن عزيمة علمه، فكان منه في رياض مؤنّقة وأعلام بيّنة، ذاك - والله - عليّ بن أبي طالب رحمه الله.

[١٢]- وبالإسناد قال: حدّثني سالم مولى أبي الحسين قال:

كنت جالسًا مع أبي الحسين زيد بن عليّ ومعه ناس من قريش من بني هاشم وبني مخزوم، فأنشد زيد بن عليّ: [طويل]

ومــن فَضّــلَ الأقوامَ يومًا برأيه ... فــإنّ عــليًّا فضّــلَته المــناقبُ

وقــولُ رســولِ الله والحقُّ قولُه ... وإن رَغمَتْ فيه الأنوفُ الكواذبُ

بــأنّك مــنّي ياعــليُّ مُعالــنًا ... كهــارونَ مــن موسى أخٌ لي وصاحبُ

دعــاهُ بــبدرٍ فاســتجابَ لأمْرِهِ ... وبــادَرَ في ذاتِ الإلــهِ يُضــاربُ

فمــا زالَ يعــلوهُمْ بِــهِ وكأنّــه ... شِــهابٌ تنــنّى بــالقوائمِ ثاقبُ

---

[١١] - أخرجه ابن عساكر (١٢٧٠)= ٢٥٣/٣، وأبو نعيم في الحلية ٨٤/١.

[١٢]- أخرجه ابن عساكر (١٣٥٣)=٣١٢/٣.

[١٣]- وبالإسناد قال:

أمر فلان سعدًا فقال: ما منعك أن تسُبَّ أبا تراب؟. فقال: كيف أسبّه وثلاث سمعت رسول الله ﷺ يقولهنّ، لأن يكون لي واحدة منهنّ أحبّ إليّ من حمر النّعم، سمعت رسول الله ﷺ يقول - وقد خلّف عليًّا في أهله، وخرج في بعض مغازيه، فقال له عليّ رضي الله عنه: تُخلّفني مع النساء والصّبيان؟. فقال لـه ﷺ-: «أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبوّة بعدي؟» ، وسمعته يقول يوم خيبر: «لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله» قال: فتطاول لها الناس كلهم، فقال: «ادعوا لي عليًّا»، فأتي به وهو أرمد، فبصق في عينه، ودفع الراية إليه، ففتح الله عليه، ولما نزلت هذه الآية: ﴿تعالَوا نَدْعُ أبناءَنا وأبناءَكم﴾ [آل عمران/٣] دعا رسول الله ﷺ عليًّا وفاطمة وحسنًا وحسينًا، فقال: «اللهم هؤلاء أهلي».

[١٤]- وعن أم موسى قالت: سمعت عليًّا - رضي الله عنه - يقول:
مـا رَمِدْتُ ولا صُدِّعْتُ منذ مسح رسول الله ﷺ وجهي، وتَفَلَ في

---

[١٣]- أخرجه ابن عساكر (٢٧١)=١/٢٢٦، ومسلم (٢٤٠٤)/(٣٢)، والترمـذي (٣٧٢٤) وقال: (حسن صحيح غريب من هذا الوجه)، والنسائي في الخصائص ص٣٧، وقال الحاكم ١٠٨/٣: (صحيح)، والذهبي في سير الخلفاء ص٢٢٩.

[١٤]- أخرجه ابن عساكر (٢٦٥، ٢٦٦)= ٢٢١/١-٢٢٣، وأحمد (٥٧٩)، وأبو يعلى (٥٩٣)، والطبري في ((تهذيب الآثار - مسند علي)) (٢٢)، وقال الهيثمـي ٩/ ١٢٢: (رواه أبو يعلى وأحمد باختصار ورجالهما رجال الصحيح غير أم موسى، وحديثها مستقيم)، وابن المغازلي في المناقب ص١٣١، والذهبي في سير الخلفاء ص٢٢٩.

عيني يوم خيبر حين أعطاني الراية.

[١٥]- وبالإسناد عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ:

«أعطاني ربي عز وجل في علي خصالاً في الدنيا [٩٩/آ] وخصالاً في الآخرة؛ أعطاني في الدنيا أنه صاحب لوائي عند كل شديدة وكريهة، وأعطاني به أنه غامضي وغاسلي ودافني، وأنه لن يرجع بعدي كافرًا، وأعطاني به في الآخرة أنه صاحب لواء الحمد يقدُمني به، وأنه متكئي في طول الحشر يوم القيامة، وأنه يكون لي عونًا على حمل مفاتيح الجنة».

[١٦]- وبالإسناد عن أبي الحمراء خادم رسول الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

«لما أُسري بي رأيت في ساق العرش مكتوبًا: لا إله إلا الله محمد رسول الله صفوتي من خلقي، أيدته بعلي ونصرته» .

[١٧]- وبالإسناد عن أبي سعيد الخُدْري قال:

كنا نمشي مع رسول الله ﷺ فانقطع شِسْع نعله فتناولها علي ليصلحها، ثم مشى رسول الله ﷺ فقال: «إن عليًّا ليقاتلكم على تأويل القرآن كما قاتلت أنا على تنزيله» ، قال أبو سعيد: فخرجت، فَبَشَّرْتُه بما قال رسول الله ﷺ، فلم يكترثْ به فرحًا، كأنه شيء قد سمعه.

---

[١٥]- لم أجده في ما عدت إليه من مصادر.

[١٦]- أخرجه ابن عساكر (٨٦٤)=٣٥٣/٢، والطبراني ٢٢/(٥٢٦)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٣٧٨) وقال: (لا يصح)، والمزي في تهذيب الكمال ٢٦٠/٣٣.

[١٧] - أخرجه ابن عساكر (١١٨٧)=١٦٩/٣، وابن أبي شيبة (١٢١٣١)، وأحمد (١١٧٧٣) وجاء في التحقيق: صحيح، والنسائي في الخصائص (١٥٦)، وأبو يعلى (١٠٨٦).

[١٨]- وبالإسناد عن الشَّعْبي قال:

بلغنا أنه كان أبو بكر جالسًا يومًا إذ طلع علي بن أبي طالب – رضي الله عنهما- من بعيد، فلمَّا رآه أبو بكر قال: من سرَّه أن ينظرَ إلى أعظم الناسِ منزلةً، [٩٩/ب] وأقربِهم قرابةً، وأفضلِهم دالّةً، وأعظمِهم عند رسول الله ﷺ فَلْيَنْظُرْ إلى هذا الطالع.

[١٩]- وبالإسناد عن أبي سعيد أنَّه قال:

كان لعلي رضي الله عنه من رسول الله ﷺ مدخل لم يكن لأحد من الناس.

[٢٠]- وبالإسناد عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «علي بن أبي طالب صاحب سري ومعيني على أمري» .

[٢١]- وبالإسناد عن أبي رافع عن علي كرم الله وجهه قال:

لـمَّا خرج رسول الله ﷺ من مكة إلى المدينة مهاجرًا، أمرني أن أقيم بعده حتى أؤدي ودائع كانت عنده للناس؛ لأنَّه كان يسمى فيهم: الأمين. فأقمت ثلاثًا، وكنت أظهر ماتغيّبت يومًا، ثم خرجت، فجعلت أتبع طريق رسول الله ﷺ، حتى قدمت على بني عمرو بن عوف، ورسول الله ﷺ مقيم فيهم.

[٢٢]- وبالإسناد عن ميمون الكردي قال:

كنا عند ابن عباس رضي الله عنه، فقال لـه رجل: حدثنا عن علي

---

[١٨]- أخرجه ابن عساكر (١١٠٠)=٧٠/٣.

[١٩] - أخرجه ابن عساكر (٩٨٢)=٤٥٢/٢.

[٢٠] - أخرجه ابن عساكر (٨٢٢)=٣١١/٢.

[٢١]- أخرجه ابن سعد في الطبقات لكبير ٢٠/٣.

[٢٢]- أخرجه ابن عساكر (٣٢٣) =٢٧٥/١، والنسائي في الخصائص ص٧٥، والطبراني (١٢٧٢٢).

- عليه السلام-. فقال: أمَا لأُحدِّثَنَّك حقًا؛ إنَّ رسول الله ﷺ أمر بالأبـواب [١٠٠/آ] الشارعة في المسجد فسُدَّت إلا باب علي، فكأنهم وجدوا من ذلك، فأرسل إليهم: «إنه بلغني أنكم وجدتم من سَدِّي أبوابكم وتركي باب علي، وإني - والله- ما سددته من قبل نفسي، إن أنا إلا عبد مأمور، أمرت بشيء ففعلت، ﴿إنْ أتَّبِعُ إلاَّ ما يُوحى إِلَيَّ﴾ [الأنعام ٥٠].

[٢٣]- وبالإسناد عن أم سلمة رضي الله عنها قالت:

خرج النبي ﷺ يومًا حتى إذا كان بصحن المسجد نادى: «ألاَ إني لا أُحِلُّ المسجد لجُنُبٍ ولا حائضٍ إلاَّ لمحمَّدٍ وأزواجه وعليٌّ وفاطمة، ألاَ هل بينت لكم الأشياءَ أن تضلوا؟».

[٢٤]- وبالإسـناد عن عبد الله بن دينار الأسلمي عن خاله عمرو الأسلمي - وكان من أصحاب الحُدَيْبِية - قال:

كنت مع علي بن أبي طالب -كرَّم الله وجهه- في خيله التي بعثه فيها رسول الله ﷺ إلى اليمن، فجفاني عليٌّ بعضَ الجَفاءِ، فوجدت عليه في نفسي، فلمَّا قدمت المدينة اشتكيته في مجالس المدينة وعند من لقيته، وأقبلت يومًا ورسول الله ﷺ جالس في المسجد، فلمَّا رآني أنظر إلى عليٌّ شَزْرًا تركني حتى جلستُ، فلمَّا جلستُ قال: «إنَّه - والله- ياعمرو لقد آذيتني» ، فقلت: إنَّا لله وإنا إليه راجعون، أعوذ بالله والإسلام أن أوذي رسول الله. فقال ﷺ: «من آذى عليًا فقد آذاني».

---

[٢٣]- أخرجه ابن عساكر (٣٣٤) =١/٢٩٥.

[٢٤] - أخـرجه ابن عساكر (٤٩٧) =١/٤٢١ وابن أبي شيبة (٢١١٥٧) وأحمد برقم (١٥٩٦٠)، وجاء في التحقيق: إسناده ضعيف.

[٢٥]- وبالإسناد عن أبي الأسود عن عروة:

أن رجـــلاً وقع في عليٍّ بمحضر من عمر – رضي الله عنهما- فقال لـــه عمـــر: تعرف صاحب هذا القبر؟ محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، وعلي بن أبي طـــالب ابن عبد المطلب، لا تذكر عليًا إلا بخير؛ فإنك إن آذيته آذيت محمدًا هذا في قبره.

[٢٦]- وبالإسناد عن أبي إسحاق قال:

جاء ابن أحوز التميمي[(١)] إلى معاوية – رضي الله عنه- من عند علي فقال: ياأمير المؤمنين، جئتك من عند ألأم الناس، وأبخل الناس، وأعيا الناس، وأجبن الناس. فقال لـــه معاوية: ويلك، أنّى أتاه اللؤم ونحن كنّا نتحدث أن لو كان لعليّ بيتٌ من تبن وآخر [١٠١/آ] من تبر لأنفد التبر قبل التبن، وأنّى أتاه العِيُّ وإن كنّا لنتحدَّث أنّه ما جرى الموسى على رأس رجل من قريش أفصح من علي، ويلك، وأنّى أتاه الجبن ومابرز لـــه رجل إلاّ صرعه، والله يا ابن أحوز لولا أنَّ الحربَ خدْعةٌ لَضَرَبْتُ عُنُقَكَ، اُخرُجْ، فلا تقيمُ في بلدي. قال عطاء: وإن كان يقاتله، فإنه كان يعرف له فضله.

[٢٧]- قـــال: أنشـــدنا أبـــو القاسم سعيد بن علي المَيْمَذيّ لنفسه بصور: [خفيف]

---

[٢٥]- أخرجه ابن عساكر (١٣٢٤) =٢٩٥/٣.

[٢٦]- أخرجه ابن عساكر (١١٠٩) =٧٦/٣.

(١) هـــو هلال بن أحوز، قائد من الشجعان القساة، وهو قاتل آل المهلب، توفي بعد ١٠٢هـ ، الأعلام ٩٠/٨.

وعــليٌّ مــردي الكُماةِ بحدِّ الْـــ مَشْـــرفيِّ القـــرمِ الحمـــيِّ الذّمار

بدرِ آل الرسول سيفِ الهدى المسْـــ ـــلولِ زوجِ البتول ذات الفخار

وأبي السّـــيّدين ســـبطي نبيِّ الْـــ ـــلـــه خـــيرِ الـــبادين والحضّار

كم فقّار من ذي افتراء على اللّـــ ـــــه فـــراه بشفرتي ذي الفقار

وعظـــيم مـــن الأمـــور كفـــاه غـــير مـــا هـــائب ولا خـــوّار

ســـلْ بـــه خيـــبرًا وبدرًا وأحُدًا وحُنَيْـــنًا تنـــبيك بالأخـــبار

آخره والحمد لله رب العالمين

وصلى الله على سيدنا محمد وآلـــه الطاهرين

مصادر التحقيق

-الأعلام / الزركلي - ط ٤ - بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٩- ٨ج.

-ترجمة الإمام علي من تاريخ مدينة دمشق /ابن عساكر - تحقيق: محمد باقر المحمودي - ط٣- بيروت: مؤسسة المحمودي، ١٩٨٠- ٣ج.

-تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة/ ابن عراق، حققه: عبد الوهاب عبد اللطيف، عبد الله محمد الصديق - ط١- بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٩- ٢ج.

-تهذيب الآثار: مسند علي/ الطبري، قرأه وخرج أحاديثه: محمود محمد شاكر- القاهرة: مطبعة المدني، ١٩٨٢.

-تهذيب الكمال في أسماء الرجال/ المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف - ط١- بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٠-١٩٩٢- ٣٥ج.

-الجامع الصحيح/ الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر وآخرين- بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٠- ٥ج.

-حلية الأولياء وطبقات الأصفياء/ أبو نعيم الأصفهاني - ط٤- بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٥- ١٠ج.

-خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه/ النسائي، تحقيق: أحمد ميرين البلوشي - ط١- الكويت: مكتبة المعلا، ١٩٨٦.

-دار السنة، دار الحديث النورية بدمشق: تاريخها وتراجم شيوخها/ محمد أبو الفرج الخطيب الحسني، اعتنى به: محمد مجير الخطيب الحسني - ط١- دمشق: دار البشائر، ٢٠٠٢.

- دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة/ البيهقي، توثيق: عبد المعطي قلعجي- بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥- ٧ج.

- سنن ابن ماجه/ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي- بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٧٥- ٢ ج.
- سير الخلفاء/ الذهبي، تحقيق: د. بشار عواد معروف- بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٦.
- صحيح مسلم/ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي- بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٠- ٥ج.
- الطبقات الكبير/ ابن سعد، تحقيق: د.علي محمد عمر - ط١ - القاهرة: مكتبة الخانجي، ٢٠٠١- ١١ج.
- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية/ ابن الجوزي، ضبط: خليل الميس - ط١- بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣- ٢ ج.
- فتح الباري /ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله، تصحيح: محب الدين الخطيب - بيروت: دار المعرفة، ١٩٦٠- ١٣ ج.
- كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة للهيثمي/ تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي - ط١- بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥- ٤ ج.
- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد/ الهيثمي، تحقيق: عبد الله الدرويش - دمشق: دار الفكر، ١٩٩٢- ١٠ج.
- المستدرك على الصحيحين/ الحاكم؛ التلخيص/ الذهبي - بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٠.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل/ حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط وآخرون - بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣-٢٠٠١- ٥ج.
- مسند أبي يعلى الموصلي/ تحقيق: حسين سليم أسد - ط١- دمشق؛ بيروت: دار المأمون للتراث، ١٩٨٧- ١٦ج.
- مصنف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار/ تحقيق: عامر العمري الأعظمي

- ط١- بومباي: الدار السلفية، ١٩٨٣- ١٥ج.

- معجم البلدان /ياقوت الحموي - بيروت: دار صادر، ١٩٥٧ - ٥ج.

- معجم البلدان/ ياقوت الحموي، تحقيق: د. إحسان عباس - بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣- ٧ج.

- المعجم الكبير/ الطبراني، حققه: حمدي عبد المجيد السلفي - ط٢- القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٩٨٣- ٢٥ج.

- المعجم المفهرس أو تجريد أسانيد الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة/ ابن حجر، تحقيق: محمد شكور محمود الحاجي امرير المياديني - ط١- بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨.

- مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام/ ابن المغازلي- بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٨٠.

- النهاية في غريب الحديث والأثر/ ابن الأثير، تحقيق: محمود محمد الطناحي، طاهر أحمد الزاوي - ط١- القاهرة: المكتبة الإسلامية، ١٩٦٣- ٥ج.

اقتراض العربية من الفارسية
الشاعر عدي بن زيدٍ العِبادي نموذجًا

أ. سعد الدين المصطفى

مقدمـــة:

كانت علاقة العرب بالفرس قبل الإسلام وطيدة، وذلك بسبب الاتصال المباشر بهم، وهذه العلاقة تميّزت بين الشعبين بما حدث بينهما من صلة لغوية وثيقة قبل ظهور الإسلام وبعده. وقد كان العراق حلقة الاتصال بين العرب والفرس، وعلى وجه التحديد مدينة الحيرة. وهي قريبة من مدينة الكوفة اليوم في مكان يقال له النجف على ضفاف الفرات الغربية في حدود البادية.

وكانت في أول نشأتها بضعة قصور وحصون بناها الأمراء لأنفسهم ولأشياعهم، وكان الغرض من وجودها حماية حدود فارس من غارات البدو، وكان سكانها أخلاطًا من أممٍ شتى، وأغلبهم من قبيلة تنوخ العربية، من «العِباديين» وهم نصارى الحيرة، وقد كان لهؤلاء شأنٌ كبير في تاريخ العراق قبل ظهور الإسلام وبعده.

ومن أظْهرِ ملوكهم النعمان بن امرئ القيس (٤٠٣- ٤٢١)م صاحب القصرين المشهورين: الخَوَرْنَقُ والسَّديرُ، والمنذر بن النعمان (٤٣١-٤٧٣)م والمنذر بن امرئ القيس بن ماء السماء (٥١٠- ٥٣٣)م والنعمان بن المنذر أبو قابوس (٥٨٥- ٦١٣)م، وإياس بن أبي قبيصة (٦١٣- ٦١٨)م[1].

العرض:

ويرى الباحثون أنَّ تأثر العربية بالفارسية كان أقوىٰ من تأثرها باللغات الأخرى، كالحبشية والبربرية والقبطية، لقوة الاتصال بين العرب والفرس قبل

---

(١) تاريخ العرب قبل الإسلام جورجي زيدان ص ٢٢٣- ٢٢٥.

الإسلام. فالألفاظ التي دخلت في العربية كثيرة جداً. ومن هذه الكلمات مصطلحات الإدارة، نحو: الديوان، الدهقان. وألفاظ أخرى مثل: المجوس والفرسخ والنيروز والصولجان. وأسماء أشياء كثيرة، منها: الجاموس والمسك والإستبرق والإبْرَيْسَم، وغير ذلك، نحو: السّرج[1]، الخندق. وجاءت ألفاظ منها كثيرة في الشعر الجاهلي، وسنورد بعضها للتمثيل:

فالديوان: هو في الأصل الكتاب يكتب فيه أهل الخراج والجزية، وغير ذلك، وهو مشتق من «دبير» الفارسية، أي: الكاتب[2].

والدّهقان: فارسي معرّب. وهو التاجر، أو القوي على التصرف مع حدّة[3]. مأخوذٌ من «ده» أي الإقليم والولاية، وقيل إنه من «دهكان» وأصلها «ده خان» الفارسية، وتعني رئيسَ القرية.

والفرسخ: وهي مسافة معينة. فارسي معرّب والفرسخ ثلاثة أميال أو ستة[4]. مأخوذة من «فرسنكك» لأنّ صوت (كَـ) ليس له أصل في العربية، ولهذا استبدلوا به الخاء. والمجوس وهي مأخوذة من «ماجيو» أي: عابد النّار:. والنيروز مؤلفة من جزأين (نيـ) ومعناها في العربية جديد و«روز» ومعناها النهار، والصولجان: وهي في الفارسية الحديثة «جوكان» ومعناها العود المعوّج. والجاموس: مأخوذ من «كاو» أي: البقر، وهو في الفارسية «كاوميش»[5].

ولم يكن استعمال الكلمات الفارسية محصورًا في المناطق التي اتصل فيها الفرس بالعرب اتصالاً مباشرًا، كعرب الحيرة، بل تذكر كتب التاريخ أنّ طائفة

---

(١) المعرب ص ٨ و٢٧. وأصلها الفارسي إبريشم. والسرج في الفارسية أصلها (سرك) ص ٢٠.

(٢) المعرّب ص ٥ و١٥٤.

(٣) المعرّب ص ١٤٦.

(٤) المعرّب ص ٢٥٠.

(٥) التطور النحوي: برجستراسر ص ١٤٣.

فارسية عاشت في المدينة المنورة منذ القديم، وانتشرت بعض ألفاظها بين سكانها، ويروي الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) بعض هذه الألفاظ كما انتشرت في الكوفة والبصرة قائلاً: ألا ترى أنّ أهل المدينة لّما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر عَلِقوا بألفاظٍ من ألفاظهم، ولذلك يُسمّون البطيخ: الخربز ويسمّون السميط: الرزدق... وكذلك أهل الكوفة فإنّهم يسمّون المسحاة: بال، وبال بالفارسية، وأهل البصرة إذا التقت أربع طرق يُسمّونها: مربعة ويسميها أهل الكوفة الجهار سوك، والجهار سوك بالفارسية، ويُسمون السّوق والسويقة: وازار، والوازار بالفارسية[1].

ولم يقتصر اقتراض العرب من الفارسية على ما يحتاجون إليه، بل تعدّاهم ذلك إلى اقتراض ألفاظٍ لديهم ما يدلُّ عليها، مثل: الورد والنرجس والياسمين واللوبيا والخوخ ويقابلُها في العربية: الحوجم والعبهر والسجلاط والدّجر والفرسك. وهذه كلمات عربية.

وقد أفرد السيوطي لهذا النوع من الألفاظ فصلاً في كتابه «المزهر في علوم العربية» سمّاه: «في المعرب الذي له اسم في لغة العرب»[2].

وكان بعض شعراء العربية يتنقلون بين أرجاء الجزيرة العربية، ويجدون أحيانًا بُغيَتهم في بلاط أمراء الحيرة والغساسنة، وتروي كتبُ الأدب والطبقات والتاريخ روايات، فقد أمضى طَرَفَةُ بن العبد شطرًا من حياته في بلاط عمرو بن هند ملك الحيرة وكان يُنادم أخاه أبا قابوس، وكان خاله المتلمّس شاعرًا، وقد هجا هذا الأخير عمرًا، فكتب إلى والي البحرين بقتله هو وابن أخته طرفة، ولّما علم المتلمّس بالأمر مضى حتى لَحِقَ بملوك بني جفنة بالشام[3].

---

(١) البيان والتبيين: الجاحظ ١: ١٩– ٢٠.

(٢) المزهر في علوم العربية: السيوطي ١: ٢٨٤– ٢٨٦.

(٣) خزانة الأدب: البغدادي ٢: ٤١٩– ٤٤٥، وتاريخ الأدب العربي: بروكلمان ترجمة د. عبد الحليم النجار ١: ٩٤.

وعاصر شعراءُ آخرون عمرو بن هند وحضروا مجلسه كعمرو بن كلثوم والحارث بن حلِّزة وأوس بن حجر والمثقِّب العبدي، وقيل: إنَّ المثقب العبدي مَدَحَ أبا قابوس النعمان بن المنذر[١]. والنابغة الذبياني نادم ملوك الحيرة المُنذِرَيْن الثاني والثالث والنعمان بن المنذر أبا قابوس وقد سَخِطَ هذا الأخير عليه لما يُروى من أنه وصف امرأته في شعره، والأمر خلاف ذلك وهو أنَّ النابغة كان قد اتصل ببني غسّان في دمشق وهم أعداء اللخميين.

وكان علقمةُ بنُ عبدةَ وعَبِيدُ بنُ الأبرص ينادمان ملوك الحيرة مع النابغة، وقيل: إنَّ علقمة مدح الحارث الأصغر بقصيدة مشهورة. ويُروى أنَّ سلامة بن جندل رثى النعمان بن أبي قابوس بقصيدة في الأصمعيات[٢].

والألفاظ الفارسية في الشعر الجاهلي كثيرة وسنكتفي بالقول المفصل عن أهم شاعرٍ يُمثّل أعلى نسبة في استعمال الألفاظ الفارسية، وهو عدي بن زيد بن حمّاد بن زيد العِبادي شاعر من دهاة الجاهلية، كان من أهل الحيرة، فصيحًا يحسن العربية والفارسية والرمي بالنشاب، وهو أول من كتب بالعربية في ديوان كسرى، ونال مكانةً، بعد وفاة أنوشروان، عند ابنه «هرمز» فقد رفع مكانته. ثم تزوّج هند بنت النعمان بن المنذر[٣].

وكان عدي بن زيد ذا شأن كبير عند ملوك الحيرة، فقد عمل كاتبًا للنعمان الأكبر، وقد أتقن الكتابة بالعربية والفارسية، وتأدّب بآداب أبناء الملوك والأمراء، ولقي حظوة عند كسرى بن هرمز، وقيل: إنه كان سببًا في تولية النعمان بن المنذر بعد وفاة أبيه ولكنَّ العلاقة لم تدم بينهما، فقد حبسه النعمان، وبقي في محبسه إلى أن جاء رسول كسرى ليخرجه فخاف النعمان من خلاصه

---

(١) تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ١: ١١٥.

(٢) خزانة الأدب ٣: ٢٨٢- ٢٨٤ و٣١٥ و٣١٩.

(٣) الأعلام للزركلي ٢: ٢٢٠.

فغمّه حتى مات[١].

وهو شاعرٌ مجيد جعله ابن سلام في الطبقة الرابعة من فحول الجاهلية. وأثر البيئة الحضرية واضح في شعره، وقد قيل عنه: «إنه يسكن الحيرة ومراكز الريف فَلانَ لِسانُهُ وسَهُلَ منطِقُهُ[٢].وعِيبَ عليه استعمال الألفاظ الأعجمية في شعره، فقال المرزباني: وكانت الوفود تفد على الملوك في الحيرة، فكان عدي بن زيد يسمع لغاتهم فيدخلها في شعره[٣]. ومع ذلك فهو من الشعراء المحتج بشعرهم في النحو واللغة[٤].

وتدور أغلب أشعاره في الغزل ووصف الخمرة والنساء، وله قصائد وضعها في سجنه تفيض ألمًا من صروف الدهر ومصائبه، وحكمة من التدبر فيها، وكذلك تصوّر كثيرًا من أحداث الماضي وعِبَرِهِ، وخصوصًا ما يتعلّق بملوك الحيرة والفرس والروم، ومن هنا كان من الطبيعي أن نجد في شعره بعض الألفاظ الفارسية، وهذه تدلُّ دلالة قاطعة على تأثير الفارسية في العربية، إذ يصف الحياة الحضرية الحافلة باللذات، والأحداث الكثيرة.

فمن الأعلام الفارسية التي وردت في شعره: أنو شروان، وسابور، وقباذ، والحيقار، فقد قال مبيّنًا ذلك:

أيــنَ كِسرى كِسرى المُلوكِ أنوشَرْ ... وانُ أم أيــنَ قَــبلَهُ ســابُورُ[٥]؟!

وقال يصف فتيات فارسيات:

صَــرَعْنَ قُــباذًا رَبَّ فارِسَ كُلَّها ... وحَشَّــتْ بأيديهــا بَوارِقَ آمِدِ[١]

---

(١) الأغاني: الأصفهاني ٢: ٩٧ و١٥٦ وخزانة الأدب ٢: ٣٨١ – ٢٨٦.

(٢) طبقات فحول الشعراء: محمد بن سلام الجمحي ص ١٧.

(٣) الموشح: المرزباني ص ٩٢.

(٤) سيبويه ١: ١٤٠ و١٩٨، ٢: ٣١٢، ٣: ٧٣ و١١٣، ٤: ٣٥٩.

(٥) ديوانه ص ٨٧. والمعرّب ص ٢٠ و١٩٤.

عَصَفْنَ على الحَيقار وَسْطَ جُنُودِهِ   وبَيَّتْنَ في لَذَّاتِهِ رَبَّ مارِدِ

وأورد الجواليقي هذه الأسماء، فقال: «أنوشروان» فارسي معرّب. و«سابور» معرّب أصله في الفارسيّة و«شاه بور»، و«كسرى» اسم ملك الفرس معرّب أصله «خسرو»، و«قُباذ» و«حَيْقار» اسما ملكين من ملوك الفرس[٢].

وذكر عدي بن زيد أسماء مواضع فارسية، منها: بَقّة وجيرون والخورنق والسدير، وكثيرًا ما تعرّض الشعراء لهذين الاسمين الأخيرين، فقال:

وتَأَمَّلْ رَبُّ الخَوَرْنَقِ إذ أشـ   ـرَفَ يومًا ولِلهُدى تَفكيرُ[٣]

سَرَّهُ مالُهُ وكَثرةُ ما يَمـ   ـلِكُ والبَحرُ مُعرِضًا والسَّديرُ

والخورنق والسدير قصران بناهما النعمان بن امرئ القيس. و«الخورنق» معرّب أصله في الفارسية «خُرَنْكَاه» أي: موضع الشرب، وقال ادي شير أن فارسيته «خورانكاه» أي: محل الأكل[٤]. و«السدير» معرّب «سادلي»، أي: فيه ثلاث قباب متداخلة، ويسميه الناس: سِهْ دلي، وقال ادي شير: هو معرب «سِهْ دير»، وقيل له: «سِهْ دير» لأنه كان في داخله ثلاث قُبب، فإنّ «دير» باللغة البهلولية تعني: القبة[٥].

واستعمل الشاعر عدي بن زيد أعلامًا في شعره أخرى، مثل: يكسوم وقابوس[٦]، فقال:

يَومَ يَقُولُونَ يا لَبَربَرَ والـ   ـيَكسومَ لا يَفْلِتَنَّ هارِبُها

وألفاظ لها علاقة بالحكم والإدارة، نحو: «المرزبان»، فقد وردت في قوله:

---

(١) المصدر السابق ص ١٢٤.

(٢) المعرّب: الجواليقي ص ٢٠ و٢٨٢ و١٢١ و٢٦٥.

(٣) ديوان عدي بن زيد ص ٨٩.

(٤) المعرب ص ١٢٦ والألفاظ الفارسية المعربة ص ٥٤.

(٥) المعرب ص ١٢٧ والألفاظ الفارسية ص ٨٦.

(٦) ديوان عدي ص ٤٧ والمعرب ص ٢٩١ و٣٥٥ و٢٥٩.

بَعْــدَ بَنِي تُبَّعٍ نَخاوِرةٌ قَدِ اطمأنَّتْ بِهِم مَرازِبُها[1]

و«المرزُبان» هو الرئيس من الفرس، بضم الزاي، وتفسيره بالعربية: حافظ الحدِّ. ووردت كلمة «الفيج» في قوله:

ومـا شَـأني بِـهِ والفَيجُ حَولِي وهَمِّـي لـو عَنَيْتُ بِهِ مُصِيبِي[2]

و«الفيج»: رسول السّلطان على رجليه.

وهناك ألفاظ دينية كثيرة استعملها الشاعر، منها: «الأبيل» الرّاهب، قال الجواليقي: فارسي معرّب، قال الشاعر:

إنَّـنِي – واللهِ – فاقـبَلْ حَلفَـتِي لأبِـيلٌ كلَّمـا صـلَّى جَـأَرْ[3]

وألفاظ أخرى تتصل بالرياحين والخمرة ومجالس اللهو والغناء، منها:

«الكافور» فقد وردت في شعره، قال:

لَيـتَ شِـعري كَيفَ أنتَ إذا ما ذُرَّ فـي حُـرِّ وَجهِكَ الكافُورُ[4]

والكافور: طِيبٌ من شجرٍ ينبت بالهند عُرِّب بلفظه من الفارسية.

و«المسك» و«الغار»[5]، وردت هاتان الكلمتان في شعره، فقال:

يَـنفَحُ مـن أردانِـهِ المِسكُ والـ ـعَنْـبَرُ والغـارُ ولُبْنَى قَفُوص[6]

و«المسك»: الطيب فارسي مُعَربٌ. و«الغار» شَجرٌ له دهن، وأصله في الفارسية «غار»[7]. و«النستق» وردت في شعره وتعني: الخدم والحشم، وأصلها

---

(١) المصدر السابق ص ٤٧. والمعرّب ص ٣٥٢. وبنو تبع: ملوك في اليمن. والنخاورة: الأشراف. والمرازب جمع مرزبان. وهو الرئيس من الفرس.

(٢) ديوان عدي ص ٣٩ والمعرّب ص ٢٤٣. والملمات. جمع ملمة: الخطوب.

(٣) ديوان عدي بن زيد ص ٦١ والمعرّب ص ٣١.

(٤) ديوان عدي بن زيد ص ٨٦ والمعرّب ص ٢٦٨ و٢٨٥.

(٥) ديوان عدي ص ٧١.

(٦) ديوان عدي بن زيد ص ٧١ والمعرّب ٣٢٥.

(٧) المعرب ص ٣٧٣.

فارسي. فقال:

يَنصِفُها نُستُقٌ تَكادُ تُكرِمُهُم عنِ النّصافَةِ كالغِزلانِ فِي السَّلَمِ[١]

و«الإبريق» في قوله:

ثُمَّ نادَوا علَى الصَّبُوحِ فجاءَتْ قَينَةٌ في يَمِينِها إبريقُ[٢]

و«الإبريق» معرّبٌ فارسي الأصل، معرّب من «أبريج» أو «آب ريز»، ومعناه: صبُّ الماء.

و«الرّاووق» وردت في قوله:

قَدَّمَتْهُ علَى سُلافٍ كعينِ الدّيـ ـكِ صَفّى سُلافَها الرّاوُوقُ[٣]

و«الراووق» كلمة فارسية تعني: المصفاة، معرّبة من «راوك» وهو ما صفا من الخمر والماء وغيرهما.

ووردت في أشعاره كلمة «الكميت»، قال:

ولَقَد أغدُو ويَغدُو صُحبَتِي بكُمَيتٍ كعكاظيِّ الأُدُمْ[٤]

و«الكميت»: من الخيل ما خالَطَ حُمرَتَهُ سوادٌ، معرّب «كمخت أو كميته» ومعناها المختلط.

و«الكأس» قال:

كأنَّ ريحَ المِسكِ في كأسِها إذا مَزَجْناها بِماءِ السَّما[٥]

و«الكأس» تعني: القدح، وهي معرب «كاسه» بالفارسية.

---

(١) ديوان عدي بن زيد ص ١٧٠ والمعرّب ص ٣٤٣. وينصفها: يخدمها.

(٢) ديوان عدي بن زيد ص ٧٨ والألفاظ الفارسية المعربة ص ٧١ والمعرب ص ٥ و ٢٣ و٢٦٥.

(٣) ديوان عدي بن زيد ص ٧٨ والألفاظ المعرّبة ص ٧٥.

(٤) ديوان عدي ص ٧٤ والألفاظ الفارسية المعربة ص ١٣٧ والمعرب ص ٢٩٥.

(٥) ديوان عدي ص ١٦٦ والألفاظ الفارسية المعربة ص ١٣١.

و«الكوب» في قوله:

مُتّكِـــئًا تُقـــرَعُ أبوابُـــهُ   يَسـعَى علَـيهِ العَـبدُ بالكُوبِ[١]

و«الكوب» كوزٌ مستدير الرأس لا عُروة له عُرِّب بلفظه من الفارسية.

وهناك ألفاظ تدلُّ على الثياب، منها «الدّخدار» في قوله:

تَلُـــوحُ المَشـــرَفيّةُ في ذُراهُ   ويجلـو صَـفْحَ دَخدارٍ قَشيبِ[٢]

و«الدّخدار» الثوب، وهو في الفارسية «تخت دار»، أي يمسكه التخت وهو ثوب أبيض مصوّر. و«الدّمقس» في قوله:

بِـيضٌ عَلَـيهِنَّ الدِّمَقـسُ وبالـ   أعـناقِ مِـن تَحتِ الأكُفَّةِ دُرّ[٣]

و«الدمقس» هو القَزُّ الأبيض، وما يجري مجراه في البياض والنعومة. وهو معرّب «دمسه»، ومعناها الحرير الأبيض.

و«الدِّيباج» في قوله:

ثانِـياتٌ قطـائِفَ الخَـزِّ والديـ   ـباجِ فَـوقَ الخُـدُورِ والأنماطِ[٤]

و«الديباج» معرب، وقد قيل إنَّ أصله بالفارسية «ديوباف» أي: نسّاجة الجنّ، وهذا رأي الجواليقي. أمّا برجستراسر فقال إنّها من «ديباك» في الفهلوية، ثم صارت الكاف جيمًا، ويرجح ادي شير أنَّ أصلها «خاز» وهو ثوب مصنوع من كتّان متقن.

و«الياقوت» فارسي معرب، وردت في قوله:

وطَفَـا فَوقَهـا فَقاقِـيعُ كـالـ   ـياقُوتِ حُمرٌ يزينُها التَّصفيقُ[٥]

---

(١) ديوان عدي ص ٦٧ والألفاظ الفارسية المعرّبة ص ١٣٩.

(٢) ديوان عدي ص ٣٧ والمعرّب ص ١٤١.

(٣) ديوان عدي ص ١٢٧ والألفاظ الفارسية المعرّبة ص ٦٦ والمعرّب ص ١٥١.

(٤) ديوان عدي بن زيد ص ١٣٨ والمعرب ص ١٤٠.

(٥) ديوان عدي ص ٣٥٦.

و«الدِّينار» جاءت في قوله:

وقَـد أراهُ علَـى حـالٍ أسرُّ بِهِ كأنَّمـا احتَلَى في الصُّبحِ دِينارا[١]

و«الدينار» فارسي معرّب من «دنّار» كما أورد الجواليقي.

و«الغرنيق» في قوله:

فاسـتَبَاها أشَـمُّ خِـرقٌ كـرِيمٌ أريحِـيٌّ غَمَـندَرٌ غِرنِـيقُ[٢]

«الغرنيق» الشاب الأبيض الجميل مركب من «غرا» أي: أبيض، و«نيك» أي: جميل.

و«الباطِية»، و«البرزِينُ» في قوله:

إنَّمـا لِقحتُـنا باطِـيَّة جَونَـةٌ يَتْـبعُها بِرزِينُها[٣]

و«الباطية» كلمة فارسية، وهي إناء واسع الأعلى ضيّق الأسفل، و«البرزين» فارسيّ معرّب، وهو إناء من قشر الطلع، يُشرب فيه.

و«الفردوس» في قوله:

ثُمَّـتَ أورثَـهُ الفِردَوسَ يَعمُرُها وزَوجُـهُ صُنعَةٌ مِن ضِلعِهِ جَعَلا[٤]

و«الفردوس» البستان. وقيل إنّ هذه الكلمة سامية الأصل، وقال أبو حاتم: هذه الكلمة من النصرانية وردت في الكتب المنزلة، وكان عَدي بن زيد عِباديًّا نصرانيًّا.

و« الجوذر» هو ولد البقرة الوحشية، فارسية معربة.

التغييرات الدلاليّة في الأسماء الأعجمية:

يُعدُّ التغيير الدّلالي ظاهرة مطردة في اللغة العربية. وهو نتيجة حتمية

---

(١) المعرب ص ٨ و١٣٩.

(٢) ديوان عدي ص ٧٧ والألفاظ الفارسية المعربة ص ١١٦.

(٣) ديوان عدي ص٢٠٤ والمعرّب ص٦٩ و ٨٣.

(٤) ديوان عدي ص ١٥٩ والمعرّب ص ٢٤٠.

للحاجات الاجتماعية الملحة. وإذا كان هنالك اقتراض بين لغتين فإنّ التغيير الدّلالي للكلمةِ الدخيلة يتسم بسمة تضاف إلى ما يُوصف به التغيير الدلالي لكلمات اللغة الأصلية. وتظهر آثار هذه السّمة على أهل اللغة الأصلية الذين لا يعرفون معنى الكلمة الدخيلة معرفة دقيقة، أو لا يعرفون عنها شيئًا. وهذا الأمر مدعاةٌ لحدوث تغيير في معنى الكلمة جزئيًا أو كليًا.

وحين درسْتُ التغييرات الدّلالية وجدْتُ أنّها تسلك اتجاهات رئيسة إضافة إلى تغييرات ثانوية، وسأقدّم في هذا البحث شيئًا من هذه التغييرات الدلالية العامة وهي:

١- **التخصيص**: وذلك بأن يكون المعنى الأول شاملاً أفرادًا كثيرين، فيضيق مجاله ويتخصص بحيث يصبح مقصورًا على أفرادٍ أقلّ عددًا[١].

وهذه طائفة من الكلمات طرأ عليها تغيير دلالي حين اقترضتها العربية من الفارسية:

الكلمة المعربة	معناها الأعجمي	معناها العربي	الصفحة
الأبزاز	الأداة والوسيلة	أداة الرائحة الطيبة	١١٤
الأنبار	كدس من القمامة	أهراء الطعام	١١٤- ١١٥
آزاد	الخالص المُبرّأمن كلّ عيب[٢]	نوع جيّد من التمر	١٤٣
الأهواز	في إيران اسم يُطلق على ولاية	اسم للمدينة حاضرة الولاية	١٤٧
أَسبَذُ	اسم كلّ قائد من قواد كسرى على البحرين	اسم قائد معيّن من قوّاده	١٥٠
بُركوما	محصَّن	حصن من حصون الرّوم	٢٠٣
الجَردبان	الحافظ	حافظ الرغيف	٢٥٤

(١) لحن العامة: د. عبد العزيز مطر ص ٢٨٢.

(٢) المعرّب ص ١٩ و٢٠ و٢٩ و٣٤

الكلمة المعربة	معناها الأعجمي	معناها العربي	الصفحة
الخَرديق	الطعام (مطلقًا)	طعام شبيه بالحساء	٢٧٥
دهقان	مزارع	الفلاحون	
الزَّنديل	الفيل العظيم	أنثى الفيل	٣٠٩
فَيلور	بائع متجوّل للأدوية والعطور والإبر والحرير	الصيدلي	٤٨١
الكُورة	اسم يُطلق على كل مقاطعة من بلاد فارس	المدينة والصُّقع	٥٤٧
النِّيمُ	النصف	الفرو القصير إلى الصدر[1]	٦١٦
الكُرَّج	المُهر	لعبة يُلعب بها، وهي مهر من خشب	٥٥٠

٢- التعميم:

«وذلك حين تُستعمل الكلمة الدّالة على فردٍ أو نوعٍ خاصٍ من أفراد الجنس أو أنواعه، للدلالة على أفرادٍ كثيرين، أو على الجنس كلّه»[2]، وهنا طائفة من المعربات شملها التغيير الدلالي:

الكلمة المعربة	معناها الأعجمي	معناها العربي	الصفحة
الإسفنط أو الإسفند	الخمر التي عُولجت	اسم من أسماء الخمر	١١١
البَهرمان	نوع من الياقوت الأحمر	لون أحمر	١٦٨
الرُّسداق	القرية	كل مكان فيه مَزَارِع	٣٢٥
زِنديق	أعلى مراتب المانوية وهو من امتثل بجميع أوامرها[3].	أتباع ماني	٣٥٢

(١) المعرّب ص ٣٣٩. والنِّيم فرو يُسوى من جلود الأرانب غالي الثمن.

(٢) لحن العامة: د. عبد العزيز مطر، ص ٢٨٢.

(٣) المانوية: فئة من الناس مارقة خرجوا على الدين واستباحوا المحرمات في العصر العباسي وينسبون إلى «ماني» وهو فارسي باطني.

الكلمة المعربة	معناها الأعجمي	معناها العربي	الصفحة
المَرجُ	نوع من العلف	أرض واسعة فيها نبات كثير تمرج فيه الدّواب	٥٧٥

وهذه التغييرات الدلالية تبقى محدودة وقليلة إذا ما قُورنت بالتغييرات الصوتية والصرفية التي تطرأ على الكلمات المعرّبة من لغات عدّة. وهذا الحدّ القليل من التغيير في المستوى الدلالي إنما يرجع لجهل العرب بمعاني الكلمات الجديدة التي اقترضوها كليًّا أو جزئيًّا.

الخلاصـــة:

وصفوة القول أنّ العقلية العربية كانت عقلية علمية واعية تجاه لغتها الأصيلة، ولها معايير حسّاسة، ومقاييس خاصة، ينبغي الخضوع لها، ولاسيما في الجوانب الصرفية والصوتية، والدلالية. ولذلك لا ضير علينا إذا لم نقل عن الكلمات المقترضة من الفارسية أو غيرها «أعجمية»، ويمكن أن نكتفي بتسميتها بـــ « المعرّبات» بعد التغييرات التي طرأت عليها، فقد جُرِّدت هذه الكلمات من هوّيتها الأعجمية، ومُنحت هوية جديدة، فهي تعيش الآن إلى جوار الكلمات العربية الفصيحة.

المصـــادر والمراجـــع

١- الأصفهاني، أبو الفرج: الأغاني، دار الكتب المصرية، ١٣٤٥هـ- ١٩٢٧م، والهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤٣م.

٢- برجستراسر: التطور النحوي، مطبعة السماح، القاهرة، ١٩٢٩م.

٣- بروكلمان، كارل: تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية د. عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٥٩م.

٤- البغدادي، عبد القاهر (ت ١٠٩٣هـ): خزانة الأدب ولبُّ لباب لسان العرب، تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الخانجي، الطبعة

الثانية، ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م.

٥- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت٢٥٥هـ): البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٦- الجواليقي، منصور: المعرّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، وجدّة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م.

٧- ديوان عدي بن زيد العبادي، تحقيق محمد جبّار المعيبد، دار الجمهورية، بغداد، ١٣٨٥هـ- ١٩٦٥م.

٨- الزركلي، خير الدين: الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الحادية عشرة، بيروت، ١٩٩٥هـ.

٩- زيدان، جرجي: تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الهلال، مراجعة د. حسين مؤنس، ط ١٩٠٨م.

١٠- ابن سلام، محمد: طبقات فحول الشعراء، قرأه وعلّق عليه محمود محمد شاكر، القاهرة، مطبعة المدني، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م.

١١- سيبويه: عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ): الكتاب: تحقيق عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت، ١٩٦٦م.

١٢- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرحه وضبط موضوعاته: محمد أحمد جاد المولى وزميله، دار التراث، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٥٢م.

١٣- شير، أدي: الألفاظ الفارسية المعربة، دار العرب، القاهرة، الفجّالة، ١٩٠٨م.

١٤- المرزباني، أبو عبد الله محمد بن عمران: الموشح، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، د.ت.

١٥- مطر، عبد العزيز: لحن العامة في الدراسات اللغوية الحديثة، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م.

أصول العلاقة بين البلاغة والنقد القديم

حتى نهاية القرن الرابع الهجري

أ. حسين الأسود

الأصل بين العلوم المتقاربة والمتكاملة التعاون والتعاور، والتأثُّر والتأثير، وهذا يُشكل علاقةً معينة ذات سمات محدّدة، وخصائص ظاهرة، تتحكم فيها بعض المؤثرات الداخلية أو الخارجية.

هذه ملامـــح عامة تجلو لنا نتائج تقارب علمين، أو تكاملهما، وهذا – على نحو ما – هدف هذا البحث الذي يسعى لبيان طبيعة العلاقة وأصولها، بين علمين تقاربا وتكاملا، بل إنهما اتحدا في كثيرٍ من الأحيان، وهما علم البلاغة والنقد القديم.

والحديث عن الأصول التي تجمع البلاغة بالنقد القديم إنما هوحديث عن الحبل السريّ الدقيق الذي يصل البلاغة بالنقد. أما سبب وجود هذا الحبل وعلّته فهو الطاقة الجمالية التي تفرزها البلاغة العربية ، ثم اعتماد أسباب هذه الطاقة في الأحكام النقدية ، فالبلاغة عناصر جمالية ،والنقد بوجهٍ عام أحكام تستند إلى هذه العناصر.

فقد أثارت العلاقة بين البلاغة والنقد القديم كثيرًا من التساؤلات والنقاشات، إذ كانت هذه العلاقة، وما تزال، موضع جدل ونقاش، وذلك لسطوة الجانب البلاغي على النقد القديم . ومدار هذا الجدل حول سؤالين؛ ما العلاقة بين البلاغة والنقد القديم؟ وإن كان ثمة علاقة فما طبيعة هذه العلاقة؟

وقبل كل شيء لا بد من الإشارة إلى أن النقد العربي نشأ قبل البلاغة العربية، ذلك أن كل شاعر إنما هو مُقوِّم نفسه، وحَكَم شعره، ومقدم لأشعار

الآخرين (طرفة) ويمكن أن يُقال إن النقد العربي ولد مع الشعر .وأول نقد وصلنا هو ما نلاحظه في العصر الجاهلي من ملحوظات نقدية عامة تنمّ على ذوق فطري محض .ثم تطورالنقد العربي بعد ذلك على يد ثُلّة من اللغويين والنحويين والرواة إلى أن بلغ ذروته في القرن الرابع الهجري على يد ابن طباطبا (ت٣٢٢ هـ) وقدامة بن جعفر (ت٣٧٧ هـ) والآمدي (ت٣٧١ ه) والقاضي الجرجاني (ت٣٩٢ هـ).

أما البلاغة العربية فقد كانت مستقرة في جبلّةالعرب، وكانت مظاهرها واضحةً في كلامهم من شعرٍ ونثرٍ وخطابة وحِكم وأمثال وتوقيعات. و لم تأخذ فنون البلاغة العربية شكلها الاصطلاحي المعروف حتى نهاية القرن الثالث الهجري على يد ابن المعتز (ت٢٩٦ هـ) عندما وضع كتابه (البديع).

ثم تطورت بعد ذلك البلاغة وظهرت الدراسات القرآنية التي فتحت باب البحث البلاغي على مصراعيه فأفادت البلاغة العربية من ذلك أيما فائدة. وقد حمل المتكلمون لواء هذه الدراسات وعنهم نجمت كتب الإعجاز التي صاغت أهم نظرية في تراثنا البلاغي ، وهي نظرية النظم .

ولاستجلاء أصول العلاقة بين البلاغة والنقد وطبيعتها لابدَّ من الخوض في رؤية كل منهما ، والوقوف على موضوعه وامتداداته.

أولاً – البلاغـــة:

إنَّ الإبداع الفني يقتضي مُثلاً جمالية، وأصولاً فنية، يمتح من معينها المبدع، ويستقي من مائها، ليصل من كل ذلك إلى مستوى من الحسن والجودة والإتقان، يعتقد به أنه سيترك أثرًا في المتلقي، لأن الغاية من إتقان أي عملٍ فني عند العرب القدماء إنما هي الوصول إلى المستوى الأبلغ والأجود، وكل ذلك بهدف التأثير في المتلقي. ذلك أن الهاجس الذي يدور في خَلَد المبدع إنما هو

الوصول إلى أقوى تركيب، وأفخم لفظ، وأجمل بيان. ويضاف إلى ذلك الحرص الشديد على إيصال شعوره وكل مايجول في خاطره إلى ذهن المتلقي. فكلما نجح في نقل الحال الشعورية التي تعتريه كان أشد تأثيرًا.

تستحقق مثلُ هذه المُثُل الجمالية في العمل الفني — وليكن النص الشعري مثلاً — باتّباع قوانين معينة، وأساليب محدّدة تكون كفيلة بتوفير طاقة جمالية تعمُّ النص الشعري من أوّله إلى آخره، طاقة جمالية تشع من ألفاظه، ومعانيه، وتراكيبه، وأنغامه وموسيقاه، وصدق المشاعر وحسن صوغها والتعبير عنها.

أما هذه القوانين وتلك الأساليب فيُراد بهما فنون البلاغة العربية، لأن البلاغة هي ذلك العلم الذي يحدد الهيئة التي إن استوت عليها مكونات النص الشعري بان حسنًا جميلاً، فهي التي تهتم بجودة اللفظ وصحة المعنى، وجمال النظم، واستواء النسج، وقوة التركيب، كما تهتم بوسائل التأثير التصويرية والموسيقية. وهي العلم الذي يمتلك وسائل فنية تعبيرية تناسب كل غرضٍ من أغراض الشعر. وهي العلم الذي يعلّم فنّ التصرف في كل هيئات القول ومسالكه. فمدار البلاغة إذًا، على تحسين الكلام وإحكام صنعته، وتأنيق ألفاظه، وتجويد معانيه. وما من شك أنّ العمل الأدبي إن اشتمل على مثل هذه الصفات حاز مرتبةَ الجودة، وامتلك صفة الجمال. فالطاقة الجمالية التي تُلحظ في أي عمل أدبي تعود في قسمٍ كبيرٍ منها إلى فنون البلاغة وحسن تأتّيها.

وقد استغنى العرب القدماء بفطرتهم وقوة بديهتهم عن مثل هذه القوانين. وبصرف النظر عن ذلك سواء أكانت البلاغة العربية فطرية أم قوانين نظرية فهي التي تُكسب العمل الأدبي المزيَّة الجمالية.

إن القول بتفرد البلاغة العربية بالمزية الجمالية لاينفي اشتراك بقية العلوم، من لغةٍ ونحوٍ وصرف، في الإبداع الفني. فحاجة المبدع إلى اللغة كحاجة

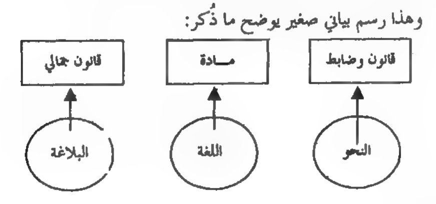
الصائغ إلى المعدن الثمين، من ذهب وفضة، والشاعر فقير إلى التوسع فيها، والمعرفة بسهلها ووَعْرِها. وحاجته إلى النحو كحاجة الصائغ إلى النظام والصنعة ليسير عليه ويهتدي به في صوغ حُلِيّه. وذلك «لِيُحترز به من الخطأ والغلط في المركبات، وليحصل المعنى على صحته واستقامة أحواله»[١].

وعلم النحو – فوق ذلك – يوجب معرفة وجوه الإعراب، وتصريف الأفعال، والإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث، وكل مايتصل بعلم الصرف وعلم المصادر، فهو لأجل ذلك ميزان الألفاظ التي لاتصح إلاّ به.

وأمّا حاجة المبدع إلى علم البلاغة فهي كحاجة ذلك الصائغ إلى اللّمسات الفنية، والقيم الجمالية التي تنتج عنها الصياغة.

ويُخلَصُ من كل ذلك إلى أن العلوم الأخرى لا تقل أهمية عن البلاغة العربية، ولكنْ لكل منها وظيفة محددة، وموضوع معين، ولايقوم العمل الأدبي إلا بتكامل هذه العلوم، وحسن تأتّيها لوظائفها على أتم وجه.

وهذا رسم بياني صغير يوضح ما ذُكر:



ثانيًا– النقـــد:

الأصل في النقد أن يبدأ من حيث انتهت البلاغة، فإن كانت البلاغة فنًّا ودستورًا جماليًا فالنقد حكم، إذ البلاغة كما لوحظ تهتم بالطريقة

---

(١) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة، ٩٦/١.

الصحيحة التي تُكسب العمل الأدبيَّ الحسن والجودة، أما النقد فيهتم بالحكم على هذه الطريقة، ومدى تحقُّق نسبة الجودة فيها، من دون أن يغيب عن البال أن هذا الحكم يقوم على المبادئ والمثل الجمالية نفسها التي استند إليها إبداع العمل الفني. أي: إن الحُكم النقدي إنما هو معيار للمثل الجمالية. ولما كانت المثل الجمالية هي ذاتها الفنون البلاغية كان الحكم النقدي تعييرًا وضبطًا للفنون البلاغية.

فالبلاغة العربية فنون جمالية، وأساليب بيانية، وما النقد إلا ضبط وتقدير لهذه الفنون والأساليب، حتى يصح أن يقال مجازًا: إن البلاغة تشمل جانبًا كبيرًا من علم الجمال في بنية الكلام عند العرب، وهي العلم الذي يتفاضل به الكلام، ويتفاضل على أساسه المتكلمون، فهي العلم الذي يعطي الشاعر والناقد رؤية حصيفة. فيستطيع كل منهما تمييز الجيد من الرديء، والحسن من القبيح. وفي ذلك يقول أبو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ): «ولهذا العلم بعد ذلك فضائل مشهورة، ومناقب معروفة، منها: أن صاحب العربية إذا أخلَّ بطلبه، وفرّط في التماسه ففاتته فضيلته، وعَلقَت به رذيلةُ فوته، عفّى على جميع محاسنه، وعمّى سائر فضائله؛ لأنه إذا لم يفرِّق بين كلامٍ جيد وآخر رديء، ولفظٍ حسنٍ وآخر قبيح، وشعرٍ نادرٍ وآخر بارد، بانَ جهله، وظهر نقصه»[1].

وليس المقصود بعلم الجمال حين يُقال إن البلاغة تشمل جانبًا كبيرًا منه أن يكون الإبداع الفني معتمدًا على قوانين معدّة مُقدَّمًا، إذ المبدع لايتلقى تعليمات عن الهيئة الصحيحة التي يفترض أن يكون عليها فنه، ولكن، في الوقت نفسه، يجب ألا يكون العمل الفني نشاطًا اعتباطيًا خاليًا من أي هدف أو

(١) كتاب الصناعتين، ص ٢.

قانون[١]، فلا يقال للشاعر – مثلاً –: إن أردتَ نظم قصيدة فافعل كذا وكذا، وقل كذا وكذا، لأنه بذلك يدخل ميدان التكلف والتصنع، وهو الميدان المرفوض في صناعة الشعر، ولايستطيع الشاعر أيضًا نظم قصيدة نظمًا اعتباطيًا بلا هدف يسعى إليه، ولا رؤية جمالية مكنونة في خلده. فالشاعر محتاج إلى معرفة تامة بقوانين النظم، وفنون القول، ومعايير الجمال. ولا يكون الشعر بالتطبيق المباشر لتلك القوانين والفنون، بل بترويض الذهن، وتمرين اللسان، حتى يستقيم النظم، وتتأتى ملكة البيان. وهو الأمر الذي يبدو أن العرب القدماء قد أدركوه بفطرتهم، عندما كانوا يُروّون صبيانهم الأراجيز ويعلمونهم المقطعات[٢]، حتى إذا أينعوا تكون ملكة الإبداع الفني قد ارتسمت في خواطرهم، وتمرّست بها ألسنتهم.

وكذلك النقد، إنما هو نظر في علم الجمال، نظر في المعايير البلاغية التي إن تحققت في أي نص فني، وحازت إعجاب ذوق الناقد كان الحكم بالجودة. وإن اختلت أو تدنّت مستوياتها كان الحكم بالرداءة. ومن هنا كانت مهمة النقد عند العرب القدماء تمييز جيد الشعر من رديئه[٣].

ومما يجدر التنبيه عليه أن القيم الجمالية في النص الشعري لايستطيع أن يضبطها أو يعرف مستواها إلا الخبير المتمرس بها، إذ لايستطيع أحد أن يعرف القيمة الجمالية للشيء إلا إن امتلك أدواتها وتمرس باستعمالها. فالناقد لايستطيع إعطاء رؤية تقويمية صحيحة للنص الشعري إن لم يكن خبيرًا بمواطن الجمال

(١) مدخل إلى علم الجمال، ص ١٢.

(٢) البيان والتبيين، ١/١٧٢.

(٣)ينظر نقد الشعر، ص٦١– ٦٢.

عالمًا بأسرارها، بل ربّما يرى الجميل قبيحًا، لضعفه في تقدير القيم الجمالية، أو لقلة علمه. ولذلك يجب أن يكون الناقد كالشاعر في ثقافته وخبرته، كحال النقاد العرب القدماء، كالنابغة الذبياني، وابن المعتز (ت٢٩٦ هـ)، وابن طباطبا (ت٣٢٢ هـ)، والقاضي الجرجاني (ت٣٩٢ هـ) . وعندما يُصدر الناقد حكمه يضع في قرارة ذهنه أن مستوى معينًا من الجمال يجب أن يصل إليه الشاعر، ولا يستطيع أحد أن يتكهن بمستوى الجمال الذي يطمح إليه الناقد، ويتطلب وجوده في النص، لأنه أمر ذوقي في النهاية، فهو يحاول ضبط مستوى الجمال بتقديره وذوقه، بناءً على مقاييس بلاغية.

ويضاف إلى ذلك– وهو الأهم– أن الناقد يجب أن يمتلك إحساسًا يميز به الجميل من القبيح، هو مايسمى بـ (الذوق الفني) أو (الذوق الجمالي)، وما الذوق الجمالي إلا «قدرة الإنسان على التمييز بين الجميل والقبيح بالحواس والعقل» [1]، وهذه القدرة، كما ذُكر، لاتتأتى إلا بالخبرة والمران والثقافة، ومعرفة مواطن الجمال والقبح.

ولّما كان الذوق الفني يعتمد على درجة الإحساس بالجميل أو القبيح – والإحساس يختلف بين إنسان وآخر تبعًا للعصر و الثقافة و البيئة – كان الاختلاف في الذوق الفني أمرًا طبيعيًّا. وهذا الكلام لايسوّغ الاختلاف الكبير في الأذواق، ولكن بنسبة جزئية منه، فكثير من الأشياء لايختلف اثنان في جمالها، كما النهار لايحتاج إلى دليل، فالاختلاف في الأذواق يكون بنسب جزئية، كأن يستسيغ أحد النقاد تشبيه عيون الفتاة بعيون المها، في حين أن ناقدًا آخر قد يراه تشبيهًا جميلاً، فالتشبيه عند كلا الناقدين مقبول، لكن الاختلاف وقع في درجة القَبول.

---

(١) مدخل إلى علم الجمال، ص: ٢٣.

وبـــناءً على ماتقدم، تكون العلاقة بين البلاغة والنقد القديم علاقة حتمية تكامـــلية، تقـــوم عـــلى الجـــانب الجمالي بين الطرفين، فالبلاغة فنون جمالية، وأساليب بيانية، والنقد تقدير لهذه الفنون وتلك الأساليب.

وهذا رسم يوضح طبيعة العلاقة:



فإذا أدركنا ذلك كان من الضروري أن نذكر الفوارق التي تميز البلاغة عن النقد حتى لا تتداخل وظيفة البلاغة والنقد، فتختلط الأمور بعضها ببعض. فثمة فروق تفصل البلاغة عن النقد يمكن إجمالها بما يلي[1]:

١- البلاغة تغلب فيها الناحية الفنية ، بمعنى أنها تمد المتكلم بكل القواعد والعناصر التي تساعده على جودة التعبير عن أفكاره، أما النقد فيوضح النظريات والأصول التي تقاس بها قيمة التعبير من الناحية الجمالية.

٢- تُعنى البلاغة أكثر ما تعنى بقوالب الكلام وصوره، فهي تفترض أن المعاني حاصلة في ذهن الكاتب ، ثم تعلّمه كيف يصوغها ويخرجها في قوالب بليغة من الكلام ، أما النقد فيتعلق بما وراء قوالب الكلام وأشكاله وصوره،إنه يتعلق بالعناصر الأساسية التي هي أدوات الناقد التي يستطيع بها أن يُقدّر العمل الأدبي، ومن ثمّ يحكم له أو عليه بالحسن أو القبح.

٣- تُعنى البلاغة بالنظم وتأليف الكلام وعناصر الأسلوب ، أما النقد

(١) ينظر تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، عبد العزيز عتيق ،ص ١٢، وتأثير الفكر الديني في البلاغة العربية ص٧١، وقدامة بن جعفر والنقد الأدبي ،ص٢٣، وتاريخ النقد الأدبي عند العرب لطه إبراهيم ،ص١٢.

فيعني بعناصر الكلام ومقومات التعبير والأسلوب، من فكر وعاطفة وخيال وغير ذلك مما لا يمت إلى الشكل بصلة،كذلك يعني بمدى نجاح نظم الكلام وتأليفه في تأدية المعنى.

٤- يخوض النقد في الشعراء والكتاب، وفي حياتهم وثقافتهم ، ويحلل آثارهم الأدبية وكل ما يتصل بها من عناصر جمالية أو ثقافية أو نفسية ، ويبحث في خصائص كل شاعر وسمات شعره ، ويتصدى لذكر مميزات العصور الأدبية، ومميزات الشعراء والكتاب ، كل ذلك ليس من اختصاص البلاغة.

وفيما يأتي بيانٌ لطبيعة العلاقة بين البلاغة والنقد بأمثلة تطبيقية من النقد القديم حتى نهاية القرن الرابع، إذ نذكر أولاً بعض الفنون البلاغية، ونبّين مزيّتها الجمالية، ثم نأتي بنص نقدي اعتمد النقاد في تقويمه على هذا الفن البلاغي أو ذاك.

١ – النظـــم:

وهو ترتيب الكلام وصوغه على هيئة تكسبه الحسن والجمال، فلكي تقع الصياغة جميلة لابد من إعطاء مكوناتها خصائص نوعية، وصفات جمالية.

والنظم باب واسع الطرق، متشعب المسالك، ولو أردنا الحديث عن صفات النظم وخصائصه لطال سفر الكلام، لذلك رُئيَ الاقتصار على بعض أساليبه وفنونه. فمن ذلك:

– الترتيب:

حَرَصَ البلاغيون على أن توضع الألفاظ في مواضعها، وأن تنضم كل لفظة إلى مايشاكلها، رغبةً منهم في الحصول على نسيجٍ سهل قويٍّ، يشدُّ بعضه بعضًا.

وللترتيب–كما قال البلاغيون–: «حظ عظيم في تهذيب المعاني وتنقيحها، وتعديل أقسام الكلام وتصحيحها»[1].

(١) مواد البيان، ص٢٢١.

فمن الأمور التي تحسن مراعاتها في ترتيب الكلام: تجنب تركيب الكلام بعضه فوق بعض، على نحو يستثقل نطقه، ويمُج سمعه، وهو مااصطلح عليه علماء البلاغة بـ (المعاظلة)[1].

وأول ناقد اعتمد هذا المعيار كان عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- عندما أثنى على شعر زهير بن أبي سلمى فيما يرويه ابن سلام (ت٢٣١هـ) في طبقاته: «عن ابن عباس قال: قال لي عمر: أنشدني لأشعر شعرائكم، قلتُ: من هذا ياأمير المؤمنين؟ قال: زهير، قلتُ: وكان كذلك؟! قال: كان لايعاظل بين الكلام ولا يَتْبَعُ وحشيّه، ولا يمدح الرجل إلا بما فيه»[2] فهذا نص نقدي عام، يشمل كل شعر الشاعر، وقد استند فيه عمر بن الخطاب إلى عدة مقاييس من بينها المعاظلة.

– حُسن القران:

ومن تمام النظم حسنُ اقتران البيت بالبيت، ويكون ذلك باستقلال كل بيت بمعناه، فيقوم بنفسه من دون حاجةٍ إلى غيره، إذ لو استُغني عنه، أو أُسقط من الكلام، لم يختل المعنى، أو يتأثر البناء.

أمّا إن عجز الشاعر عن إتمام معناه في البيت الأول، فاحتاج إلى البيت الثاني، فيكون ذلك عيبًا فاحشًا يُؤاخذ عليه، وهو ماأسماه البلاغيون بـ (التضمين)[3] ، وهو عيب معروف عند العرب القدماء، كان البلاغيون قد

---

(١) اختُـلف في تعريفها فقال قدامة بن جعفر: هي فاحش الاستعارة، وقال غيره – وهـو الأرجـح والأغلب –: تركيب الكلام وترادف ألفاظه على جهة التكرير. انظر: نقد الشعر ص:١٧٤ والطراز: ٢٩/٣.

(٢) طبقات فحول الشعراء، ٦٣/١.

(٣) وهـو أن يكون الفصل الأول مفتقرًا إلى الفصل الثاني، والبيت الأول محتاجًا إلى الـبيت الثاني. ينظر كتاب الصناعتين، ص ٣٦. ويعدّ من عيوب القوافي المعنوية، وقـد يشتبه بمصطلح (التضمين) الذي يعده البلاغيون من المحسنات البديعية، ينظر العمدة ٧٠٢/٢.

نبهوا عليه، فعدُّوا (التضمين) إخلالاً بالبلاغة، إذ قالوا: «أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة... واعلم أن حق المعنى أن يكون الاسم له طبقًا، وتلك الحال له وفقًا، ولايكون الاسم فاضلاً ولا مشتركًا ولا مضمَّنًا...»[1].

ولذلك كان تجنب التضمين مبدًا جماليًا استند إليه النقاد في إصدار بعض الأحكام النقدية، فمن الأشعار التي حُكم عليها بالرداءة استنادًا إلى هذا المبدأ قول أحدهم[2]:

وسعدٌ فَسَائلهمُ والرِّبابُ وسَائلْ هَوازنَ عنّا إذا ما

لقيناهم كيف نَعْلوهم بَواتِرَ يَفْرينَ بَيْضًا وهاما

فالشاعر لم يستطع إتمام معناه بالبيت الأول، فاستعان عليه بالبيت الثاني.

ومن حسن القِران تناسب أبيات القصيدة، وهو مطلب لابدّ منه في بناء الشعر، ليستوي نسجه، ويتكامل معناه، إذ ينبغي «للشاعر أن يتأمل تأليف شعره، وتنسيق أبياته، ويقف على حسن تجاورها أو قبحه، فيلائم بينها لتنتظم له معانيها، ويتصل كلامه فيها.. ويتفقد كل مصراع هل يشاكل ماقبله، فربما اتفق للشاعر بيتان يضع مصراع كل واحد منهما في موضع الآخر، فلا يَتَنَبَّهُ على ذلك إلا من دقَّ نظره، ولطُف فهمه»[3].

ومثال من وقع في مثل هذا الخلل امرؤ القيس في قوله[4]:

كأنّي لم أركبْ جَوادًا للَذّةٍ ولم أتبطّن كاعِبًا ذاتَ خَلْخَالِ

---

(١) كتاب الصناعتين، ص ١٩-٢٠.

(٢) الأبيات في الموشح للمرزباني، ص ٢٣.

(٣) عيار الشعر، ص ٢٠٩.

(٤) ديوانه ص٣٥، وينظر: عيار الشعر، ص٢٠٩، والموشح ص٣٧. وأتبطن: أي جعلتُ بطني عليها. وسبأ الزق (الخمرة): اشتراها ليشرب بها.

ولم أسْبَأ الـزِّقَّ الرَّوِيَّ ولم أَقُلْ لخيلي: كُرِّي كرَّةً بعد إجْفالِ

يقول ابن طباطبا (ت٣٢٢هـ): «ولو وضع مصراع كل واحدٍ منهما في موضع الآخر كان أشكل، وأدخل في استواء النسج»[١].

من ذلك أيضًا قول المتنبي[٢]:

وقفتَ وما في الموتِ شكٌّ لواقفٍ كأنك في جفنِ الردى وهو نائمُ

تمرُّ بكَ الأبطالُ كلمى هزيمةً ووَجهُكَ وضّاحٌ وثغرُكَ باسمُ

ويُروى أن سيف الدولة قال للمتنبي: قد انتقدتهما عليك كما انتُقد على امرئ القيس قوله:

كأني لم أركبْ جوادًا

فبيتاك لم يلتئم شطراهما، كما لم يلتئم شطرا بيتي امرئ القيس، وكان ينبغي لك أن تقول:

وقفتَ وما في الموت شكٌّ لواقفٍ ووَجهُكَ وضّاحٌ وثغرُك باسمُ

تمر بك الأبطال كلمى هزيمةً كأنك في جفنِ الردى وهو نائم[٣]

وللمتنبي ردٌّ على هذا الاعتراض، وهو دليلٌ على اختلاف الأذواق وفَهْمِ معاني الشعر[٤]. ينبغي الإشارة إلى أن اعتراض سيف الدولة غير سديد وجواب المتنبي كان صحيحًا.

---

(١) عيار الشعر ص ٢١٠.

(٢) ديوانه ٣٨٦/٢، ٣٨٧، وينظر: المثل السائر، ٢٨٦/٢، ٢٨٧.

(٣) ينظر: المثل السائر: ٢٨٦/٢، ٢٨٧، منهاج البلغاء، ص ١٥٩-١٦١.

(٤) ينظر: المثل السائر: ٢٨٧/٢.

١- التشبيه:

وهو من أكثر فنون البلاغة العربية ورودًا في النصوص النقدية، ولعلّ ذلك لكثرة مزاياه الجمالية حيث المبالغة[١] والإيجاز[٢] والإيضاح[٣].

فمن أول النصوص النقدية التي اعتمدت التشبيه معيارًا جماليًا في الحكم النقدي ماورد في طبقات فحول الشعراء عن امرئ القيس أنه «كان أحسن أهل طبقته تشبيهًا»[٤] ، فهذا حكم نقدي عام، والمعيار المحكّم هنا هو التشبيه.

ومن هذه النصوص أيضًا مايرويه ابن سلام: «واستحسن الناس من تشبيه امرئ القيس:

كَــأنَّ قلوبَ الطيرِ رَطْبًا ويابِسًا   لــدى وَكْرِها العُنَّابُ والحَشَفُ البالي

وقولــه:

كـــأني بفتخاءِ الجناحين لَقوةٍ   دفــوفٍ من العِقْبان طأطأتُ شِمْلالِ[٥]

ومن النصوص النقدية التي وردت عند ابن قتيبة، واعتمدت المبدأ الجمالي نفسه، قوله:

(١) ينظر: الطراز ١٤٢/١، سر الفصاحة، ص ٢٤٦.

(٢) ينظر: أسرار البلاغة، ص ٢٤٠ . والطراز ١٤٣/١.

(٣) ينظر سر الفصاحة ص ٢٤٦.

(٤) طبقات فحول الشعراء: ٥٥/١، ٥٤٩/٢.

(٥) البيتان في ديوانه ص٣٨، الفتخاء: العقاب اللينة الجناحين، واللقوة: السريعة من العقبان، شملال: العقاب الخفيفة السريعة، وقوله: «طأطأتُ» يريد: طأطأتُها: حثثتُها وحركتها. ورواية الشطر الثاني في الديوان: صيودٍ من العقبان طأطأت شملال. وينظر طبقات فحول الشعراء: ٨١/١.

«ومما انفرد به (امرؤ القيس) قوله في العُقاب:

كــأنَّ قلوبَ الطّير رطبًا ويابسًا لــدى وكــرها العُنّاب والحَشَفُ البالي

شــبّه شيئين بشيئين في بيتٍ واحد وأحسَنَ التشبيه.

وقوله:

لــه أيطَــلا ظــبي وســاقا نعامــةٍ وإرخــاءُ سِــرحانٍ وتقريبُ تتفُلِ

وقــد تبعه الناس في هذا الوصف وأخذوه، و لم يجتمع لهم ماجتمع له في بيت واحد»[(١)].

وأمــا ابن طباطبا وقدامة بن جعفر، ولاعتقادهما بأهمية التشبيه، فقد أفردا له بابًا خاصا في (عيار الشعر)[(٢)] و (نقد الشعر)[(٣)] عبّرا فيه عن مواقفهما النقدية، وانــتقدا بعــض الأشــعار استنادًا إليه. وكذلك فعل صاحب الموازنة الآمدي[(٤)] (ت٣٧١هـ) عندما كان يقارن بين بعض أبيات أبي تمام وأبيات البحتري.

٢- الاســتعارة:

وهــي فــنٌ تعبيريٌ بلاغي، وهيئةٌ جمالية يصدر بها المعنى ،«لها موقع من البلاغة خطير، وموضع من الإبانة كبير، لأنها إذا وُفّيت حقها، ووضعت بحيث يليق بها، أكسبت اللفظ جوهرية تنقله مما كان عليه لو استُعمل على ماوُضع في

(١) البيتان في ديوانه ص-٢١ و ٣٨، والسرحان: الذئب، وقد شبه سير الفرس بسير الذئب. التتفل: ولد الثعلب، وهنا أراد الثعلب، وقد شبه جريَ الفرس بجري الثعلب. وينظر : الشعر والشعراء ١/١٣٤.

(٢) ينظر عيار الشعر ص ١٧-٢٧.

(٣) ينظر نقد الشعر ص ١٢٤-١٣٠.

(٤) الموازنة، بين الطائيين ٢/٨٣.

اللغة، وزادته وضوحًا يضوعُ أريجه، ويسيغ أجيجه»[1].

والعجيب من أمرها أنك ترى بها «الجماد حيًّا ناطقًا، والأعجم فصيحًا، والأجسام الخُرس مبينةً، والمعاني الخفية باديةً جليةً»[2].

وتظهر أهمية الاستعارة من كونها تنقل العبارة من مستوى تعبيري عادي إلى مستوى فنيّ عالٍ تعجز الحقيقة عن إدراكه أو الوصول إليه، أي إن الاستعارة تتجاوز العرف اللغوي الذي يقوم على الحقيقة، وتتخطى قوانينه، لتقيم لنفسها قوانين جمالية خارجة عن الأصل اللغوي.

وللاستعارة هدف رئيس تسعى بدأبٍ لتحقيقه، هو المبالغة في تصوير المعنى، والحرص على إظهاره في صورة بعيدة عن الأصل والحقيقة، ومعلوم أن الشيء إذا بولغ فيه ارتسم في الذهن ووقع في القلب.

ولا شك أن الأسلوب الذي يعتمد الاستعارة أبلغ كثيرًا من الأسلوب الذي لايعتمدها، وذلك بفضل الهيئة الجديدة التي يصدر بها المعنى، عدا ما يشتمل عليه ذلك الأسلوب من مبالغة وتأكيدٍ وإيجازٍ.

ولما كانت الاستعارة فنًّا جماليًّا عريقًا، كان من الطبيعي أن يعتمد النقاد العرب القدماء عليها، فيقيسوا بها الأشعار الجيدة والرديئة. فالآمدي يتخذها معيارًا نقديًا أساسيًا في موازنته ويفرد لها بابًا كاملاً بعنوان: (مافي شعر أبي تمام من قبيح الاستعارات). ومما جاء فيه:

«فمن مرذول ألفاظه، وقبيح استعاراته قوله:

يـــا دهــــرُ قـــوِّمْ مـــن أخدعيك فقدَ أضْـــجَجْتَ هـــذا الأنـــام من خُرقك

---

(١) مواد البيان، ص ١٧١.

(٢) أسرار البلاغة، ص ٤٣.

وقوله:

سَأَشْكُرُ فُرْجَةَ اللَّبِبِ الرَّضِيِّ وَلِينَ أَخَادِعِ الدَّهْرِ الأَبِيِّ»[١]

ومن أحكام الآمدي أيضًا في أبي تمام:

«ومن رديء استعاراته وقبيحها وفاسدها قوله:

لم تُسْقَ بَعْدَ الهوى ماءً أقلَّ قذىً من ماءِ قافيةٍ يسقيكَهُ فَهِمُ[٢]

فجعل للقافية ماءً على سبيل الاستعارة، فلو أراد الرونق لصلُح، ولكنّه قال: (يسقيكه) ففسد معنى الرونق، لأنك إذا قلت: هذا ثوب له ماء، أو لفظ له ماء لم تجعل الماءَ مشروبًا على الاستعارة. فتقول: ماشربتُ ماءً أعذب من ماء ثوب شربته عند فلان، ورأيته على فلان، وكذلك لاتقول: ماشربت أعذب من ماء (قفا نبك)... لأن للاستعارة حدًّا تصلح به فإذا تجاوزته فسدت وقبحت»[٣].

كذلك نجد هذا المعيار عند القاضي الجرجاني (٣٩٢هـ) عندما تحدث عن الاستعارة الحسنة والاستعارة السيئة، فقد حكم على عدة أبيات بالجودة والرداءة استنادًا إلى هذا المعيار، فمن الأبيات التي حكم عليها بالجودة قول زهير:

* وعُرِّيَ أفراس الصِّبا ورواحله[٤] *

وقول لبيد[٥]:

---

(١) الموازنة: ٢٦١/١، اللبب: موضع المنحر، واللبب: البال، والأخدعان: عرقان من جانبي الرقبة، ورجل شديد الأخدع: ممتنع أبي، ولين الأخدع بخلاف ذلك.

(٢) البيت في ديوانه، شرح الخطيب التبريزي، ٤٩٠/٤.

(٣) ينظر: الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص ٣٤.

(٤) شرح ديوان زهير، ص١٢٤، وشطره الأول:

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله

وعُرِّي أفراس الصبا: أي ترك الصبا وترك الركوب فيه.

(٥) شرح ديوان لبيد، ص٣١٥، وينظر: الوساطة، ص ٤٠.

* إذا أصبحت بيدِ الشَّمال زِمَامُها *

٤- الكنايــة*:

فــن جمــالي يعتمد هيئة غير مباشرة في إيصال دلالة المعنى، فلا يُستعمل الــلفظ الخاص الموضوع لــه في اللغة، بل يُؤتى بلفظ يتبع ذلك المعنى، فيُستدل بذلك التابع على المتبوع.

وإصــدار دلالــة المعنى على هيئة غير مباشرة يفوق جماليًا ومعنويًا دلالة المعنى لو عبّر عنها تعبيرًا مباشرًا وباللفظ الأصلي؛ إذ يقع من المبالغة في الوصف مــا لا يقــع في اللفظ الخاص الذي يعبر عن المعنى بهيئة مباشرة. لذلك فالكناية مبــنية عــلى تفخيم المعنى، والمبالغة في تصويره، ومعلوم أن الشيء إذا بولغ فيه كان آكد وأثبت في ذهن المتلقي.

ومن أمثلة هذه الهيئة الجمالية قول عمر بن أبي ربيعة[1]:

بعيــدةُ مَهــوى القُرطِ، إمّا لِنوفَلٍ أبوهــا وإمّــا عَبْدُ شَمْسٍ وهاشِمُ

فإنما «أراد أن يصف هذه المرأة بطول العنق، فلو عبَّر عن ذلك باللفظ الموضــوع لــــه لقال: طويلة العنق، فعدل عن ذلك وأتى بلفظ يدلُّ عليه، وليس هو الموضوع، فقال: بعيدة مهوى القُرط، فدَلَّ ببعد مهوى قرطها على طول الجيد. وكان في ذلك من المبالغة ما ليس في قوله: طويلة العنق»[2].

---

* وبعض البلاغيين يسميها: (الإرداف أو التتبيع) وهي: أن يريد المتكلم الدلالة على معنى، فيترك اللفظ الدال عليه، الخاص به، ويأتي بلفظ هو ردفه، وتابع له، فيجعله عبارةً عن المعنى الذي أراده. ينظر كتاب الصناعتين: ٣٦٠، ودلائل الإعجاز: ٦٦.

(١) ديوانه: ٢٢٧/٢، وينظر: كتاب الصناعتين: ٣٥٢، وسر الفصاحة: ٢٣٠.

(٢) سر الفصاحة: ٢٣٠.

ومن أمثلة هذه الهيئة أيضًا قولهم: جمُّ الرماد؛ فهو كناية عن الكرم؛ لأن كثرة الرماد من شأنها أن يكون الطبخ كثيرًا، وإن كان الطبخ كثيرًا، كان الزوار كثُرًا، وكثرة الزوار تعني الكرمَ والجود.

أمّا متى يُعمد إلى هذه الهيئة الجمالية؟ فهناك وجهان؛ إمّا تفنُّنًا في إصدار دلالة المعنى، أو اضطراريًا إذا «كان طريق الإفصاح وَعْرًا، وكانت الكناية أحصَرَ نفعًا»[١].

وقد أجمع علماء البلاغة على أن الكنايةَ أبلغُ من التصريح، والعلة في ذلك: «أن كل عاقلٍ يعلم، إذا رَجَعَ إلى نفسه، أن إثبات الصفة بإثبات دليلها، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها، آكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها هكذا ساذجًا غفلاً، وذلك أنك لاتدّعي شاهدَ الصفة ودليلها إلا والأمر ظاهر معروف، وبحيث لأيشكُّ فيه، ولا يُظن بالُمخبر التجوز والغلط»[٢]. فعندما يقال مثلاً: فلان كثير الرماد، فلا يُشك بأن الرّماد كثير أو أنه غير موجود، بل هو موجود على الحقيقة، وموجود بكثرة، فالكناية تُثبت وصفًا هو موجود في الأصل. لذلك فهي أبلغ من التصريح. وعدا ذلك كله فإن لهذا الوصف، وبهذه الهيئة، حُسنًا ورونقًا لا يُنكران.

وكما قيل سابقًا في الاستعارة، بأن قيمتها الجمالية ليست في معناها الذي تحمله، ولكن في طريق إثباتها له، وتقريرها إياه، كذلك شأن الكناية؛ إذ ليست الغاية من الكناية زيادة المعنى، بل الغاية زيادة إثباته فجعله أبلغ وآكد. فليست القيمة لجمالية في قولهم: جمُّ الرّماد أنّه دلّ على قرى أكثر، بل في أنه أثبت لـــه القرى الكثير من وجه هو أبلغ، فأوجبه إيجابًا هو أشدُّ وآكد[٣].

(١) كتاب الصناعتين: ١٥.

(٢) دلائل الإعجاز: ٧٢.

(٣) ينظر دلائل الإعجاز: ٧٠-٧١.

وقد تجلّى هذا المظهر البلاغي في كثير من كتب النقد ولاسيّما تلك التي ظهرت في القرن الرابع الهجري، فنراه جليًّا في (نقد الشعر)[١]، و(كتاب الصناعتين)[٢]، وغيرها من كتب النقد. فمن الأحكام النقدية التي استندت إلى هذا المظهر، قول أبي هلال العسكري: «ومن شنيع الكناية قول بعض المتأخرين[٣]:

إني على شَغَفي بما في خُمْرِها ... لأعِفُّ عمّا في سَراويلاتِها

وسمعت بعض الشيوخ يقول: الفجور أحسنُ من عفافٍ يُعبَّرُ عنه بهذا اللفظ»[٤].

٥- الجناس*:

وهو ظاهرة فنية بلاغية، تقوم على اقتران المتماثلات من الألفاظ. وهو خلاف (الطباق) الذي يقوم على اقتران المتضادات.

إن اقتران المتماثلات في النسق اللغوي يضفي نوعًا من الانسجام والتناسب في البناء الصوتي، نوعًا من التناغم الموسيقي الذي يثري الصياغة اللغوية ويحببها إلى النفس، ولكن بعد أن يحرك فيها إحساسًا جميلاً، وشعورًا بالطرب، لذلك يقول حازم القرطاجني: «إنّ للنفوس في تقارن المتماثلات وتشافعها، والمتشابهات والمتضادات وماجرى مجراها، تحريكًا وإيلاعًا بالانفعال

---

(١) ينظر نقد الشعر: ١٥٧.

(٢) ينظر كتاب الصناعتين: ٣٧٠.

(٣) وهو المتنبي، ديوانه بشرح العكبري ٢٢٦/١.

(٤) كتاب الصناعتين: ٣٧٠.

* وهو أن تتفق اللفظتان في وجه من الوجوه، ويختلف معناهما. ينظر الطراز: ١٨٥/٢، وسر الفصاحة: ١٩٣، وكتاب الصناعتين: ٣٢١، ويسمى أيضًا: التجانس والتجنيس والمجانسة. أما قدامة فيسميه (الطباق). ينظر نقد الشعر: ١٦٢.

إلى مقتضى الحال؛ لأن تناصر الحسن والمستَحْسَنين المتماثلين والمتشابهين أمكن من النفس موقعًا من سنوح ذلك لها في شيء واحد. وكذلك حال القبح. وما كان أملك للنفس، وأمكن منها فهو أشد تحريكًا لها»[١].

والجناس، معيار جمالي يعتمد البناء الموسيقي الخارجي، والإيقاع المعنوي الداخلي، ولأنه كذلك كان حاضرًا بقوة في ميدان النقد العربي القديم، إذ اعتمده النقاد العرب في إصدار كثير من الأحكام النقدية، من هذه الأحكام: قول ابن المعتز (ت٢٩٦هـ): «ومن التجنيس المعيب في الكلام قول بعض المحدثين، وهو منصور بن الفرج:

أكابدُ منك أليمَ الألم فقد أنحلَ الجسمُ بَعْدَ الجَسَمْ

وقال أيضًا:

كم رأسِ رأسٍ بكى من غير مُقلَتِه دمًا وتحسبُه بالقاع مبتسما»[٢]

ومن هذه الأحكام أيضًا قول الآمدي في أبي تمام:

«فلو كان قلل منه (الجناس) واقتصر على مثل قوله:

* يا ربعُ لو رَبَعُوا على ابن هُمُومِ[٣] *

وقوله:

* أرامةُ كنتِ مألفَ كلِّ ريمٍ[٤] *

وقوله:

* يا بُعْدَ غايةِ العينِ إن بعُدُوا[٥] *

(١) منهاج البلغاء ص ٤٤-٤٥.

(٢) البديع، ص ٧١.

(٣) ديوانه: ٣/١٥٠. وتمامه: مستسلمٌ لجوى الفراق سقيمُ.

(٤) ديوانه: ٣/١٦٠. وتمامه: لو استمتعت بالأنسِ القديمِ.

(٥) ديوانه: ٢٠/١٠. وتمامه: هي الصَّبابةُ طولَ الدهر والسُّهُدُ.

وأشباه هذا من الألفاظ المتجانسة المستعذبة اللائقة بالمعنى، لكان قد أتى على الغرض، وتخلص من الهجنة والعيب»[1].

٦ – الترصيع*:

ظاهـــرة فنية، يتوقف جمالها على ماتخلفه من تناغم موسيقي، ناجم عن تصيير مقاطع البيت مسجوعةً. ومثال هذه الظاهرة قول الخنساء[2]:

جـــــوّابُ أوديةٍ، حَمَّالُ ألويةٍ   سَمحُ اليدينِ، جوادٌ، غيرُ مقتار
نحّـــارُ راغيـــةٍ، غـــلاّبُ طاغيةٍ   فكّاكُ عانيةٍ، للعظـــمِ جبـــّار

فالتناغم الموسيقي ظاهر جداً في مقاطع الأبيات السابقة، يشعر به من له أدنى مُسكةِ ذوق.

ويقوم الترصيع بالدرجة الأولى على التناسب البنيوي، وتماثل البناء الخارجي. والترصيع، ككثير من الفنون البلاغية البديعية، إنما يؤتى به للتملّح والتّفكه، إن جاء عفو الخاطر دون عناء أو طلب لـــه، وإلا دخل الكلام ميدان التكلف والتصنع وهو الميدان المرفوض بالإطلاق. لذلك يقول قدامة ابن جعفر عنه: «فإنه ليس في كل موضع يحسنُ، ولا على كل حالٍ يصلحُ، ولا هو إذا تواتر واتصل بالأبيات بمحمود، فإن ذلك إذا كان، دلّ على تعمل، وأبان عن تكلف»[3]. فهو لذلك يحسن في البيت والبيتين، أما أن يُقصد لذاته وأن تُبنى

(١) الموازنة: ١/٢٨٤- ٢٨٥.

* وهو أن يؤتى بالبيت من الشعر على أربعة مقاطع، فثلاثة منها على سجع واحد، مع مراعاة القافية في الرابعة، إلى أن تنقضي القصيدة على هذه الصفة. وهو عند العلوي اليمني يسمى (التسميط). ينظر الطراز: ٣/٥٤، وسر الفصاحة: ١٩٠.

(٢) شرح ديوان الخنساء: ٨٢، والراغية: الناقة، الطاغية: الظالم.

(٣) نقد الشعر: ٨٣-٨٤.

القصيدة كاملها عليه، فذلك تكلف واضح، ومدخل من مداخل القبح.

وقد اعتُمد الترصيع أيضًا في أحكام النقد العربي القديم، فمن جملة هذه الأحكام قول أبي هلال العسكري: «ومن جيد الباب قول ابن الرومي[1]:

حَوراءُ في وَطَفٍ، قَنْواءُ في ذَلَفٍ   لفّاءُ في هَيَفٍ، عَجْزاءُ في قَبَبِ» [2]

فالعسكري يستحسن قول ابن الرومي لأنه استطاع الملاءمة بين عبارات بيته، فجاءت على هذا النحو المسجوع المزدوج.

وبعد ذكر هذه الجملة اليسيرة من الأمثلة التطبيقية يتبين أن الفن البلاغي يعطي للنص الشعري رؤية جمالية، ثمّ يأتي الناقد ليحكم بالجودة والرداءة على هذا النص؛ ومن هذا وأمثاله تتبدى أصول العلاقة بين البلاغة والنقد القديم، ولكنَّ المجال لايتسع لذكر أكثر مما سلف، والشيء بالشيء يقاس لِمَنْ أراد التوسّع.

---

(١) ديوانه: ١/١٩١.

(٢) كتاب الصناعتين: ٣٩٤. والحوراء: الشديدة بياض العين، الوطفاء: الكثيرة أهداب العين، القنواء: البينة القنا، والقنا في الأنف: طوله ودقة أرنبه مع حدب في وسطه، الذلف: صغر أرنبة الأنف وهو مستملح، لفّاء: ضخمة الفخذين مكتنزة، الهيفاء: الضامرة البطن، العجزاء: العظيمة العجيزة، القبّ والقبب: دقة الخصر وضمور البطن.

مصادر البحث ومراجعه

- أسرار البلاغة: عبد القاهر الجرجاني ، قرأه وعلق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م.
- الأسس الجمالية في النقد العربي :عز الدين إسماعيل ، دار الفكر العربي، ١٤٢١هـ – ١٩٩٢م.
- أسس النقد الأدبي عند العرب: أحمد بدوي، مكتبة نهضة مصر، الطبعة الثالثة.
- البديع: عبد الله بن المعتز ، شرحه وعلق عليه: محمد عبد المنعم خفاجي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٦٤هـ – ١٩٥٤م.
- البلاغة تطوُّر وتاريخ: شوقي ضيف ، دار المعارف، مصر، ١٩٩٥م.
- البيان والتبيين: عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان.
- تاريخ النقد الأدبي عند العرب: إحسان عباس ، دار الشروق للنشر، عمان، الأردن، الطبعة الثانية، د.ت.
- تاريخ النقد الأدبي عند العرب: طه إبراهيم ، دار الحكمة، بيروت، لبنان.
- دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه: أبو فهر محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ومكتبة المدني بجدة.
- ديوان أبي تمام، شرح الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد عبدو عزام، ط٤، دار المعارف، د. ط. د. ت.
- ديوان المتنبي، شرح أبي البقاء العكبري: تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت.
- ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر.
- سر الفصاحة: عبد الله بن محمد بن سنان الخفاجي، صححه وعلق عليه: عبد المتعال الصعيدي، مطبعة محمد علي صبيح، ١٣٧٢هـ – ١٩٥٣م.
- شرح ديوان زهير، صنعة ثعلب، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٦٣هـ–١٩٤٤م. د. ط.
- شرح ديوان لبيد، تحقيق: إحسان عباس، الكويت، ١٩٦٢م.
- الشعر والشعراء: أبو محمد عبد الله بن قتيبة بن مسلم ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط، القاهرة، ١٩٧٧م.

- طبقات فحول الشعراء: محمد بن سلام ، قرأه وشرحه: محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، د.ت.
- الطراز: يحيى بن حمزة العلوي اليمني ، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- العمدة في محسن الشعر وآدابه: أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد قزقزان، دار المعرفة، د. ط. د. ت.
- عيار الشعر: محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي ، تحقيق: عبد العزيز ناصر المانع، دار العلوم، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م، د. ط.
- في النقد الأدبي: شوقي ضيف ، دار المعارف، مصر ١٩٦٢م.
- كتاب الصناعتين: الحسن بن عبد الله، أبو هلال العسكري ، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.
- المثل السائر: أبو الفتح ضياء الدين ابن الأثير ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت ١٤١١هـ – ١٩٩٠م.
- مدخل إلى علم الجمال : نبيل رشاد سعيد، ط١، دار الهادي، بيروت، ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١م.
- منهاج البلغاء: حازم القرطاجني ، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٨٦م.
- مواد البيان: أبو الحسن علي بن خلف الكاتب ، تحقيق: حسين عبد اللطيف، منشورات جامعة الفتح، ١٩٨٢م.
- الموازنة بين الطائيين :أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي ، تحقيق: السيد صقر، القاهرة، ١٣٨٠هـ – ١٩٦١م.
- الموشح: أبو عبد الله محمد بن عمران المرزباني ، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، ١٩٦٥م.
- نقد الشعر: قدامة بن جعفر ، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الوساطة بين المتنبي وخصومه: علي بن عبد العزيز، القاضي الجرجاني ، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت.

معجم مصطلحات الصيدلة والعقاقير

في كتاب القانون لابن سينا

(القسم الخامس والعشرون)(*)

د. وفاء تقي الدين

جُلَّنجَبين*

جلنجبين	١: ٣٠٠، ٤١٠، ٤٣٠/ ٢: ٣٦، ٩٥، ١٦٨، ٢٥٩، ٣٠٠، ٣٢٦، ٤٤٧، ٥٧١/ ٣: ٣٧، ٣٨، ٤٦، ٤٧، ٤٩، ٥٢، ٥٣، ٥٧، ٧٦، **٣٧٨**
الجلنجبين المتخذ بالورد الفارسي	٣: ٣٧

(*) نُشرت الأقسام الاثنان و العشرون السابقة في مجلة المجمع (مج٦٧: ص٧٤، ٤٢٨) و (مج ٦٩: ص ٣٤١، ٥٢٥) و (مج ٧٠: ص٧٥، ٣٠٣) و (مج ٧١: ص ٣٠٩، ٦٠٣) و (مج ٧٢: ص ١١٧، ٣٢٣، ٧٤٧) و (مج٧٣: ص ١١٧) و (مج ٧٥: ص ١٥٣) و (مج ٧٦: ص ١٣٥، ٦١١) و (مج ٧٧: ص٥٢٥) و (مج ٧٩: ص٧١، ٣٣٣ ، ٦٢٥، ٨٣٧) و (مج ٨٠: ١٦١، ٣٩١، ٦٢١، ٨٨٩) .

* الملكي ٢: ٥٩٣ (صفة الجلنجبين السكري والعسلي)، ومفاتيح العلوم ١٧٦، ومنهاج اللبيان ٦٩ب (جلنجبين عسلي، جلنجبين سكري)، وأقرباذين القلانسي ٥٣، وشرح أسماء العقار ١٢، ومفيد العلوم ٣٠، والمعتمد ٧٢، ومالايسع ١٤٨، وتركيب مالايسع ٢٦أ (جلنجبين سكري وعسلي)، وتذكرة الأنطاكي ١: ١٠٢، ومعجم الشهابي ٤٢٧، ومحيط المحيط ١١٩، وبرهان قاطع ٣: ١٨٣٢ (گلنگبين).

جلنجبين سكري	٢: ٨٣
جلنجبين سكري طري	٢: ٢٥٩
جلنجبين عسلي، جلنجبين العسل	٢: ٨٣، ٢٣٠/ ٣: ٣٣٧
الجلنجبين المسهل	٢٠: ٣٠٣
ماء الجلنجبين	٢: ٥٧١/ ٣: ٣٢٤، ٤٠٩
ماء الجلنجبين المطبوخ	٣: ٣٧
ماء الجلنجبين المصفى عن طبخه القوي	٣: ٥٣

في الكلام على الورد قال ابن سينا «ويقوي مرباه بالعسل المعدة وهو الجلنجبين ويعين على الهضم..».

الجلنجبين دواء مركب ذكرته الأقرباذينات بهذا الاسم وفصّلت نسخًا منه تختلف اختلافات بسيطة في طريقة الصنع وكميات المواد الداخلة فيه والأفاويه التي تطيبه، لكنها لا تخرج جميعًا عن أن يكون أساسها الورد المعقود على النار بالماء والسكر أو بالعسل. وفي أقرباذين القلانسي نسخة منه ذكر ابن سينا أنها تنفع من الحمى ووجع المعدة.

ضُبطت جلنجبين في المراجع بأشكال مختلفة ضبط قلم، وهي معرّبة من الفارسية مركبة من لفظين هما گل ومعناها الورد وانگبين ومعناها العسل. قال في برهان قاطع «گلنگبين بضم أوله وفتح ثانيه وسكون ثالثه..» فأثبت هذا الضبط. وفي محيط المحيط ضُبطت بالفتح.

جِلَّوْز*

جلوز	١: **٢٨٣**/ ٢: ٥٠٤، ٥٤٣.

* كتاب النبات ١: ٩٩، والصيدنة ١٣٨، ومنهاج البيان ٦٩ب، ومختارات ابن هبل ١: ٢٦٣/ ٢: ٥١، ومنتخب ابن العبري ٩١، ومفردات ابن البيطار ١: ١٦٦، ومفيد العلوم =

جلوذ (تصحيف)	٢: ٦١٩
جلوز مربى	١: ٢٨٣
جلوز منقوع في الماء	١: ٢٨٣
قشور الجلوز مسحوقة	٢: ١٣١

ذكر ابن سينا الجلوز في كتاب الأدوية المفردة من القانون فقال: «الماهية هو حب الصنوبر الكبار، وهو أفضل غذاء من الجوز ولكنه أبطأ انهضامًا .. وينبغي أن يطلب تمام الكلام فيه من فصل الصاد عند ذكرنا الصنوبر..»

فالجلوز هو عند ابن سينا حب الصنوبر. تابعه في قوله هذا ابن هبل في المختارات وابن جزلة في المنهاج حسب رواية الزبيدي[1]، وأبو المنى العطار في منهاج الدكان. أما سائر المراجع ومنها معجمات النبات الحديثة فكلها تقول إن الجلوز هو البندق. وحاول الأنطاكي الجمع بين القولين فأتى برأي غريب حيث قال: «جلوز بالمعجمة البندق والمهملة الصنوبر»!

هذا الاسم عربي في رأي علماء اللغة. قال أبو حنيفة في كتاب النبات «الجلوز عربي وهو ضرب من البندق، والبندق فارسي» وضُبط بكسر أوله وفتح اللام المشددة. جاء في تاج العروس: «والجلوز كسِنَّوْر البندق. حكاه سيبويه».

=١٦ (بندق هو الجلوز)، ومنهاج الدكان ١٨٣، والمعتمد ٧١، ومالايسع الطبيب جهله ١٤٨، وقاموس الأطباء ١: ٢٠٤، وتذكرة الأنطاكي ١: ١٠٣، ومعجم أسماء النبات ٤٢ (١)، ٥٨(١٣)، ومعجم الألفاظ الزراعية ٤٥٥، والقاموس واللسان والتاج (جلز)، والمعربات الرشيدية ١٦٠، ومحيط المحيط ١١٧، وبرهان قاطع ٣: ١٨٣٢ (گلُوز). وانظر مراجع (بندق) و (صنوبر).

(١) جاء في تاج العروس «وقال صاحب المنهاج جلوز هو حب الصنوبر الكبار» والذي في مخطوطة منهاج البيان التي اعتمدتها «جلوز هو البندق».

جُمَّار*

جمار ١: ٢٨٥/ ٣: ٧٠

ذكره ابن سينا في أدوية القانون المفردة ولم يحدِّد ماهيته بل تكلَّم على طبعه وخواصه وفائدته للحلق ومنع الإسهال ومنع النزف ...

الجمار معروف وصفته كتب النبات واللغة منذ القديم. قال أبو حنيفة في كتاب النبات: «هو لب النخلة الذي يكون في قمتها وهو قلب النخل ويُقال أيضاً قُلبها بالضم» وقال فيه مؤلِّف التاج «شحم النخلة الذي في قمة رأسها تقطع قمتها ثم يكشط عن جُمَّارة في جوفها بيضاء كأنها قطعة سنام ضخمة وهي رخصة. يُؤكل بالعسل..» ووصف البستاني في محيط المحيط ما يُؤكل منها بقوله «الجمار شحم النخلة وهو مادة بيضاء لينة لذيذة الطعم كالحليب المتجمد تكون في رأس النخلة، الواحدة جمارة جمعها جمارات. وقد عمَّم هذا الاسم ليشمل البراعم الانتهائية لكل نبات أي مايُسمى بالفرنسية Bourgeons terminaux

ضبط الجمهار في معجمات اللغة كرمان، والظاهر أنه اسم جنس الواحدة جمارة جمعها جمارات. لكن أبا عبيدة قال: الجمارة قُلب النخلة ـ أو قَلبها والجمع الجُمّار. وقال ابن دريد: يُقال للجمار الجامور، فصيحة.

---

* كتاب النبات ١: ٩٦، والملكي ١: ١٨٩، والصيدنة ١٣٨، ومنهاج البيان ٧٠أ، ومختارات ابن هبل ٢: ٥٤، وشرح أسماء العقار ١١، ومفردات ابن البيطار ١: ١٦٨، والمعتمد ٧٢، وتذكرة داود الأنطاكي ١: ١٠٤، ومعجم الألفاظ الزراعية ٩٩، وكتاب النخل والكرم للأصمعي ٦٥، والمخصص ١١: ١٠٥ والقاموس واللسان والتاج (جمر)، والمعجم الوسيط ١: ٣٤، ومحيط المحيط ١٢١.

جَمَد*

الجمد ٣: ٢٨، ٧٣، ١٢٢، ٢٦١

الجمد مما استخدمه ابن سينا في علاج الحميات الحادة لتخفيف حرارة الحمى وغيرها من الآلام الحارة حتى لسع الزنابير .. والجمد بالتحريك هو الثلج أو الماء الجامد قالته معجمات اللغة وكتب الطب. وانظر لاستكمال الفائدة مادة (ثلج) التي سبقت، ومادة (ماء) التي ستلي إن شاء الله تعالى.

جَمسْفَرَم**

جمسفرم ١: ٢٨٦، ٤٢٨ / ٢: ٣٣٥

هو من أدوية القانون المفردة جاء فيه: «جمسفرم. الماهية: قوته شبيهة بقوة الشيح مع عنب الثعلب. الأفعال والخواص: مفتح مسكن للنفخ والرياح خاصة..» وهكذا لم يصف ابن سينا هذا العقار.

نقلت معظم المراجع كلام ابن سينا وفسرت الجمسفرم بأنه ريحان سليمان ولم يزد على ذلك إلا بعضهم مثل ابن الكتبي الذي قال في مالايسع الطبيب جهله: «.. ريحان سليمان وكثيراً مايوجد بجبال أصفهان. والظاهر أنه يختلف نباته، فما يكون برؤوس الجبال يشبه الشبث، وما يكون بالأودية والمواضع الظليلة فيكون ورقة كاللبلاب وصغار الخطمي، ويزهر زهراً إلى الحمرة والبياض

* المعجمات اللغوية (جمد)، وقاموس الأطباء ١: ١٢٧، ومحيط المحيط ١٢١. وانظر (ثلج) و (ماء).

** كتاب الصيدنة ١٣٨، ومنهاج البيان فيما يستعمله الناس ٧٠ أ، والمختارات لابن هبل ٢: ٥٢، والمنتخب من مفردات الغافقي لابن العبري ٩٧ (جمسبرم)، ومفردات ابن البيطار ١: ١٦٨، والمعتمد ٧٢ (جمشفرم)، ومالايسع الطبيب جهله ١٤٩، وتذكرة داود الأنطاكي ١: ١٠٤، ومعجم أسماء النبات ١٢٦ (٧)، وبرهان قاطع ٢: ٥٨٥ (جم اسپرم).

حسن الصورة.. وإذا وجد شجرة تسلق عليها..» الاسم العلمي لهذا النبات هو Ocimum filamentosum.

اسم جمسفرم معرب من الفارسية فسّره بالتفصيل البيروني في الصيدنة فقال: «جمسفرم هو في الأصل الفارسي جم إسپرم، وجم عندهم يقابل سليمان عند العرب ومعنى اسپرم الريحان فيكون معناه ريحان سليمان أو الريحان السليماني» قلت: وهكذا هو في المعجمات الفارسية التي ضبطت جم بفتح أولها وثانيها واسپرم بكسر همزتها. أما في المراجع العربية فضبطت اللفظة ضبط قلم مختلفًا من كتاب لآخر، ففي الصيدنة جمسفرم وفي المنتخب جَمْسِبْرَم، وفي المعتمد جَمْشَفَرَم، وفي مالايسع جَسفرم وفي تذكرة الأعمى جمفرم وجمسبرم، وفي معجم الدكتور أحمد عيسى جَمْسِفْرَم وجَمْسِفَرَم. ورأيت أن أضبطها كما في الأصل الفارسي على أن تُنقل حركة الهمزة المحذوفة إلى الميم قبلها.

جُمَّيز*

جميز	١: **٢٨٥**، ٢٨٦، ٤٤٧/ ٤٤٨/ ٢: ٤٧٠
ثمر الجميز	١: ٢٨٥
ساق الجميز	١: ٢٨٥
شجرة الجميز	١: ٢٨٥، ٢٨٦
طبيخ الجميز	١: ٤٤٧

* كتاب ديسقوريدس ١٢٠ (سوقمرن)، وكتاب النبات ١: ٧٠، ٨٩، والحاوي ٢٠: ٢٥٦، والصيدنة ١٣٩، ومنهاج البيان ٧٠أ، والمنتخب ٩١، ومفردات ابن البيطار ١: ١٦٦، ومفيد العلوم ٣٠، والمعتمد ٧٣، والشامل ١٦٩، ومالايسع ١٤٩، وحديقة الأزهار ٨٠ (٨٣)، وقاموس الأطباء ١: ٢٠٤، وتذكرة داود ١: ١٠٣، ومعجم أحمد عيسى ٨٣ (١٥)، ومعجم الشهابي ٢٧٧، ومعجمات اللغة (جمز)، وانظر مادة (تين).

عصارة ورق الجميز	١: ٤٤٧
قشر شجرة الجميز الظاهر	١: ٢٨٦
لبن الجميز	١: ٢٨٦، ٤٤٧
لبن شجرة الجميز	١: ٢٨٥، ٢٨٦
ورقه	١: ٢٨٥

ذكر ابن سينا الجميز في أدويته المفردة ووصف شجرته نقلاً عن ديسقوريدس فقال: «جميز. الماهية: قال ديسقوريدس في كتابه إن الجميز شجرة عظيمة تشبه بشجرة التين لها لبن كثير جدًا، وورقها يشبه ورق التوت يثمر ثلاث مرات في السنة بل أربع مرات وليس يخرج ثمرها من فروع الأغصان مثلما تخرجه شجرة التين بل من سوقها، وثمرها يشبه التين البري، وهو أحلى من التين الفج وليس فيه بزر في عِظَم بزر التين، وليس ينضج دون أن يشرط بمخلب من حديد، وينبت كثيرًا في البلاد التي يُقال لها قارتا[1] والموضع الذي يُقال له رودس. وقد ينتفع بثمره في كل وقت[2].ومن الناس من يسميه سيقومورون ومعناه التين الأحمق، وإنما سُمي بهذا الاسم لأنه ضعيف الطعم..»

وصفت المراجع هذا الشجر بمثل ماوصفه به ديسقوريدس. وقالوا: وهو كثير بأرض الشام، وبخاصة غور فلسطين، وبأرض مصر. وذكروا من أسمائه أيضًا التين الذكر، والجميز نوع من أنواع التين، متين الخشب اسمه العلمي Ficus syccomorus.

ضبطت الجميز بضم الجيم وتشديد الميم مفتوحة كقُبَّيط. ويُقال أيضًا جُمَّيزى.

---

(١) كذا في القانون. وفي كتاب ديسقوريدس قاريا، وفي كتاب ابن البيطار واديا. وأظن الصواب هو ماجاء في كتاب القانون يُراد به جزيرة كريت التي سماها العرب اقريطش.

(٢) بالمقارنة بعبارة ديسقوريدس يتضح أن في العبارة نقصًا. والعبارة كاملة هي: «وقد يُنتفع به في وقت الجدب لوجوده في كل وقت».

جَنَاح*

جناح	١: ٢٨٦

أجنحة الذراريح	انظر ذراريح	أجنحة الإوز	انظر إوز
أجنحة الطيور الخفيفة اللحوم	انظر طير	أجنحة الدجاج	انظر دجاج
أجنحة الطياهيج	انظر طهيوج	ريش جناح الورشان	انظر ورشان
أجنحة الفراريج	انظر فروج		

كان الأطباء القدامى يرون أن لبعض أعضاء الحيوان خواص طبية، من ذلك أجنحة الطيور. لذا ذكر ابن سينا وغيره الجناح في الأدوية المفردة. قال ابن سينا: «جناح. الاختيار: خيرها أجنحة الدجاج وأجنحة الإوز. الأورام والبثور: يُقال فيما يقال إن ريش جناح الورشان إذا خُلط مع مثله بنجًا وأحرق وسُحق وجعل في الخبز كالملح حلل الخنازير[1].. إلخ». كما ذكر ميزات الأجنحة في أثناء كلامه على تغذية المرضى أو الناقهين، وقد أُلحق كل جناح بطائره في الفهرسة.

الجناح في الطير كاليد في غيره. جاء في تاج العروس« الجناح من الإنسان اليد، ويدا الإنسان جناحاه وكذا من الطائر.. الجمع أجنحة وأجنح..».

جُنْدَبِيدَسْتَر**

(جند بأوستر)

جندبادستر، جندباذستر	١: ١٨٥، ٢٣٣، ١٥٧، ٢٣٧، ٢٥٧،
جندبيدستر	٢٨١، ٣٥١، ٣٦٧، ٣٦٨، ٤٢٦/ ٢:

* منهاج البيان ٧١أ، ومالايسع ١٥٣، وقاموس الأطباء ١: ١٠٦، ومعجم الشهابي ٢٢، ومعجمات اللغة (جنح).

(١) هي أورام صلبة تظهر في العنق.

** كتاب ديسقوريدس ١٣٥، والحاوي ٢٠: ٢٥٩، والملكي ٢: ١٣٨، ومفتاتيح العلوم ١٧٢، والصيدنة ١٤١، ومنهاج البيان ٧٠ب، وشرح أسماء العقار ١٢، ومختارات ابن هبل =

٢١، ٢٢، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٥١، ٥٢، ٥٤،
٥٧، ٥٨، ٦٢، ٧٥، ٨٤، ٨٥، ٨٨، ٩٠،
٩٣، ٩٤، ٩٩، ١٠٠، ١٠٣، ١٠٥،
١٠٧، ١٠٨، ١٢٠، ١٢٣، ١٣٧، ١٤١،
١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦،
١٦٣، ١٧١، ١٧٤، ١٨٩، ١٩٠، ٢٠٣،
٢٠٤، ٢١٢، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٤، ٢٣٢،
٢٣٦، ٢٧٢، ٢٨١، ٢٨٧، ٣٠٨، ٣٣٥،
٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٤، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٧٧،
٣٩٣، ٣٩٩، ٤٣٢، ٤٤١، ٤٤٩، ٤٦٠،
٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٩،
٤٨٣، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥١٢، ٥١٦، ٥٢٠،
٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٩، ٥٣٨، ٥٤٢،
٥٤٦، ٥٦٦، ٥٧٢، ٥٧٤، ٥٨٣، ٥٩٣،
٥٩٩، ٦٠١، ٦٠٨، ٦١٠، ٦١٣، ٦٢١/
٣: ٢٩، ٣٠، ٥٦، ١٨٨، ٢٠٥، ٢٢٠،
٢٢١، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٧،
٢٣٨، ٢٤٢، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٥٢، ٢٥٦،
٢٥٧، ٢٨٥، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٥، ٣١٧،

=٢: ٥٢، ومفردات ابن البيطار ١: ١٧١، ومفيد العلوم ٣٠، والمنتخب ١٠٢، والمعتمد ٧٣، والشامل ١٧٠، ومالايسع ١٥٢، وحياة الحيوان ١: ١٨٧، وقاموس الأطباء ١: ١٥٩، وتذكرة الأنطاكي ١: ١٠٤، ومحاضرة عيسى معلوف ٣١، ومعجم الحيوان ٣١، ٥٢، ومحيط المحيط ١٢٨، وبرهان قاطع ١: ٣٣٣ (بيدستر)/ ٢: ٥٩١ (جنديدستر)/ ٣: ١٨٤١ (گُنْدبيدستر).

٣١٨، ٣٢٠، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٢٦،
٣٢٧، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣٢، ٣٣٥، ٣٣٧،
٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤،
٣٤٥، ٣٤٩، ٣٥٢، ٣٨٢، ٣٨٧، ٣٨٨،
٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٥، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠١،
٤١٦، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٣٠،
٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٤، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩،
٤٤٠.

جنديدستر أغبر إلى السواد ١: ٢٨٢
جندبادستر أسود منتن ٣: ٢٢٦
جندبادستر أغبر يضرب إلى السواد ٣: ٢٢٦
بخار جنديدستر ١: ٢٨١
دهن الجنديدستر ٢: ٦١٠، ٦٢١، ٦٢٥
الدواء المتخذ بالجنديدستر والماء ٢: ٣٤١
مرهم الجندبادستر ٢: ٣٩٤

الجندبادستر من مفردات القانون، قال ابن سينا في تعريفه: «جنديدستر. الماهية: هو خصية حيوان البحر. ويؤخذ زوجاً متعلقاً من أصل واحد، وله قشر رقيق ينكسر بأدنى مس. الاختيار...».

لم يخل مرجع طبي قديم من ذكر هذا العقار الذي نُسبت إليه فوائد طبية كثيرة أهمها تقوية الجملة العصبية عامة. وهو كما قال ابن سينا وغيره من القدماء خصية حيوان البحر الذي يسمى بالفارسية بيدستر أو بادستر أو كندس أو سك آب أو خزميان، وباليونانية قسطوريون، وبالهندية حادرة. وقال بعضهم إنه يعرف بالعربية بالسمور وكلب الماء. وذكروا من أسمائه الفاحشة والقسطورة

والقنيلية.. إلخ. وقد حقق الدكتور أمين معلوف في معجمه أمر هذه الأسماء الكثيرة فوجد أنها تطلق على حيوانين مختلفين أحدهما حيوان لاحم مائي اسمه العلمي لوترا، ليس هو المقصود هنا. والآخر هو المقصود في كتب المفردات ومنها القانون، وهو الذي كان القدماء ينتزعون خصيته للتداوي بها. اسمه العلمي هو Castor ، ومن أسمائه المشهورة البيدستر أو البادستر، والقندس زو القندز وهو حيوان مائي قارض يخرج إلى البر لاوجود له في البلاد العربية، له ذنب قوي مفلطح وغشاء بين أصابع رجليه يستعين به على السباحة موطنه الأنهار الشمالية من آسيا وأمريكة.

والجندبيدستر هي المادة التي تُستخرج منه لفائدتها الطبية وهي في كيس وراء خصيته.

لفظا جندبيدستر أو جندبادستر وكلاهما استُعمل في القانون اسمان معرّبان من الفارسية گندبيدستر وهي اسم مركّب من گند بضم الكاف الفارسية ومعناه خصية وبيدستر وهي مركبة بدورها، ومعناها بلا فصل لأن خصيتيه لهما رباط واحد لهما جميعًا. وقد ضُبط هذا الاسم ضبط قلم بأشكال مختلفة اخترت أقربها إلى الضبط الفارسي بالمعنى الذي نقلته.

جَنْطِيَانَا*

جنطيانا ١: **٢٨٣**، ٣٨١، ٣٩٧/ ٢: ٣٦٥، ٣٧٨،

---

* كتاب ديسقوريدس ٢٣٩، والحاوي ٢٠: ٣٢٠/ ٢٢: ١٧، والملكي ٢: ٥٤٢ (معجون الجنطيانا) والصيدنة ١٤٣ (جنطيانة)، ومنهاج البيان ٧٠ب/ ٢٥٥ب (معجون الجنطيانا)، وشرح أسماء العقار ١١، ومختارات ابن هبل ٢: ٤٩، ومفيد العلوم ٣٠، والمنتخب ٩٣، ومفردات ابن البيطار ١: ١٧٠، والمعتمد ٧٣، والشامل ١٧٢، ومالايسع ١٥١، وتركيب مالايسع ٨٩أ (معجون الجنطيانا) وحديقة الأزهار ٧٥ (٧٥) وتذكرة الأنطاكي ١: ١٠٤، ومعجم أسماء النبات ٨٦ (٢٢)، ومعجم الشهابي ٣٠٣، والمعجم الموحّد ٩٠، ومحيط المحيط ١٣٠.

ذكر ابن سينا هذا العقار في الأدوية المفردة فقال: «جنطيانا. الماهية: يشبه

ورقه الذي يلي أصله ورق الجوز وورق لسان الحمل، ولونه أحمر ووسطه مشرف وساقه أجوف أملس في غلظ إصبع والطول إلى ذراعين وورقه متباعد بعضها من بعض، وثمرته في أقماعه وأصله مطاول شبيه بأصل الزراوند ينبت في الجبال وفي الظل والندي منها، وقيل إنها تسمى جنطيانا لأن أول من عرفه جنطين الملك، ومنبته في قلل الجبال الشامخة، ويتخذ منه عصارة بأن يُنقع أياماً في الماء إلى خمسة أيام ثم يطبخ ثم يروق ثم يعقد حتى يخثر كالعسل ويستعمل الاختيار: أجوده الرومي...». ثم تكلم على فوائدة وأهمها إدمال الجروح وتفتيح السدد وإدرار البول والطمث، ويصنع من الجنطيانا معجون ينفع لذلك أورد ابن سينا نسخة منه في اقرباذين القانون.

ماجاء في كتاب القانون مأخوذ مما في كتاب ديسقوريدس وهو منقول أيضًا في معظم المراجع الأخرى التي ذكرت من أسماء هذا العقار أيضًا كف الذئب ودواء الحية وكوشاذ وبشلشكة وقال إسحاق بن عمران[١] ـ فيما نقله عنه الغافقي ثم ابن البيطار[٢] ـ إن الجنطيانا صنفان: صنف هو شجرة تنبُت في الجبال وفي المواضع الباردة الندية المثلجة وهو الرومي، والصنف الآخر هو الجرمقاني وهو أشبه بحماض البقر وعرقه أسود فيه شيء من مرارة وينبت أيضًا في المواضع الندية.. وعلّق الغافقي قائلاً إن الصنف الذي ذكره ديوسقوريدس هو الثاني منهما، والمستعمل في الأندلس أكثر هو الأول وهو الذي يسمى كوشاذ وبشلشكة، وخطّأ من سمى النوع الثاني بهما. وقال ابن الحشاء في مفيد العلوم إن الجنطيانا نبات لايوجد بالمغرب إلا بجبال غرناطة. الاسم العلمي لنبات

---

(١) طبيب مشهور من أصل بغدادي كان يلقّب بسمّ ساعة، توفي في سنة ٢٥١، وله كتاب في مفردات الأدوية.

(٢) ونقله أيضًا البيروني في الصيدنة لكنه لم يذكر اسم إسحاق بن عمران، ولم يميّز بين أسماء النوعين.

جنطيانا هو Gentiana lutea.

اتفقت المراجع على أن اسم هذا النبات مشتق من اسم جنطين أو جنطيوس ملك اللاريين وهم شعب من شعوب اليونان قال بعضهم لأنه أول من استنبط هذا الدواء وعرفه، وقال بعضهم الآخر لأنه كان يتداوى به، وليس بين التعليلين كبير فرق.

جُوَارِشْن*

جوارشن، جوارشنات	١: ١٦٥، ١٧٥، ٢٧١/ ٢: ٧٠، ١٧٧، ٣٤٧، ٤٣١، ٤٣٦، ٤٦٨، ٥٤٤، ٥٧١، ٥٧٢،/ ٣: ٥٥، ٢٨٣، ٣٤٧، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٨، ٣٥٩، ٤٠٧، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١٢.
جوارشن أبي سلمة	٣: ٤١١
جوارشن الأترج	انظر (أترج)
جوارشن اريسقوليطس	٣: ٣٤٨
جوارشن الآس	انظر (آس)
الجوارشن الأسقفي	٢: ٤٦٢، ٤٦٨/٣: ٤١١
جوارشن الأسقف	٣: ٣٥٢

* الملكي ٢: ٥٧٢، ٥٧٣، وأقرباذين القلانسي ٥٣، ٦٣ ومابعدها، ومنهاج البيان ٧٢ب (جوارشن المتوكل) ٧٣ أ (جوارشن الخوزي)، ٧٤أ (جوارشن الملوك)، ومفيد العلوم ٣١، ومنهاج الدكان ٦٠ (جوارشن الكمون) و(جوارشن الأسقف)، ٦٤ (جوارشن البزور)، وتركيب مالايسع ٢٦ ب (جوارشن البزور، جوارشن هندي)، ٢٧أ (جوارشن المتوكل) ٢٧ب (جوارشن الخوزي) ٢٨أ (جوارشن الملوك)، ٢٩ب (جوارشن الأسقف)، وكشاف اصطلاحات الفنون ١: ٢٣٠، وتذكرة الأنطاكي ١: ١٠٧، ولسان العرب (جرشن)، وتاج العروس (قمح)، وبرهان قاطع ٣: ١٨٤٧ (گوارش) وتفسير الألفاظ العباسية في تشوار المحاضرة. مجلة المجمع العلمي ٣: ١٦٩ .

جوارشن قيصر	٣: **٣٥٨**، ٤١١، ٤١٢
جوارشن الكافور	انظر (كافور)
جوارشن الكراويا	انظر (كراويا)
جوارشن الكمون	انظر (كمون)
جوارشن الكندر	انظر (كندر)
جوارشن اللؤلؤ	٢: **٥٧١** وانظر (لؤلؤ)
جوارشن لنا	٢: **٤٣٦**
جوارشن المتوكل	٣: **٣٤٩**
جوارشن المحمومين	٣: ٣٢
جوارشن مسحقونيا	انظر (مسحقونيا)
جوارشن المسك	انظر (مسك)
جوارشنات مقوية لفم المعدة	٢: ٧٠
جوارشن الملوك وهو دواء السنة	٣: **٣٥٥**
جوارشن النارمشك	انظر (نارمشك)
جوارشن هندي	٣: **٣٥٥**، **٣٥٧**، ٤١١، ٤١٢
جوارشن هندي زائد في الباه	٣: **٤٣٩**
صفة جوارشن [لاسترخاء اللسان]	٢: **١٧٧**
صفة جوارشن لنا مجرب	٣: **٣٥٨**

خصّ ابن سينا المقالة الثالثة من الكتاب الخامس من كتب القانون بالكلام على الجوار شنات العامة الكبيرة المسهلة وغير المسهلة فذكر عدداً منها مبيّنًا الاسم الذي اشتهر به كل جوار شن ومايدخل في تركيبه من العقاقير وطريقة صنعه والمنافع التي ترتجى منه. لكنه لم يحدّد المراد بهذا المصطلح المتداول الشائع في القراباذينات. أما أسماؤها فمنها مانُسب إلى أبرز عقار يدخل فيه مثل جوارشن

السفرجل أو جوارشن الكافور أو الحبة الخضراء..إلخ. فألحقته أثناء الفهرسة باسم ذلك العقار. ومنها ماتُسب إلى ملك أو طبيب أو بلد.. إلخ فأدرجته هنا إذ ليس في هذا المعجم مداخل بأسماء أعلام الأشخاص والبلدان..

أما القلانسي فذكر في اقرباذينه المقابل العربي لهذا المصطلح المعرَّب حيث قال: «الجوارشن هو الهاضوم» ثم فصل فقال: «والجوارشنات لاتكون إلا عذبة الطعوم طيبة الروائح». وكذلك فعل ابن الحشاء الذي قال في مفيد العلوم مفسراً ألفاظ المنصوري للرازي: «جوارشن معناه الهاضم، اسم أعجمي...» ثم بيَّن أبو المنى الإسرائيلي في منهاج الدكان أبرز مكونات هذا الدواء المركب بقوله:

«.. وأكثر مايقع هذا الاسم على المعاجين التي تقع فيها الفلافل الثلاثة والزنجبيل والأفاويه. وقد أضاف المتأخرون من الأطباء إلى هذه الأدويةِ الأدويةَ المسهلة وغيرها ويستعملونها في أمراض مختلفة بحسب ما أضافوه إليها». يُقال إن الفرس هم أول من صنع هذا الصنف من المركَّبات لكن ابن سينا نسب أحدها إلى جالينوس مما يدل على أنها أدوية قديمة.

هذا المصطلح الدوائي معرَّب كما هو واضح، نقل الزبيدي في تاج العروس عن ابن الأثير في النهاية: «نوع من الأدوية المركَّبة يقوي المعدة ويهضم الطعام. قال: وليست اللفظة بعربية».

اختلف رسمه وضبطه في المراجع. ورد في القانون بالنون في آخره، وقال ابن الحشاء: «جوارشن معناه الهاضم اسم أعجمي، وقد نطق به بعض العرب جورشًا، وجرى على ألسنة اللغويين في أثناء الكلام الجَوارش بفتح الجيم وترك النون فلعله جمع جورش هذا المعرَّب على قلة استعماله» قلت: والأكثر في كتب الأدوية العربية استعمال الجوارش أو الجوارشن للمفرد، وللجمع الجوارشنات. ونقل التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون أن زيادة النون تصحيف. هذه الألفاظ معرَّبة من الفارسية (گوارش) أو (گوارشت) بضم الكاف الأعجمية

وكسر الراء، وهي اسم مصدر بمعنى الهضم.

ضبطت جوارش في كشاف اصطلاحات الفنون بضم الجيم وكسر الراء المهملة ضبط ألفاظ كما في المعجمات الفارسية، وكذلك في تفسير الألفاظ العباسية في نشوار المحاضرة للأستاذ أحمد تيمور.

جوانداران

جوانداران ٣: ١٤٤

في كلام ابن سينا على الجذام وأدويته ذكر دواء مركبًا ينفع من الجذام وبين طريقة صنعه قائلاً: صفة المعجون المسمى بزرجلي الأكبر وهو الجوانداران النافع من الجذام والبرص..» فهذان اسمان لمعجون هندي تكلّمت عليه بشيء من التفصيل في مادة (بزرجلي) التي سبقت.

وردت لفظة جوانداران بهذا الرسم والإعجام في القانون المطبوع برومة وببولاق، وهي في إحدى المخطوطات الخوانداران، وفي أخرى الخواندران، وفي المصورة حويداران..» لم أتمكن من معرفة الصواب فيها.

جُوْذاب*

جوذاب، جوذابات ٢: ٣١٨، ٥٤٢/ ٣: ٣٠٠

جوزابات [تصحيف] ٢: ٤٨٤

ورد هذا المصطلح عرضًا في أثناء الكلام على تغذية بعض المرضى في مواضع متفرقة من القانون، وهو اصطلاح مألوف في الحياة الاجتماعية في

* الملكي ١: ١٩٦، ومنهاج البيان ٧٧ب ومابعدها، ومختارات ابن هبل ١: ٢٤٥، ومفيد العلوم ٢٩ (جوذابة، وجوذاب)، ومالايسع الطبيب جهله ٢٩ب، ولسان العرب والقاموس المحيط وتاج العروس ومحيط المحيط (جذب)، والمعرّبات الرشيدية ١١٨، وبرهان قاطع ٣: ١٨٤٩ (گوداب).

العصر العباسي. استخدمه بديع الزمان في المقامة البغدادية إذ قال: «.. فذهبنا إلى شوّاء يتقاطر شواؤه عرقًا، وتتسايل جوذاباته مرقًا..»

خير من شرح المراد بهذا الاسم عند الأطباء ابن الخشاء الذي قال في مفيد العلوم «الجوذابة والجوذاب صنوف من الأطعمة تتخذ من الأرز ومن رقاق الخبز وشبههما، وتتخذ بيقل وبغير بقل، وبسكّر وبغير سكّر، ويعمها كلها أن توضع في تنور الشي ويعلق عليه حيوان سمين كالخرفان والإوز والجداء، وتشوى، فيقطر دهنها عليها. لابد من هذا وإلا فليست بجوذابة». وفي محيط المحيط شرح مبسط لها وهو: «الجُوذابة ملّة تخبز في التنور معلّقًا فوقها طائر أو لحم يشوى فيقطر ودكه عليها فتفرّج عنك هم الإدام».

هذا الاسم معرب من الفارسية (گوذاب) ضبط في برهان قاطع بضم أوله ضبط ألفاظ، وكذلك عُرِّب إذ جاء في القاموس المحيط «الجوذاب بالضم طعام يُتخذ من سكر وأرز ولحم...».

جوز*

جوز، جوزة، جوزتان ١: ١٨٥، ٢٦٧، ٢٧٥، ٢٨٠، ٢٨١،

---

* كتاب ديسقوريدس ١١٨ (قاروا باسليقا)، وكتاب النبات ١: ٨٦، والحاوي ٢٠: ٢٦٧، والملكي ١: ١٩٠، ٢٠٨ (رب الجوز)/ ٢: ١٢٢ (دهن الجوز)، ٥٩٢ (رب الجوز)، والصيدنة ١٤٤، ومنهاج البيان ٧١ب (جوز مربى)، ومختارات ابن هبل ١: ٢٤٩ (دهن الجوز)/ ٢: ٥٠، ومنتخب ابن العبري ٩١، ومفردات ابن البيطار ١: ١٧٣، والمعتمد ٧٦، ١٧٠ (دهن الجوز) والشامل ١٧٣، ومالايسع ١٥٣، ٢٥٢ (دهن الجوز)، وتركيب مالايسع ٥٠أ (رب الجوز)، ٢٦أ (جوز مربى)، وحديقة الأزهار ٧٨ (٨٠)، وتذكرة الأنطاكي ١: ١٠٥، ومعجم أحمد عيسى ١٠٢ (٨)، ومعجم الألفاظ الزراعية لمصطفى الشهابي ٤٥٧، والمعجم الموحَّد ٢٠٦، والمخصص لابن سيده ١١: ٣٩، ومعجمات اللغة الأخرى (جوز)، والمعرَّبات الرشيدية ١٦١، والألفاظ الفارسية ٤٨، وبرهان قاطع ٣: ١٨٥٢ (گوز).

	٢٨٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٣٥، ٣٥٢،
	٣٥٤، ٣٨٩، ٤١٢، ٤١٧، ٤٤٦،
	٤٤٨/٢: ٣٥، ١٤٠، ٢٠٧، ٢٢٣،
	٢٣٠، ٣١٨، ٤٣٢، ٤٦٥، ٥٣٨/ ٣:
	١٧٣، ٢١٨، ٢٢٤، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣٧،
	٢٥٠، ٢٥٦، ٢٦٤، ٢٦٦، ٣٠٣
جوز الأبهل	انظر (أبهل)
جوز بوا	نوع قائم بذاته. اطلبه بعد هذه المادة.
جوز حبذم	نوع قائم بذاته. اطلبه بعد هذه المادة.
الجوز الخنين[1]	٣: ٢٨٠
جوز الدلب	انظر (دلب)
جوز رطب	١: ٢٨٠، ٢٨١
جوز رومي	انظر (حور رومي) بالحاء المهملة
جوز طري	٣: ١١٨، ١٥٣
الجوز الزنخ	٢: ١٢٤/٣: ١٢٨
جوز صغار	١: ٣٣٥
جوز الطرفاء	انظر (طرفاء)
جوز الطيب	مادة قائمة بذاتها. اطلبه بعد هذه المادة في موضعه
جوز عتيق دهين	٣: ١١٩
جوز القيء	نوع قائم بذاته. اطلبه في موضعه بعد هذه المادة.
جوز كندم	نوع قائم بذاته. اطلبه في موضعه بعد هذه المادة.

(١) لم أجد اللفظة بهذا المعنى في المعجمات القديمة. وجاء في محيط المحيط «والعامة تقول خنّ الجبن ونحوه أي فسد وتغير طعمه».

جوز مائل	نوع قائم بذاته. اطلبه في موضعه بعد هذه المادة.
جوز مازج	نوع قائم بذاته. اطلبه في موضعه بعد هذه المادة.
جوز مربى	١: ٢٨١/ ٣: ٤١٢
جوز مربى بالخل	١: ٢٨٠
جوز مربى بالعسل	١: ٢٨١
جوز مقشّر	٢: ٤٣٠
جوز مقلو	١: ٢٨٠، ٢٨٨١
جوز ملوكي	٣: ٢٥٠ وانظر (جوزبوا)
جوز ملوكي كبار	١: ٢٨١ وانظر (جوزبوا)
جوز الهند	نوع قائم بذاته. اطلبه في موضعه بعد هذه المادة
ترياق الجوز	١: ٢٨٠
دقيق الجوز	٣: ٣٠٣
دهن الجوز	١: ٢٦٧، ٢٨١، ٤٦٨/ ٢: ٣٠٧، ٣١٥، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٩،
دهن الجوز الرومي	١ ٥٤١، ٥٤٢، ٥٧٦، ٦١٩، ٦٢١/ ٢: ٩٤، ٦٢١/ ٣: ٢٧٩
دهن الجوز الطري	٢: ٣٧٨
دهن الجوز العتيق	١: ٢٨٠
دواء الجوز الرومي	٢: ٩٤
دواء قشور الجوز الطري	٢: ٢٠٥
ربّ الجوز	١: ٢٨١/ ٢: ٣٤٤
رماد قشر الجوز	١: ٢٨٠
زهرة الجوز الرومي	١: ٣٣٨

ذكر ابن سينا الجوز في مفردات القانون فقال إنه معروف ثم ذكر خواصه وفوائده.

كذلك فعل غيره من مؤلِّفي كتب المفردات حتى أقدمهم ديسقوريدس. والجوز هو هذا الشجر الضخم المعروف الذي يكثر في غوطة دمشق حتى إنه يُعرف بالجوز الشامي. قال أبو حنيفة «شجر الجوز كثير بأرض العرب من بلاد اليمن ويحمل، ويربى، وبالسروات شجر جوز لايربى... وخشبه موصوف بالصلابة والقوة..» تستخدم أجزاء الشجرة والثمرة كليهما في الطب. ويسميه أهل اليمن الخسف، والمغاربة جوز السواك، وأهل مصر يسمون قشرة شجره سواك المغاربة.. اسمه العلمي Juglans regia. وتكرر في مواضع من القانون ذكر الجوز الرومي وأكثرها غلط المراد بها حور رومي بالحاء المهملة. انظر (حور)

اسم الجوز معرَّب من الفارسية (گوز) بفتح أوله بفتح أوله وسكون ثانيه باللغتين. قال الزبيدي: «وقد جرى في لسان العرب وأشعارها، واحدته جوزة، والجمع جوزات».

جُوزبُوا*

جوزبوا ١: ١٧١، ٢٨١، ٣٠٥، ٤٠٥/ ٢: ٨٨،

* جواهر الطيب ١٧، والملكي ٢: ١٢٠، والصيدنة ١٤٣، ومنهاج البيان ٧٢أ، وشرح أسماء العقار ١١، ومختارات ابن هبل ٢: ٥٠، والمنتخب من مفردات الغافقي ٩٠، ومفردات ابن البيطار ١: ١٧٥، ومفيد العلوم ٣٠، والمعتمد ٧٦، ومالايسع ١٥٥، وحديقة الأزهار ٧٦ (٧٧)، وقاموس الأطباء ١: ٢٠٥، وتذكرة داود الأنطاكي ١: ١٠٦، ومعجم أسماء النبات ١٢٢ (٦)، ومعجم الألفاظ الزراعية ٤٤٠، وتاج العروس (جوز)، ومحيط المحيط ١٣٦، والألفاظ الفارسية ٤٨. وانظر (بسباسة) و (جوز الطيب).

١٠٥، ١٨١، ١٨٣، ٣٦٣، ٤٣٧، ٥٧١/
٣: ١٤٢، ١٤٤، ٣١٠، ٣١٨، ٣٢٠،
٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٣٨، ٣٤٤،
٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣،
٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠،
٣٦٨، ٣٧٤، ٣٩٤، ٣٩٦، ٣٩٨، ٣٩٩،
٤١٤، ٤٣١، ٤٣٩.

قشور جوزبوا ١: ٢٧٧/ ٢: ١٨٠

ذكره ابن سينا مدخلاً قائمًا بذاته في كتاب الأدوية المفردة حيث قال: «جوزبوا . الماهية: هو جوز مقدار العفص سهل المكسر رقيق القشر طيب الرائحة حاد .. فيه قبض.. ينقّي النمش ويطيب النكهة.. إلخ» وذكر فوائده الطبية الأخرى.

عده يوحنا بن ماسويه في جواهر الطيب ووصفه بقوله: «الجوزبوا والبسباسة يستويان في الطيب إلا القليل. والبسباس ورق يكون الجوزبوا بين أضعافه كأنه ورق مقبب عليه مشبك شبيه بالجل، وهو يميز في الأصل، وربما أتي به على هيئته ليستطرف ويصير في القلائد. ويُؤتى به من بلاد سفالة ويدخل في طيب النساء الرطب وطبخ البان». ونقل الأنطاكي في تذكرته وصفًا مفصلاً للشجر الذي يحمله فقال: «جوز بوا يسمى جوز الطيب، لعطريته ودخوله في الأطياب، وهو ثمر شجرة في عظم شجر الرمان لكنها سبطة رقيقة االأوراق والعود، وورقها جيد البسباسة.. وهذا الجوز يكون بها كالجوز الشامي داخل قشرين خارجهما يُباع بسباسة أيضًا والداخل لا عمل له إلا في الأطياب. وحجم

هذا الجوز قدر البيض، فإذا قشر قارب العفص بحجمه..». . الاسم العلمي لهذا النبات هو Myristica fragrans

جوزبوا معرّبة من الفارسية (گوز) و (بوي) أو (بويه) معنى الأولى الجوز. والثانية وشبيهتها العطر أو طيب الرائحة. رسمت في القاموس والتاج (جوز بوى)، وفي سائر المراجع بالألف أما ضبط حركاتها فمختلف في المراجع؛ وجدتها بفتح الباء وبضمها وبتضعيف الواو وبتخفيفها. ورجّحْت الأقرب إلى اللفظ الفارسي الذي عرِّبت عنه.

جَوْزجَنْدَم*

جوز جندم	١: ٢٨٣، ٣٤٣/ ٢: ٣١٦، ٣٤٠/ ٣: ٣٥٩، ٤٣٣
جوز كندم	١: ١٥٦/ ٣: ٣٥٣
كور كندم	١: **٣٤٢**/ ٣: ٣٠٢
كور كندم بربري	١: ٣٤٣
كور كندم رقّي	١: ٣٤٣
كوز كندم	٢: ٢٨١/ ٣: ٣٠٢

* الحاوي ٢١: ٣٦٠ (كوركندم)، والصيدنة ٣٢٦ (كوزكندم)، ومنهاج البيان ٧١ب (جوز جندم)، ٢٢٦ب (كوركندم)، وشرح أسماء العقار ١١ (جوز جُنْدُم)، والمختارات ٢: ٥١، والمنتخب ١٠٠، ومفردات ابن البيطار ١: ١٧٨ (جورجندم)، ٤: ٨٩ (كوركندم)، ومنهاج الدكان ١٨٣، والمعتمد ٧٩، ومالايسع ١٥٧ (جورجندم)، وتذكرة الأنطاكي ١: ١٠٧، ٢٦٥ (كوركندم)، ومعجم أسماء النبات ٨٦ (١٠)، ومعجم الشهابي ٢٩٧، ومعجمات اللغة (جوز)، والألفاظ الفارسية المعرّبة ٤٨٠، ومحيط المحيط ١٣٦، وبرهان قاطع ٢: ٥٩٨ (جوز گندم) ٣: ١٨٥٤ (گوز گندم).

ذكر ابن سينا هذا العقار في القانون مرتين. الأولى في فصل الجيم من كتاب الأدوية المفردة حيث قال: «جوز جندم. الطبع: قال بولس: له قوة مبردة مطفئة مجفّفة قليلاً. الأفعال والخواص: يقطع النزف. الزينة: يسمّن. الجراح والقروح: يُبرئ القوباء. أعضاء النفض: يهيج الباه». والثانية في فصل الكاف من كتاب الأدوية المفردة حيث قال:«كوركندم. الماهية: هو شيء خفيف كالأشنة طيني، وبالرقة يسمونه خرء الحمام، وببغداد جوز جندم. الاختيار: أجوده البربري، والرقّي ضعيف. الطبع: حار رطب.. الخواص: يجفف. الزينة: مسمّن جداً. أعضاء النفض: يزيد في المني».

ذكرت المراجع هذا العقّار بالاسمين المذكورين وكذلك (جوز كندم) وعدت من أسمائه خرء الحمام، وشحمة الأرض، وحجر الأرض، وتربة العسل وغيرها كثير. وهو عقار وصفه إسحاق بن عمران فيما نقله عنه ابن البيطار بأنه تربة محببّة كالحمص بيضاء إلى الصفرة وهي التي ينبذ بها العسل.. ولا تزيد كتب المفردات على هذا الوصف شيئاً ذا بال. أما في كتب النبات الحديثة فقد أطلقت هذه الأسماء على نبات اسمه العلمي Garcinia mangostana حسبما جاء في معجم الدكتور أحمد عيسى. وأضاف الشهابي في معجمه أن مايرهوف يرى أن هذه الأسماء العربية والمعرَّبة كانت تعني نوعاً من الحزاز وهو Lécanore comestible لا نبات غرسينيا هذا. ووجدت في كتاب الألفاظ الفارسية المعرّبة نقلاً عن بعض المراجع التركية أن هذا العقار هو أصل نبات يُقال له بالتركية صغرمتارى فيه قليل من الحبوب متصلة بعضها ببعض شبه الجوز، وهذا قريب مما وصفته كتب المفردات العربية.

ورد هذا الاسم في القانون بأشكال أربعة هي: جوز جندم، وجوز كندم، وكوركندم وكوزكندم وعند ابن البيطار جُورجندم بجيم مضمومة وراء مهملة، وتابعه فيها ابن الكتبي في مالايسع الطبيب جهله فقال: «جورجندم والراء بعد

الواو مهملة والجيم الأولى مضمومة..» كل هذه الأشكال معرَّبة عن الفارسية گوزْكَنْدُم ومعناها الحرفي جوز الحنطة. ضبطت ضبطًا مختلفًا في المراجع ضبط قلم، وماأثبته هو الضبط الذي نصت عليه المعجمات الفارسية.

جوز رومي*

جوز رومي، صمغه، زهره ١: ٢٨٤

جاء في كتاب الأدوية المفردة من كتاب القانون في فصل الجيم مايلي: «جوز رومي. ويسمى اكيروس. الماهية: يقال إن شجرة الجوز الرومي تنبت في النهر الذي يسمى ليراندانوس، وله صمغ يسيل من تلك الشجرة، وعندما يخرج الصمغ يجمد النهر وهو الذي يسمى ايلقطون، ومن الناس من يسميه خوسوفورن وهو الكهربا إذا فرك فاحت منه رائحة طيبة، ولونه مثل لون الذهب. الطبع: يسخّن شديداً...» ثم ذكر فوائده في علاج الصرع والنقرس وضعف المعدة والأمعاء.

كذا ورد الاسم وشرحه في طبعتي رومة وبولاق، وليست هذه المادة في المصورة.

وفي فصل الحاء من مفردات القانون مايلي: «حور رومي ويسمى التروس. الطبع: حار يسخن شديداً في الثانية، ويجفف في الأولى، وزهره أشد تسخيناً، وصمغه بالغ في التسخين. أعضاء الرأس ثمرته بالخل تنفع من الصرع».

كذا ورد الاسم وشرحه في طبعة بولاق والمصورة، وليست هذه المادة في طبعة رومة.

غلب على ظني أن هذا التكرار نتيجة غلط واقع في أصل القانون إذ وردت المادة في فصل الجيم فنقلت عنها نُسَخ اعتمدت على بعضها طبعة رومة التي

* الصيدنة ١٤٥ب، وتذكرة داود الأنطاكي ١: ٥٣ (اكروفس) وانظر حور رومي بالحاء.

ذكرت المادة في فصل الجيم فقط.. أما بعض الناسخين من الأطباء والعالمين بالمفردات فصححوا الغلط ونقلوا المادة إلى فصل الحاء.

ونتيجة لاعتماد طبعة بولاق على إحدى هذه النسخ فضلاً على نسخة رومة فقد أوردت المادة في الفصلين كليهما. ونقل ابن البيطار عن ابن حسان قوله في الحور الرومي: «وهو المعروف عندنا بالجوز»[1].

أما ما جاء في الصيدنة باسم جوز رومي فهو نوع من الجوز المعروف ذكره البيروني بعد كلامه على الجوز مباشرة فقال: الجوز الرومي الجبلي ورقه عريض أعرض من ورق الريفي وأشد حرافة منه وثمرته أصغر من ثمرة الريفي والحبة أقوى.

ماجاء في القانون في فصل الجيم باسم (جوز رومي) خطأ. والصواب (حور رومي) انظر (حور) في باب الحاء من معجمنا هذا.

جوز الطيب *

جوز الطيب ٢: ٤١٦

ورد العقار بهذا الاسم مرة واحدة في القانون، وهو نفسه جوزبوا الذي سبق ذكره قبل ثلاث صفحات.

---

(١) الجامع ٢: ٤٢. وابن حسان هو أبو جعفر أحمد بن حسان الغرناطي حجَّ مع ابن جبير الرحالة المعروف المتوفى سنة ٦١٤هـ. ومن مؤلفات ابن حسان كتاب تدبير الصحة الذي ألّفه للمنصور. عيون الأنباء ٢: ٢٧٩ ومعجم المؤلفين ١: ١٨٩.

* الملكي ٢: ١٢٠، والصيدنة ١٤٤، ومنهاج البيان ٧١ب، وشرح أسماء العقار ١٢، ومختارات ابن هبل ٢: ٥١، والمنتخب من مفردات الغافقي ٩٩، ومفردات ابن البيطار ١: ١٧٦، والمعتمد ٧٧، وحديقة الأزهار ٧٨ (٧٩)، وتذكرة داود الأنطاكي ١: ١٠٦، وقاموس الأطباء ١: ٢٠٥، ومعجم الدكتور أحمد عيسى ١٧٥ (٤)، ومعجم الشهابي ٦١٩، والمعجم الموحد ٢٠٩، والقاموس والتاج جوز)، ومحيط المحيط ١٣٦.

جوز القي*

جوز القيء ١: ٢٨٨، ٣٣٩/٣: ٥٨، ٣٦٠، ٤٠٠

طبيخ جوز القيء ٢: ٣٠٤

لم يتخذه ابن سينا مدخلاً في الأدوية المفردة، لكنه ذكره فيها مرتين: الأولى في كلامه على جوز ماثل حيث قال إنه يشبه جوز القيء، والأخرى في الكلام على كندس حيث ذكر جوز القيء بدبلاً له، ثم هو في سائر المواضع ضمن المعالجات التي تعتمد على التقيىء.

ورد في كثير من المراجع أن جوز القيء هو نفسه جوز الرقع، ذكر هذا كل من أبي عمران في شرح أسماء العقار وابن هبل في المختارات وابن العبري في المنتخب وغيرهم. لكن ابن البيطار ميز بين النوعين، ونسب الخطأ بالخلط بينهما إلى عبد الرحمن بن الهيثم. أما جوز القيء فهو كما جاء عند ابن البيطار نقلاً عن الشريف «ثمرة شجر يكون نباته في سروا ت اليمن فقط، وقدره على قدر البندق بل أعظم منه بقليل، في جوفه شبيه حجب، بين الحجاب والحجاب حبة شبيهة بحب الصنوبر الكبير وفيها بعض النتن». الاسم العلمي لشجر جوز القيء هو: Strychnos nux vomica تستخرج منه مادة الأستركنين. قاله الشهابي.

جوز كندم

انظر مادة (جوز كندم) التي سبقت.

جَوْز مائِل*

* الحاوي ٢٢: ١٨، والملكي ٢: ١٢٠، والصيدنة ١٤٤، ومنهاج البيان ٧٢أ، وشرح أسماء العقار ١٢، والمختارات ٢: ٥١، والمنتخب ٩٩، ومفيد العلوم ٣٠، ومفردات ابن البيطار ١: ١٧٥، والمعتمد ٧٧، ومالايسع الطبيب جهله ١٥٥، وقاموس الأطباء ١: ٢٠٥، وتذكرة داود=

جوز ماثل ١: ٢٤٢/ ٢٨٨، ٤١٠/ ٢: ٥٦، ٣٤٣،
٢٢٧/ ٣: ٢٢٨، ٢٢٩

جوز ماثل هندي ٣: ٢٢٨

ذكره ابن سينا في مفرداته فقال: «جوز ماثل. الماهية: هو سم مخدر شبيه بجوز عليه شوك غلاظ قصار، وهو يشبه جوز القيء، وحبه مثل حب الأترج.. مسبت رديء للدماغ.. عدو للقلب، الدرهم منه سم يومه».

ما جاء في المراجع يوافق مافي القانون، وفيها أنه يسمى أيضًا جوز ماثا وجوز مائم، ويُعرف عند عامة الأندلس والمغرب باسم جوز المرقّد، وشجرته شجرة المرقّد، ويُعرف في مصر باسم الداتورة وفي اليمن باسم البُقم بضم الباء. نقل ابن البيطار عن الغافقي وصف شجره فقال: «هو ثمنش يعلو قعدة الرجل، وورقه كصغار ورد الباذنجان إلا أنها أمتن وأشد ملاسة، وله زهر أبيض كبير طوله أقل من شبر شبيه بأفواه الأبواق الشامية، وهو في براعيم طوال خضر طويل المعاليق، وله ثمرة كالجوز خشنة القشر كأنها مشوكة. داخلها حب كحب اللفاح». وفي المراجع الأخرى زيادات بسيطة على هذا الوصف، وكلام حول تأثيره المخدر القوي وطرق علاج من تناول منه جرعة سامة، وهي مازاد عى ربع درهم. الاسم العلمي لهذا النبات هو Datura metel ، قال الشهابي هو نبات عشبي طبي من أصل هندي.

هذا المصطلح معرَّب جزؤه الأول من الفارسية گوز، والآخر من الهندية ماثل. ضبطت كلمة ماثل بكسر الثاء ضبط قلم في بعض المراجع المطبوعة؛ المنتخب، والمعتمد، ومعجم أحمد عيسى. ولا أستبعد أن يكون الصواب فتحها

= الأنطاكي ١: ١٠٦، ومعجم أسماء النبات للدكتور أحمد عيسى ٦٨ (١٤)، ومعجم الألفاظ الزراعية للأمير مصطفى الشهابي ٢١٣، والقاموس المحيط وتاج العروس (جوز)، ومحيط المحيط ١٣٦، والمصطلح الأعجمي ٢: ٣٣٠.

كما ورد في كتاب المصطلح الأعجمي، يرجحه عندي اللغات الأخرى فيه وهي ماثا وماثم وماثن.

جوز مازج

جوز مازج ٣: ٢٨٩، ٢٩٤

ورد هذا اللفظ مرتين في كتاب القانون أولاهما في الأدوية التي تعالج بها القُوَباء[1]، والأخرى في أدوية الثآليل، ورسمها هكذا في طبعتي رومة وبولاق والمخطوطة، وهو شكل من أشكال كتابة كزمازك وهو ثمرة الطرفاء التي قال ابن سينا في الكلام عليها إنها تجفف القروح وتأكل اللحم الزائد. انظر مادة (كزمازك) من باب الكاف من معجمنا هذا.

جوز هندي*

جوز الهند ١: ١٥٦، **٢٨٤**

جوز هندي ٢: ٤٨٤، ٤٨٦/ ٣: ٣١٨، ٣١٩، ٤٣٩

جوز هندي طري ١: ٢٨٤

جوز هندي عتيق ١: ٢٨٤

دهن جوز الهند، دهن الجوز الهندي

١: ٢٨٤/ ٢: ١٩٦

---

(١) القوباء مرض جلدي يظهر على شكل خشونة وتقشر تسميها العامة الحزاز وتداويها بالريق.

* كتاب النبات ١: ٥١، ١٩٩، والحاوي ٢٠: ٢٧٨، ومنهاج البيان ٧٢أ، ومختارات ابن هبل ٢: ٥١، ومفردات ابن البيطار ١: ١٧٨، والمعتمد ٧٩، ومالايسع ١٥٨، وتذكرة الأنطاكي ١: ١٠٧، وقاموس الأطباء ١: ٢٠٥، ومعجم أسماء النبات ٥٣ (١٧)، ومعجم الألفاظ الزراعية ١٧٢، ومعجمات اللغة (جوز). وانظر مادة (نارجيل) في باب النون من معجمنا هذا.

دهن جوز الهند الطري	١: ٢٨٤
دهن جوز الهند العتيق	١: ٢٨٤
قشر لب جوز الهند	١: ٢٨٤

ذكره ابن سينا في فصل الجيم من كتاب الأدوية المفردة فقال: «جوز هندي. الماهية معروف وهو النارجيل» ثم تكلم في خواصه وفوائده.

أكثر ماورد هذا العقار في القانون باسمه الآخر «نارجيل». كما أن المراجع المذكورة كلها في الحاشية ذكرته محالاً إلى نارجيل. فانظر تلك المادة في موضعها في باب النون في معجمنا هذا.

جوزابات

تصحيف والصواب جوذابات. انظر مادة (جوذاب) التي سبقت.

جوزي

وردت هذه اللفظة في موضعين على أنها اسم لبعض أنواع الجوارشن. وهي مصحفة، الصواب فيها خوزي بالخاء المعجمة. انظر (جوارشن خوزي) في باب الجيم هذا وقد سبقت.

جوف

جوف ابن عرس	انظر (ابن عرس)
جوف الأشفيل	انظر (أشفيل)
جوف الباذنجان	انظر (باذنجان)
جوف الباقلاء	انظر (باقلاء)
جوف البرنج	انظر (برنك)
جوف بصل العنصل	انظر (عنصل)

جوف البطيخ	انظر (بطيخ)
جوف حب الصنوبر الكبار	انظر (صنوبر)
جوف حب القطن	انظر (قطن)

الجوف من الإنسان والحيوان بطنه، ومن غيره داخله. وقد أُلحقت كلاً بالعقار الأصلي.

جيلاهنك

جيلاهنك	١: ٢٨٨

تصحيف والصواب جبلاهنك بنقطة واحدة. انظر مادة (جبلاهنك) السابقة.

التعريف والنقد

كلمة وزير الثقافة الدكتور محمود السيد
في الحفل التكريمي
للأستاذ الدكتور إحسان عباس(*)

أيها الحفل الكريم:

أحييكم أطيب تحية باسمي وباسم وزارة الثقافة السورية، شاكرًا لكم جزيل الشكر وأعمقه، أيها الحضور الكريم، إقامتكم هذا الحفل التكريمي لعَلَمٍ من أعلام الثقافة العربية، ألا وهو المرحوم الأستاذ الدكتور إحسان عباس، عميد النقد العربي، والموسوعي الذي جمع في شخصه ثقافة متعددة الأطياف والأبعاد، فهو الباحث والمؤرِّخ والناقد والمحقِّق والمترجم والشاعر، حتى إنَّ أحدنا ليقف مدهوشًا أمام ما صنعه في سيرة حياته متسائلاً: ترى هل يمكن لإنسان واحد أن ينجز هذا الإنجاز الضخم في مسيرة حياة واحدة؟

الأستاذ الدكتور إحسان عباس اسم كبير على نطاق الساحة القومية، وقامة من القامات الشامخة في ثقافتنا العربية، طالما تردَّد اسمه على ألسنة أساتذتنا في مطلع الستينيات من القرن الماضي، وكنا آنذاك على مقاعد الدراسة في مدرَّجات قسم اللغة العربية في كلية الآداب بجامعة دمشق. ولكم كان يُستشهد بأقواله وآرائه، وطالما عُدنا إلى أمهات الكتب في تراثنا الأدبي العربي التي حقَّقها، وكم له من الأيادي البيض على الأجيال التي نهلت رحيق المعرفة من هذه الكتب المتعددة والمتنوعة التي قام بتحقيقها: «نفح الطيب للمقَّري في ثمانية مجلدات، وَفَيَات الأعيان لابن خلِّكان في ثمانية مجلدات،

(*) أُقيم الحفل التكريمي في المركز الثقافي بمخيم اليرموك في ٢٦ تموز عام ٢٠٠٥.

الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسام في ثمانية مجلدات، رسائل ابن حزم في أربعة مجلدات، فوات الوفيات في خمسة أجزاء»، إضافة إلى عشرين كتابًا في مجلدات، أو كتب منفردة أبصرت النور بعد تحقيقها على يديه.

ومن يُلقِ نظرة على الدواوين الشعرية التي أغنى بها المكتبة العربية يدرك أيما إدراك مدى ما كان يمتلكه المرحوم من كتابات متميّزة في مجال الدراسة والتحقيق في ميدان الأدب، ولا يمكننا أن ننسى تحقيقه لديوان الصنوبري، وديوان الخوارج، وكثيّر عزة، وديوان الرصافي البلنسي، وديوان ابن حمديس الصّقلّي، وديوان ابن ربيعة العامري... إلخ.

ولئن كان مجليًّا في ميدان التحقيق، لقد كان مجليًّا أيضًا في ميادين أُخر جال فيها، إذ إن تمكُّنه من اللغات الأجنبية جعله متميّزًا في الترجمة، حتى إنه بزّ وهو المتخصِّص في النقد العربي، من يحملون شهادات التخصص في اللسانيات الإنكليزية. ومن الكتب التي ترجمها فن الشعر لأرسطو، والنقد الأدبي ومدارسه الحديثة لهايمن، وفلسفة الحضارة ودراسات في حضارة الإسلام للسير هاملتون، ويقظة العرب لجورج انطونيوس... إلخ.

كما كان مجليًّا في دراسة التراث العربي وإحيائه، إذ إنه سلّط الأضواء على الأدب الكلاسيكي في العصر العباسي والأندلسي من أمثال أبي حيّان التوحيدي، والشريف الرضي، وأبي العلاء المعري»، وابن حمديس، وابن حزم.. إلخ.

ولم يقتصر في دراساته على التراث الأدبي القديم، وإنما تناول بالدراسة اتجاهات الشعر العربي المعاصر، كما تناول بالتحليل نفرًا من أعلام الأدب المعاصر من أمثال بدر شاكر السيّاب، وكمال ناصر، وإبراهيم طوقان..إلخ.

ولئن كان شيخ النُّقاد العرب المعاصرين قد تناول في دراساته الأدب والنقد قديمًا وحديثًا، فإن دراساته شملت أقاليم الوطن العربي في بلاد الشام والعراق ومصر وشبه الجزيرة العربية والأندلس وفي المهاجر الأمريكية.

وحظي تاريخ الأدب العربي بنصيب من بحوثه ودراساته، إذ إنه تناول بالدراسة تاريخ الأدب الأندلسي، وتاريخ النقد الأدبي عند العرب، والعرب في صقلية، إضافة إلى عمله مؤرِّخًا في الوقت نفسه، حيث تناول إلى جانب تاريخ العرب في صقلية تاريخ دولة الأنباط، وتاريخ ليبيا، وتاريخ بلاد الشام وشمال الجزيرة العربية في العهد الآشوري...إلخ.

ولكم كان مبدعًا في فن السيرة الذاتية كما تجلّى ذلك في «غربة الراعي»! وكان لفن السيرة موقع متميِّز في دراساته النقدية على مستوى الرؤية والممارسة، وليس من قبيل المصادفة أن يبدأ حياته بالكتابة عن أبي حيَّان التوحيدي، وأن ترافقه سيرة أبي حيَّان النقديَّة في أطوارها المتعددة، وأن يجد في الاقتراب من سيرة أبي حيَّان وابن حمديس الصقلّي تجسيدًا لما كان يعانيه من غربة وشقاء وتهميش وحزن ومرارة إثر نكبة فلسطين وتشرد الأهل وفقد الديار، ألم يقل شاعرنا العربي:

وفي كل عين يلوح الأسى ولكن لمن ذاق طعم الأسى

ومعذرة من الشاعر إذا استبدلنا «الأسى» بـ«الهوى» وكلاهما مزلزل للكيان النفسي لصاحبه.

لقد كان الدكتور إحسان عباس همزة الوصل بين التراث والحداثة، عالج موضوعات النقد العربي القديم: النظم والمعنى، والطبع والصنعة، والمفاضلة والموازنة، والسرقات الشعرية وعمود الشعر، وعرض لأعلام النقد العربي القديم من أمثال قدامة بن جعفر، والآمدي، وابن قتيبة، والجرجاني، وابن طباطبا، وابن خلدون...إلخ.

ولم يُعن بالنقد القديم فقط، وإنما عُني بالنقد الحديث أيضًا، إذ إنه اهتمَّ بهموم القصيدة العربية الحديثة، وقارن بينها وبين القصيدة الأوروبية، فجاءت دراساته عن السيّاب والبياتي في ضوء الاتجاهات النقديَّة المعاصرة.

وفي دراسته عن مظاهر التجديد في الأدب الأندلسي يرى أنها تتمثَّل في ابتكار الموشح، إذ إنه يرى أن الموشح لا يمثِّل عند الأندلسيين مراوحة في النغمات أو محض هرب من شكل القصيدة، إنما هو في نظره يمثِّل خصائص كثيرة في الطبيعة الأندلسية ذاتها: يمثِّل التطور الموسيقي، والروح الشعبية، والقدرة على التفقُّر.

وفي هذه الناحية الأخيرة يقول إحسان عباس «أقارنه بالأعمدة الدقيقة في قصر الحمراء التي تحمل حسنًا عمرانيًّا ضخمًا حتى ليخيل لمن يراها لأول وهلة أنها لا تلبث أن تنهار، ولهذا فإنك لو قارنت بين الموشح الأندلسي والمشرقي وجدت الثاني عملاً سطحيًّا آليًّا فاقدًا للحرارة الفنيَّة التي تجدها في الموشح الأندلسي».

ويرى أن من مظاهر التجديد أيضًا الأزجال الأندلسية، وهي تجديد محلي إقليمي، ولا يقتصر التجديد على الموشحات والأزجال، وإنما يجاوزه إلى السيرة الذاتية، فأنت لا تجد في الحب والسيرة الذاتية أدبًا يفوق «طوق الحمامة» لابن حزم، ولن تجد في علم الأديان المقارن مثل ابن حزم، ولن تجد في المؤرِّخين أناسًا كثيرين بدرجة ابن حيَّان ولسان الدين بن الخطيب.. إلخ.

لقد اتسم عميد النقد العربي الدكتور إحسان عباس بتأملاته الفلسفية العميقة في أثناء تحليله للفنون الأدبية التي تناولها وبخاصة في مجال النقد، كما تميَّز بفن السيرة الذاتية، إذ كان مبدعًا في إضافته للتراث العربي هذا الفن، إلى جانب كتاب «الأيام» لطه حسين، و«عبقريات العقاد» و«جبران» لميخائيل نعيمة، و«حياتي» لأحمد أمين..إلخ.

واتسم تحقيقه للتراث بمبدأ راسخ في نفسه وهو «المعرفة قبل الحكم» فابتعد عن التعميمات الكاسحة، وقبول الأشياء قبول مسلمات. وكان التقويم الذي اعتمده يقوم على ركيزتين أولاهما معرفة الدور الصحيح للأمة العربية في التاريخ الحضاري، وثانيتهما المواءمة لروح العصر، فلنستمع إليه يقول:

«درست ما أبداه العرب في النقد الأدبي من خلال الرؤية العصرية فوجدت أنهم قاموا بدور كبير جدًّا لا يقل عن دور أي أمة أخرى، ولولا هذه الرؤية للتراث ظل النظر إلى دورهم في الفكر النقدي إما اتهامات جائرة أو تقريظات مرتجلة. وكل دراسة في نظري لا بد أن تكون كشفًا جديدًا، ومادام كذلك فلا كشف يتحقق على أصول علمية دون إحياء التراث. أما رفض التراث انقيادًا لنزوة قلقة أو نزعة منحرفة، فإنه لا يخطر ببالي، ولا أستطيع تصوره لأنه ينمُّ عن تنكُّر للإنسان وجهوده على هذه الأرض».

ولا يمكننا أن ننسى في هذه الكلمة العجلى اهتمام أديبنا الراحل بأدب الأطفال، والذي يتأتى في نظره من إحساسه بمهمة الفن والنقد معًا، ويعدّه جزءًا مكملاً لما قام به من نشاط في ميدان النقد والدرس، منطلقه هو أن ما يقدَّم للطفل من أدب يجب أن يكون حائزًا السمات الفنية التي نتطلَّبها في الأدب عامة، لا فرق من الناحية الفنية بين أدب الكبار وأدب الصغار، إنما الفرق في المستوى الفكري، ويقول في هذا الصدد: «أنا مع زملاء لي في دار الفتى العربي نعمل على هذا الأساس: نقوِّم القصة، ونطلب إلى الكاتب أحيانًا إدخال بعض التعديلات عليها، نجري النظر فيها عدة مرات، وعندما تُدق على الآلة الكاتبة آخر مرة نعرضها على عالم نفس «سيكولوجي» متخصص في تربية الأطفال لمعرفة المستوى الذي تلائمه تلك القصة من حيث السن».

إذا كان أديبنا الراحل قد أغنى المكتبة العربية بمؤلَّفات متنوعة الأبعاد والاتجاهات بسبب ثقافته الغنية التي تأتت من إتقانه اللغة القومية، فإن إتقانه لعدد من اللغات الأجنبية ومنها الإنكليزية والفرنسية والإسبانية والألمانية واللاتينية قد زاد ثقافته غنىً واتساعًا.

و لم يقتصر نشاطه على إغناء المكتبة العربية بعدد كبير من أمهات الكتب تأليفًا وترجمة وتحقيقًا، وإنما جاوز ذلك إلى رفد بعض الجامعات العربية

بكوكبة من الأُطر البشرية التي تَتَلْمَذَتْ له في الدراسات العليا، فكان نِعْم المشرف والموجِّه الناصح.

وإن هذا الإنتاج الغزير من الدراسات والبحوث التي أنجزها الدكتور إحسان عباس إنما يدل دلالة كبيرة على قوة الإرادة التي كان يتحلّى بها من جهة، وعلى استثماره للوقت أحسن استثمار من جهة أخرى، وعلى تجشمه المركب الصعب من جهة ثالثة، انطلاقًا من إيمانه أن:

دروب العـــلا للســـالكين عديدة وأقــربها لـــلغاية الموحـــش الوعرُ

وما كان المجد الذي بناه رحمه الله إلا نتيجة لحجم المعاناة المرة والهمة العالية ومواجهة التحديات بقوة لا تعرف الفتور وعزيمة لا تعرف الكلال، ورحم الله الشاعر بدوي الجبل إذ يقول:

يـــندر المجـــد والدروب إلى المجد صـــعابٌ ويكـــثر الـــتزويـــرُ

عـــلموا أنـــه عســـير فهـــابوه ولا بـــدعَ فالـــنفيسُ عســـيرُ

والواقع «النفيس عسير»، إذ إن أديبنا الكبير لم يتهيب صعود الجبال، ولم تثنه الجراح النازفة من جسم وطنه وأمته عن الدراسة والبحث والتنقيب في تراث الأمة القديم والمعاصر، فجاء نتاجه متنوعًا في أغراضه، غنيًّا في مضمونه، واسعًا في امتداداته. وأنّى لي أو لأي متحدِّث عن إحسان عباس أن يفيه حقه، أو أن يقف على قطرة من إنتاجه الفكري الواسع والغزير، والذي تجاوز التسعين كتابًا؟

فمعذرة أيها العميد الراحل، أيها العالم الجليل بكل ما تحمل كلمة عالم من معنى، علمًا وخلقًا ومعرفة وقيمًا، أيها الموسوعي المتواضع في شموخه، والشامخ في تواضعه، والقمة الشاهقة في أدبنا، إذا كنا لم نتمكّن من إيفائك حقك:

واعـــذرْ إذا لم أوفِ فكرك حقّه لجـــج الخضمّ طغت على السبّاح

أكرر الشكر الجزيل لكم أيها الحاضرون لالتفاتة الوفاء للأديب الراحل الأستاذ إحسان عباس.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

المجمعيّ الحي الشيخ عبد القادر المغربي
[١٨٦٨- ١٩٥٦م]
داعية الإصلاح والتجديد

د. عبد الكريم الأشتر

- ١ -

رأيته مرة واحدة، وكان قارب أن يتعدى الثمانين، يمشي مثقلاً بعبء السنين. على رأسه عمامة بيضاء، وإلى جانبه فتاة سافرة، عرفت، من بعد، أنها ابنته. كان المنظر آنذاك - قبل نصف قرن - لا يخلو من الغرابة. وكان أوشك أن يدخل سوق الحميدية، فرأيت الناس، على الجانبين، يتطلّعون فيه: قرنان من الزمان تجمعهما صورة واحدة! كنت يومها (١٩٤٨) طالبًا في الجامعة. وكنت في صحبة زميل يعرفه، فأشار إليه يقول: «الشيخ المغربي»!

إن من الشخصيات التي طالما تمنيت لو كنت لقيتها، زعيم مدرسة الإصلاح في النصف الثاني من القرن التاسع عشر: جمال الدين الأفغاني (ت١٨٩٧م)، فالشيخ المغربي واحد من تلامذته، وله عنه كتاب صغير صدر في سلسلة «اقرأ»[١]، التي كانت تصدر في القاهرة. وقد كان يمكنه، لو عرفته قبلها، أن يحدّثني عن هذا الرجل الغريب الذي حمل عصاه وجال في العالم الإسلامي: «يكرُز بالإصلاح»، فيهز الدول القائمة فيه، ويحرّك العقول، ويعصف بالرجال: من أي المذاهب هو؟ وإلى أي وطن ينتسب؟ وكيف زلّت قدمه يومًا فدخل أقبية الماسونية؟[٢]، وما المعاني التي تكمُن وراء لغته الغريبة أحيانًا؟ وكيف أُتيح له أن

(١) العدد (٦٨) (ضمن قائمة السيَر والتراجم).

(٢) راجع (خاطرات جمال الدين الأفغاني الحسيني) - دار الفكر الحديث بلبنان (الطبعة الثانية ١٩٦٥) ص (١٧) وما بعدها.

يطّلع على هذا الخليط من الثقافات؟ وبأي لغة كان يقرؤها؟ وكيف كان ينظر إلى القضية المثارة من أيامه إلى اليوم، وسمّوها «تحرير المرأة».

على أنه لم يخلّف كتبًا كثيرة، فكتبه لا تزيد على ثلاثة أو أربعة، هي أقرب إلى الرسائل منها إلى الكتب[١]، وله الخاطرات التي دوّنها عنه أحد تلامذته «محمد المخزومي»[٢]. ولكنه خلّف مدرسة فكرية طلعت من جبّتها جميع حركات الإصلاح التي نعرفها: في الدين والاجتماع والسياسة واللغة.

فالشيخ المغربي واحد من تلامذة هذه المدرسة البارزين. ولعله أكثرهم التزامًا بالفكر الإصلاحي نظرًا وممارسة. كان يرى، مثلاً، أن الحجاب يعني ألا تتبرّج المرأة، وألا تخلو برجل أجنبي، وألا تسافر إلا في صحبة أحد محارمها. فأما الحجاب الشائع – في رأيه – فما يتفق مع ما للمرأة من حرية التصرف التي كفلها لها الإسلام. فأباح لابنته أن تخرج سافرة. ومشى، بعمامته وجبّته، إلى جانبها في السوق. وناصر قاسم أمين[٣]، صاحب كتاب

(١) من رسائله: نفي مذهب الدُّهريين (كتبها وهو في الهند). اختصرت في آخر كتاب (الخاطرات) الذي أشرنا إليه في الحاشية السابقة. وانظر مجموعة (العروة الوثقى): مطبعة التوفيق ببيروت ١٣٢٨هـ.

(٢) في مقدمتها كلمة لمالك بن نبي (المفكر الجزائري) حيًّا فيها دور الأفغاني في «نهضة الأمة».

(٣) قاسم بن محمد أمين المصري (ت١٩٠٨). درس الحقوق في فرنسة، وعمل في القضاء بمصر، وتوفي فيها. كانت له صلة بالشيخ محمد عبده، وقيل: إن هذا نظر في كتابه (تحرير المرأة) قبل أن يُنشر. (انتقد فيه تعدُّد الزوجات والطلاق والحجاب).

انظر كتابًا لماهر حسن فهمي. (قاسم أمين) من سلسلة أعلام العرب – القاهرة، دون تاريخ. ولكاتب هذه السطور فصل بعنوان (قضية المرأة من منظورين: بين العقّاد وقاسم أمين)، من كتاب (فواصل صغيرة في قضايا الفكر والثقافة العربية) ص (٩٣) وما بعدها دار طلاس – دمشق ٢٠٠٢م.

«تحرير المرأة»[١]، وتلميذ للمدرسة الإصلاحية نفسها، وامتدحه وردَّ على منتقديه. ووصل في رده إلى أن يقول: «إن مسلمي اليوم، على الحال التي هم عليها، ليسوا بمسلمين». فثار به الناس، واتهموه بالكفر والمروق. وأمضى حياته كلها في ظل هذه الحملة القاسية.

كان يدعو إلى فتح باب الاجتهاد بشروطه الشرعية: الكفاية والإخلاص. ويرى أنه أصل من أصول التقاليد العلمية في الإسلام. واجتهد لنفسه فكتب يحبِّذ التمثيل على المسارح. ثم خاض البحر فترجم عن الفرنسية التي كان يقرؤها، رواية دوماس الابن الشهيرة (غادة الكاميليا)La Dame aux Camelias. ثم أضاف إليها، هو نفسه، بعض الأدوار الغنائية، وعرضها على الشيخ سلامة حجازي[٢]، فمثَّلتها فرقته سنة ١٩٠٨، على مسارح القاهرة، باسم «النجم الآفل».

وكان ينتقد لغة الكتابة أيامه ويدعو إلى تبسيطها، فجعل من كتابته مثلاً في تبسيط الجملة واختيار المفردات المطروقة. وزاد فدعا إلى التوسع في تعريب المفردات الأعجمية، وقال: «إن التردد في قبولها أخلَّ بنهضتنا اللغوية وأخَّرها أكثر من نصف قرن».

ثم لم يكتف بذلك فصنع، هو نفسه أيضًا، معجمًا جمع فيه هذه الألفاظ مقسَّمة على الموضوعات، لكنه لم يكمله. وكان من أوائل الداعين إلى تكوين معجم حديث يفي بحاجات الحياة المعاصرة، ويُقصَر على مفردات اللغة المستعملة، وتُضاف إليها المفردات الجديدة الدخيلة والمولَّدة والمنحوتة والمشتقة،

---

(١) صدر في القاهرة كتابه الآخر (المرأة الجديدة).

(٢) (ت١٩١٧). يعدُّ من مؤسِّسي الحركة التمثيلية الغنائية. من كبار المغنين. حسن الصوت. كانت له فرقة يطوف بها.

مما تستدعيه حاجات الناس إذا كتبوا أو تكلّموا أو قرؤوا ما يكتبه أهل العصر. ثم رأى أن يكتب، منذ مطلع القرن العشرين، كتابًا في «الاشتقاق والتعريب» يُعين على تنمية اللغة وتوسعتها، فكتبه، وأصدره سنة ١٩٠٨.

ورأى في الناس عزوفًا عن التراث، فاستعان بنزوعه إلى الفن القصصي، وعرض من التراث نصوصًا جميلة كتبها على نحو قصصي جذّاب، نجدها في كتابه «محمد والمرأة، ومحاضرات أخرى».

– ٢ –

أُحب أن أقول: إن الشيخ عبد القادر المغربي من الرجال القليلين الذين «عاشوا أفكارهم»، حسب التعبير الدارج اليوم، وطبّقوها في أنفسهم، في مرحلة درج كثير من الناس فيها على أن يغلّفوا أنفسهم بالأفكار. ورضي أن يحارب في أكثر من جبهة واحدة: في السياسة والدين واللغة والاجتماع.

رأى، مثلاً، أن يقف إلى جانب المدافعين عن الخلافة، ولكنه لم يسكت عن نقدها. فحين بنى السلطان عبد الحميد ضريحًا لوالد أبي الهدى الصيادي[1]، (الرجل الذي قام بدَوْرٍ في حياة الخلافة العثمانية، آخر أيامها، واحتجن لنفسه نقابة الأشراف) نظم المغربي شعرًا نقد فيه مسلك الخليفة، ونعى عليه إسرافه في بناء الضريح، وتقريبه الحمقى والجهّال من مقام الخلافة. وارتضى لنفسه أن يدخل السجن بعدها.

---

(١) أبو الهدى الصيادي (١٨٤٩– ١٩٠٩). وُلد في خان شيخون (من أعمال حلب)، وغلب على السلطان عبد الحميد. اختُلف في شأنه، وخاصمه الإصلاحيون (جمال الدين الأفغاني وغيره). رُمي بالمخرقة، ومات منفيًا بعد ثورة ١٩٠٨. جُمعت أخباره في كتاب باسمه (دار البشائر بدمشق ٢٠٠٣) وجُمع شعره أيضًا.

وكان من أوائل الدعاة إلى إنشاء المدارس العصرية بدل الكتاتيب التي كان التعليم فيها مقصورًا على قراءة القرآن الكريم. ونهى عن زيارة القبور. ودعا إلى تحرير اللغة من أساليب الخطابة وبهلوانياتها اللفظية. وإلى تبسيط التعبير وتقريبه من أفهام الناس. وكان يُذكَر في الداعين إلى إنشاء الجامعة في مصر، وتطوير أساليب التعليم في الأزهر، وإلى تمكين التسامح الديني في نفوس الناس. ويهتم بأقطار المغرب العربي، وبالأقطار الإسلامية البعيدة. مثل جاوة والهند.

ثم لما أُسِّست الجامعة السورية «جامعة دمشق» شارك في تصحيح كتبها، في كليتي الطب والحقوق، فقوّم لغتها، وأدخل فيها مصطلحات جديدة.

– ٣ –

فمن هو هذا الشيخ المغربي؟

هو من أصل تونسي. هاجرت أسرته من تونس لأسباب سياسية، وتولّى جَدّه منصب الإفتاء في اللاذقية وطرابلس الشام. ثم سكنت أسرته هذه المدينة، وشُهرت بالفقه والقضاء، ونُسبت إلى المغرب. وكان أبوه على صلة بالأمير عبد القادر الجزائري في الشام.

كانت لأبيه خزانة عامرة بالكتب المخطوطة والمطبوعة، فانكبَّ الطفل عليها، وأتمّ حفظ القرآن الكريم قبل أن يجاوز العاشرة. ثم دخل المدرسة الوطنية في طرابلس، وهي أول مدرسة عصرية أُنشئت في ديار الشام. وفيها عرف الشيخ رشيد رضا تلميذ الشيخ محمد عبده. وتأثَّر الفتَيان بالنزعة الإصلاحية، وقرأا جريدة «العروة الوثقى»[1]، التي كان السيد جمال الدين الأفغاني والشيخ

(١) لم تستوف، في صدورها، أكثر من ثمانية عشر عددًا في سبعة أشهر: صدر الأول في ١٥/ ٥/ ١٣٠١هـ ١٣/ ٣/ ١٨٨٤م، وصدر الأخير في ٢٦/ ١٢/ ١٣٠١هـ- ١٦/ ١٠/ ١٨٨٤م. انظر طبعتها القديمة – بيروت، مطبعة التوفيق لصاحبها نسيب صبرا ١٣٢٨هـ.

محمد عبده يُصدرانها في باريس. وبدأا يتمرسان بالكتابة في الصحف، فتحررت لغتهما من الأساليب القديمة وقيود الصنعة اللفظية.

ثم لقي، وهو في ميْعة الصبا، السيد جمال الدين في الآستانة، في نهاية القرن التاسع عشر، وصحبه سنة كاملة كانت نقطة الفصل الحاسمة في اتجاهه إلى الإصلاح، وتحرير فكره من الأوهام. ومن يقرأ كتابه الذي كتبه عن السيد جمال الدين «في سلسلة اقرأ» يدرك مبلغ ما خلّف هذا الداعية الذي ملأ الدنيا وشغل الناس، في عقل الشاب المغربي.

ثم إنه اتجه إلى الصحافة، فحرّر في الصحف إلى جانب محمد كرد علي، فزاد ذلك من تمرُّسه بالإنشاء الحي وأساليب النقد الاجتماعي. ثم أنشأ صحيفة «البرهان» في طرابلس، وشارك في إنشاء «الكلية الصلاحية» في القدس، ودرّس فيها، فأعانه ذلك كله على بلوغ مرتبة النضج في الفكر والتعبير. ثم أصبح المجمعُ العلمي في دمشق «مجمع اللغة العربية اليوم» مجلس نشاطه، فانتقل إلى دمشق، وسكنها إلى نهاية العمر.

لم يكن يغادر الكتاب. وقد تمضي أيام كثيرة، وهو منكبٌّ عليه، لا يغادر بيته. ولكن الكتاب لم يقطعه، في مراحل عمره كلها، عن صلته بالحياة، فظل وفيًّا للإصلاح والتجديد، وحربًا على الجمود في كل الميادين.

* * *

ما أجلّه! وما أصدقه! وما أروع جرأته! ما أقربه منا! وما أعظم ما كان يمكنه أن يخلّف في حياتنا من أثر لو أنصفناه!

رأي أ.ولفنسون في أصالة الفعل في اللغات السّامية
- عرض وتوجيه -

د. عبد القادر سلاّمي

أولاً- من تاريخ المسألة:

اختلف العلماء في مدار الاشتقاق، فذهبت طائفة منهم إلى أن الكلم بعضه مشتق، وبعضه غير مشتق وذهبت طائفة من متأخري فقه اللغة إلى أن الكلم كله مشتق، وقد نُسب هذا المذهب إلى الزجاج (ت ٣١١هـ).و قال بعضهم أنّ سيبويه(ت١٨٠هـ) كان يرى ذلك. وزعم قوم من أهل النظر أنّ «بعض الكلم مشتق، وبعضه غير مشتق»[١]، وهو رأي علمي جدير بأن ننتصر له، وهو ما ذهب إليه أغلب المؤلّفين في اللغة[٢].

كما اختلف العلماء في أصل الاشتقاق، فذهب البصريون إلى أن المصدر هو أصل الاشتقاق، وأن الفعل مشتق منه. وذهب الكوفيون إلى عكس ذلك، وقد اعتمد كل منهما حججًا أكثرها منطقي لتأييد وجهة نظره، وقد أورد «أبو البركات ابن الأنباري (ت٥٧٧هـ) هذه الحجج مفصَّلة في كتابه «الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين» نذكرها ملخَّصة فيما يلي[٣]:

١- حجج البصريين:

أ- إن المصدر يدل على زمن مطلق، أما الفعل، فيدل على زمن معيَّن. ولّما كان المطلق أصلاً للمقيد، كان المصدر أصلاً للفعل.

ب- إن المصدر اسم، والاسم يقوم بنفسه ويستغني عن الفعل؛ لكن

الفعل لا يقوم بنفسه بل يفتقر إلى الاسم. وما يستغني بنفسه ولا يفتقر إلى غيره أولى بأن يكون أصلاً لما لا يقوم بنفسه ويفتقر إلى غيره.

ج- إن المصدر إنما سُمّي كذلك لصدور الفعل عنه.

د- إن المصدر يدل على شيء واحد هو الحدث. أما الفعل، فيدل بصيغته على الحدث والزمن، ولأن الواحد أصلُ اثنين، كذلك المصدر أصلٌ للفعل.

هـ- إن المصدر له مثال واحد: كحمل وأخذ، والفعل له أمثلة مختلفة، والذهب نوع واحد، وما يوجد له صور وأنواع أخرى.

و- إن الفعل يدل بصيغته على ما يدل عليه المصدر، فالفعل حمل مثلاً يدل على ما يدل عليه الحمل، الذي هو المصدر وليس العكس صحيحًا، ولذلك كان المصدر أصلاً والفعل فرعًا، ولأن الفرع لابد أن يكون فيه الأصل.

٢- حجج الكوفيين :

أما الكوفيون فذهبوا، إلى أن المصدر مشتق من الفعل وفرع عليه نحو كتب كتابة، وقام قيامًا، وانتشر انتشارًا، واستفسر استفسارًا.

أ- إن المصدر يصح لصحة الفعل ويعتل لاعتلاله نحو، قَاوَمَ قِوَامًا،فيصح المصدر لصحة الفعل ونقول قام قيامًا فيعتل لاعتلاله وأصله قوم قوامًا.

ب- إن الفعل يعمل في المصدر نحو: لقيتك لقاءً، وصافحتُك مصافحةً حارَّةً، فالمصدر منصوب على المفعولية المطلقة، وعامل النصب فيه فعله، فوجب أن يكون فرعًا له، لأن رتبة العامل قبل رتبة المعمول.

ج- إن المصدر يُذكر توكيدًا للفعل نحو: شدَدْت الحبل شدًّا، ولا شك أن رتبة المؤكِّد قبل رتبة المؤكَّد فدلَّ على أن الفعل أصل، و المصدر فرع.

د- إن ثمة أفعالاً لا مصادر لها وهي: نعم وبئس وعسى وليس وحبذا،

فلو كان المصدر أصلاً لما خلت من هذه الأفعال لاستحالة وجود فرع من غير أصل.

هـ- إن المصدر لا يُتصور معناه ما لم يكن فعل فاعل. والفاعل وضع له (فعل ويفعل) فينبغي أن يكون الفعل الذي يُعرف به المصدر أصلاً للمصدر.

ثانيًا– أصل المشتقات في الميزان:

انتصر ابن الأنباري (ت٥٧٧هـ) للمدرسة البصرية؛ لأنه كان بصري المذهب.و ردّ على حجج الكوفيين على الترتيب فقال[٤]:

– هذا دليل مردود، لأنا أجمعنا على أن الحروف والأفعال تعمل في الأسماء، ولا خلاف في أن الحروف والأفعال ليست أصلاً للأسماء فكذلك هاهنا.

– هذا دليل مردود لأننا نقول: جاءني زيدٌ زيدٌ، ورأيت زيدًا زيدًا، ومررت بزيدٍ زيدٍ، والثاني توكيد للأول في هذه المواضيع، وليس مشتقًا منه، ولا فرعًا عليه. فكذلك هاهنا.

– إن الفرع قد يُستعمل وإن لم يُستعمل الأصل، ولا يخرج الأصل بذلك عن كونه أصلاً، ولا الفرع عن كونه فرعًا، فقد قالوا:(طيرٌ عبَابيد) أي متفرقة فاستعملوا لفظ الجمع الذي هو فرع، وإن لم يستعملوا لفظ الواحد الذي هو الأصل، وقالوا:(طيرٌ أبابيل) [٥]، أي: جماعات وهو جمع لا واحد له في أقوال النحويين.و هناك أيضًا المصادر التي لا أفعال لها نحو: وَيْلَهُ ووَيْحَهُ.

على أنّ من العلماء المحدثين من انتصر للنظرية البصرية؛ فهذا صبحي صالح يقول: «لو كانت موازنة العلماء – في بحث أصل الاشتقاق – بين الفعل والمصدر لرأينا عبثًا ضائعًا ما ذهب إليه الكوفيون من أن الفعل هو أصل الاشتقاق، ولما ترددنا قطُّ في أن المصدر أجدر أن يكون هو أصل

المشتقات كلها»[٦]. وهو مذهب ارتضاه سعيد الأفغاني من منطلق أنَّ: «المصدر بحق يدل على الحدث، والفعل يدل على حدث وزمن.و الأسماء المشتقة تدل على حدث وزمن مع زيادة ثالثة كالدلالة على الفاعل أو المفعول أو التفضيل أو المكان، فهذه الكثرة من المشتقات التي جعلت للغة سعتها ومرانتها أخذت من المصادر التي هي جميعًا من أسماء معان»[٧].

و مع ذلك فإنّه يظلّ من العسير علينا ترجيح أحد الرأيين على الآخر؛ لأن كلاًّ منهما، على نحو ما رآه السيوطي(ت٩١١هـ)، اعتمد على دلائل قاطعة وحجج دامغة. و لم يبق أمامنا إلا الاعتماد على قرائن أخرى تعتمد على التغييرات الحاصلة بين الأصل المشتق منه، والفرع المشتق وهي خمسة عشر على التوالي[٨]:

الأول: زيادة حركة، كعلم وعلم.

الثاني: زيادة مادة، كطالب وطلب.

الثالث: زيادتهما، كضارب وضرب.

الرابع: نقصان حركة، كالفرس من الفرس.

الخامس: نقصان مادة، كثبت وثبات.

السادس: نقصانهما، كنَزَا ونزوان.

السابع: نقصان حركة وزيادة مادة، كغضْبى وغضب.

الثامن: نقصان مادة وزيادة حركة، كحرم وحرمان.

التاسع: زيادتهما مع نقصانهما، كاستَنْوَق من الناقة.

العاشر: تغاير الحركتين، كبَطِر وبَطَرا.

الحادي عشر: نقصان مادة وزيادة أخرى وحرف،كاضْرِبْ من الضرب.

الثاني عشر: نقص مادة وزيادة أخرى، كرَاضِع من الرَّضاعة.

الثالث عشر: نقص مادة وزيادة أخرى وحركة،كخاف من الخَوْف لأن الفاء ساكنة في خوف لعدم التركيب.

الرابع عشر: نقصان حركة وحرف وزيادة حركة فقط، كعِدْ من الوَعْد؛ فيه نقصان الواو وحركتها وزيادة كسرة.

الخامس عشر: نقصان حركة وحرف وزيادة حرف، كفاخَر من الفخار، نقصت ألف وزادت ألف وفتحة.

أمّا تردُّد الكلمة بين أصلين في الاشتقاق فيطلب الترجيح وله وجوه[٩]:

أحدهما: الأمكنية؛ كمَهْدَدُ(*) علمًا من الهد أو المهد، فيُرَدُّ إلى المَهد؛ لأن باب كرم أمكنُ وأوسعُ وأفصحُ وأخفُّ من باب كرّ فيرجَّح بالأمكنية.

الثاني: كون أحد الأصلين أشرف؛ لأنه أحق بالوضع له والنفوس أذْكرُ له وأقبلُ، كدَوَرَان كلمة «الله» – فيمن اشتقّها- بين الاشتقاق من أَلِه أو لوه(**) أو وَلِهَ (***)؛ فيقال:من أَلِه أشرف وأقرب.

الثالث: كونه أظهر وأوضح كالإقبال والقبل.

الرابع: كونه أخصّ فيرجَّح على الأعم ،كالفضل والفضيلة، وقيل عكسه.

الخامس: كونه أسهل وأحسن تصرفًا،كاشتقاق المعارضة من العَرض بمعنى الظهور ومن العُرْض وهو الناحية، فمن الظهور أولى.

السادس: كونه أقرب والآخر أبعَد؛كالعُقار يردُّ إلى عَقْر الفهم؛ لا لأنها تسكر فتعقر صاحبها.

السابع: كونه أليقُ،كالهِدَايَة بمعنى الدلالة لا بمعنى التقدُّم من الهوَادَى بمعنى المتقدِّمات.

الثامن: كونه مطلقًا فيرجَّح على المقيَّد كالقرْب والمُقاربة.

التاسع: كونه جوهرًا والآخر عرَضًا لا يصلح للمصدريّة، ولا شأنه أن يُشتقَّ منه؛فإن الردَّ إلى الجوهر حينئذ أولى؛ لأنه الأسبق،فإن كان مصدرًا تعيّن الردُّ إليه؛ لأنّ اشتقاق العرب من الجوهر قليلٌ جدًّا، والأكثر من المصادر، ومن الاشتقاق من الجواهر قولهم: استحجرَ الطّين، واستنْوَق الجمَل.

ثالثًا:رأي ولفنسون في المسألة:

ذهب ولفنسون مذهب الكوفيين مستأنسًا بالدراسات اللغوية المقارنة، وبما تيسّر له من معرفة بالفصائل اللغوية المختلفة في اللغات السامية بالجامعة المصرية سابقًا، فاستعرض أهمّ ما يميّز اللغات السّامية في بعض أحوالها من أنواع اللغات الأخرى فيجعلها تنتمي إلى أرومة واحدة، وتنحصر هذه الخصائص فيما يأتي[١٠]:

١- إنّ اللغات السّامية تعتمد على الحروف وحدها ولا تلتفت إلى الأصوات بمقدار ما تلتفت إلى الحروف، ولذلك لم يوجد بين الحروف علامات للأصوات كما هي الحال في اللغات الآرية. ولئن أهملت الأمم السّامية هذه الأصوات إهمالاً شنيعًا فإنها في المقابل زادت في عددها عن المألوف في مقابل اللغات الآرية، فأوجدت حروفًا للتفخيم والتضخيم والترقيق ولإبراز الأسنان والضّغط على الحلق، وغيرها.

٢- إنّ أغلب الكلمات فيها ترجع من حيث اشتقاقها إلى أصل ذي ثلاثة أحرف (ولبعضها أصل ذو حرفيْن)، وهذا الأصل فعلٌ يُضاف إلى أوّله أو آخره حرف أو أكثر فتتكوّن من الكلمة الواحدة صورٌ مختلفة تدلُّ على معانٍ مختلفة.

٣- نشأ من اشتقاق الكلمات من أصل هو فعل، أن سادت العقلية الفعلية على اللغات السّامية، أي إنّ لأغلب الكلمات في هذه اللغات مظهرًا فعليًّا، حتّى في الأسماء الجامدة والألفاظ الدخيلة التي تسرّبت من اللغات الأعجمية.فقد أخذت هذه الكلمات مظهرًا فعليًّا أيضًا.

وهو ما حمل ولفنسون على القول بخطأ مذهب بعض علماء اللغة العربية من «أنّ المصدر الاسمي هو الأصل الذي يُشتق منه أصل كل الكلمات والصيغ، ولكن هذا الرأي خطأ – في رأينا- لأنه يجعل أصل الاشتقاق مخالفًا لأصله في جميع أخواتها السامية. وقد تسرب هذا الرأي إلى هؤلاء العلماء من الفرس، الذين بحثوا في اللغة العربية بعقليتهم الآرية، والأصل في الاشتقاق عند الآريين أن يكون في مصدر اسمي. أما في اللغات السامية فالفعل هو كل شيء، فمنه تتكون الجملة، و لم يخضع الفعل للاسم والضمير. بل نجد الضمير مسندًا إلى الفعل ومرتبطًا به ارتباطًا وثيقًا»[11].

وانتهى ولفنسون إلى القول بتفرّده من بين المستشرقين بهذه النظرية الخاصة (نظرية العقلية الفعلية في اللغات السامية)، «إذ لم يُشر إليها أحدٌ من علماء الإفرنج»[12]، الذين بذلوا،في رأيه،جهودًا حثيثة «في البحث عن تاريخ الفعل في اللغات السّامية فكان كلّ ما وصلوا إليه من أبحاثهم أن اتّفق أغلبهم على أنّ الصيغة القديمة الأصلية للفعل إنّما هي صيغة الأمر – ثمّ اشتقت منها صيغة المضارع في حالة الإسناد للفاعل أو الضمير، فمن قُمْ وعُدْ وزِدْ وبِعْ اشتقّ يقومُ ويعودُ ويزيدُ ويبيعُ – وعلى أنّ الحروف التي زيدت في أوّل الفعل المضارع مثل الياء والتّاء والنّون والهمزة في يقومُ وتقومُ وأقومُ كانت زيادتها سابقة لزيادة الحروف التي في آخره مثل الواو والنّون

والياء في يقومُونَ وتقوُمينَ ويقمْنَ»، الأمر الذي لا يقود إلى الاعتقاد،في رأي ولفنسون، «أنّ الفعل مشتقٌ من صيغة الأمر بل كان كلُّ ما يدلُّ عليه أنّ أقدَمَ صيغة للفعل إنّما هي صيغة شبيهة بصيغة الأمر كانت تُستعمل للدلالة على جميع صيغ الفعل من الماضي والمضارع والأمر، ثمّ انتقلت بالتدريج بعد ظهور صيغتي المضارع والماضي لتدلّ على حدوث الفعل في صيغة الأمر.كما ساد الاعتقاد عند العلماء أن صيغة المضارع كانت على مدى قرون كثيرة تدلُّ على جميع الأزمنة كما هي الحال في اللغة الصينية وفي اللغة الأندوجرمانية الأصلية»[١٣].

رابعـــًا—توجيهات نقديـــة:

وإذا كان لنا أن نبدي رأيًا في المسألة فإننا نقول:

١– إنّه إذا صحّت أصالة الفعل في اللغات السّامية فقياس العربية عليها خطأ؛لأنّ مثل هذه الأحكام لا يعمّم، وهو أمر حسمه السيوطي،وهو ما أوردناه في موضع سابق من هذا البحث.

٢– ثم إنّ العقلية الفعلية في اللغات الآرية أظهر فيها في العربية،إذ لا تكاد تخلو جملة فيها من فعل.

٣– وإذا كان في العربية لجمهور الأسماء أفعال، فإنّ فيها لجمهور الأفعال عشرات الأسماء، من نحو:صنّع: مصنع، التصنيع، والمتصنِّع.

٤– إنّ الفعل إخبارٌ عن وقوعٍ أو شيءٌ يُطلب وقوعه قبل معرفته وتسميته. وعلى هذا يجب أن يكون المصدر حاضرًا في الذّهن حتّى يُبنى عليه الفعل المشتق. والمشتق أيضًا صفة بالحدث بذات (نائم).فذكر المصدر حاضر فيه دائمًا، ولذلك يجب أن يكون المصدر من النّاحية اللغوية أسبق من الفعل

وسائر المشتقات الأخرى.إنّه كَونُ الحدث وحصوله ووقوعه. ونشوء اللغة لدى الأطفال يظهر فيه الاسم على الفعل والمشتق.أما من الناحية العقلية، فلا يُتصوَّر فعلٌ أو مشتقٌ إلاّ وفيه معنى المصدر.فالطّفل الذي لا يعرف معنى الفعل يستخدم الإشارة للدلالة عليه.أما الاسم فيلفظه.

٥- إنّ قولنا إنّ الفرس نقلوا إلى العربية صورة المصدر هو كلام يحتاج إلى دليل، وإن وُجد منهم من كان من أصل فارسي، إلاّ أن ذلك لا يمثّل قاعدة عريضة يمكن اعتمادها منطلقا لهذا النقل أو ذاك.فلدينا ابن أبي إسحاق الحضرمي، والأخفش الأكبر والأوسط، والخليل، وغيرهم لا يعرفون اللغة الفارسية.

٦- هذا، ونزعم أن قوله تعالى:﴿ **وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا**﴾[١٤]، يحتمل تقدّم الاسم على الفعل؛ لأنّ الأسماء أكثر تمكّنا من غيرها من الأفعال والحروف والتي يُفترض أن تكون لها أسماء كذلك.فـ(كَتَبَ) اسمٌ لفعل الكتابة، و(إلى) اسم حرف جر لبلوغ الغاية، وللاسم اسم لايعبّر عنه بحرف أو فعل. وهو ما أجمله سيبويه بقوله:«اعلَمْ أنّ بعضَ الكَلاَم أثْقَلُ من بعْضٍ.فالأفعالُ أثْقَلُ من الأسْمَاء؛لأنّ الأسْمَاءَ هيَ الأُوَلُ، وهي أَدُّ تمكُّنًا. فمِن ثَمَّ لَمْ يلحقُها تَنْوينٌ،ولَحِقَها الجَزْمُ والسُّكُونُ.وإنّما هيَ من الأَسْمَاء.ألاَ تَرى أنّ الفعْلَ لا بُدَّ لهُ منَ الاسْمِ، وإلاّ لَمْ يَكُنْ كلامًا، والاسمُ قدْ يَسْتَغْني عنِ الفِعْلِ؟تَقُولُ: اللهُ إلهُنا، وعبدُ الله أخُونا»[١٥].

وخلاصة القول: إنّ أسبقية المصدر هي افتراض عقلي ولغوي، وإن كانت لا تعني أن المصدر موجود دائمًا قبل غيره، فقد يكون قبله أحيانًا اسم ذات[*] أو اسم فعل أو جملة ،(كما في نحو قولنا: أبحر، وكبّر، فأبحرت في

البحر، وكبِّر من الله أكبر).

ولئن ذكر بعض القدماء أنّ أسبقية المصدر افتراض وليست واجبة الحدوث في كلّ مادة لغوية فإننا نميل بذلك إلى القول:إنّه إذا كان لا بدّ من أسبقية فالمصدر صاحبها ثمّ يكون الفعل والمشتقّات والأسماء الجامدة.

ولعلّ فيما سقناه من شواهد وملاحظات يمكّننا من القول في اطمئنان بما قال به ألبرت ديتريش، وهو أحد المهتمّين بعلم الشرق جغرافية وتاريخًا وحضارة وآثارًا: إنّ «المستشرق هو ذلك الباحث الذي يُحاول دراسة الشرق وتفهّمه. ولن يتأتى له الوصول إلى نتائج سليمة في هذا المضمار ما لم يُتقن لغات الشرق»[١٦]. وهو قول نجد فيه منطلقًا آخر لتكوين موقف من أمر الاستشراق من حيث خدمته للغة العرب من عدمها[١٧].

المراجــع

(١) «جلال الدين السيوطي» «المزهر في علوم اللغة وأنواعها»، شرح وتعليق محمد أحمد جاد المولى وآخرون، دار الجيل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (٣٤٨/١).

(٢) «فرحات عياش» «الاشتقاق ودوره في نمو اللغة»، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، ابن عكنون، الجزائر، ص (٦٥-٦٦).

(٣) «أبو البركات بن الأنباري» «الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين»، دار الجيل، (١٩٨٢ م)، (٢٣٥/١-٢٣٨) (المسألة ٢٨).

(٤) المصدر السابق، (٢٤٠/١-٢٤١).

(٥) من قوله تعالى:﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْراً أَبَابِيلَ﴾. الآية ٣ من سورة الفيل.

(٦) صبحي الصالح «دراسات في فقه اللغة»، ط٥ ، دار العلم الملايين، بيروت، لبنان، (١٩٧٣م)، ص(١٨١).

(٧) «سعيد الأفغاني» « في أصول النحو»، ط٣ ، دار الفكر، دمشق، (١٩٦٤م)، ص (١٣٣).

(٨) ينظر: «جلال الدين السيوطي» «المزهر في علوم اللغة وأنواعها»، (١/ ٣٤٨-٣٤٩).

(٩) ينظر: المصدر السابق، (١/ ٣٤٩-٣٥٠).

(•) اسم عَلَم على امرأة. ينظر: «مجد الدين الفيروزابادي» «القاموس المحيط»، دار الجيل، بيروت، لبنان ، (١/٣٥٢)، مادة(المهد).

(••) أله: تحيّر، لأنّ العقول تأله في عظمته، أو من أله إلى كذا: لجأ إليه.ينظر: المصدر السابق، (٤ /٢٨٢)، مادة (أله).

(•••) لاه الله الخلق: خلقهم. يقال: لاه يليه ليْهاً: تستر، وجوّز سيبويه اشتقاق لفظ الجلالة منها. ينظر: المصدر السابق، (٤/٢٩٤)، مادة(له).

(١٠) «أ.ولفنسون» «تاريخ اللغات السامية»، ط١، دار القلم، بيروت، لبنان، (١٩٨٠م)، ص (١٤).

(١١) المصدر السابق، ص (١٤- ١٥).

(١٢) المصدر السابق، ص (١٥).

(١٣) المصدر السابق، ص (١٥- ١٦).

(١٤) الآية (٣١) من سورة البقرة.

(١٥) «سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر» «الكتاب»، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، (١/٢٠-٢١).

(•) اسم الذات: وهو الاسم الذي يدلّ على ذات تُدرَكُ بالحواسّ غالباً وينقسم قسمين: الاسم العَلَم: وهو اللفظ الدالّ على تعيين مسمّاه تعييناً مطلقاً ويكون للأشخاص والبقاع نحو: محمّد وعرفات. والأسماء الأعلام أكثرها منقولٌ من أسماء جامدة أو صفات كفَضْل أو من أفعال كيزيدُ. أو من جملة كفتح الله وأقلّها مرتجلٌ وُضع علماً في الأصل، ولم يستعمل في غير العَلمية نحو: حَمْدانُ وعِمْرانُ. وقد يكون الاسم العلم دالاً على جنس معيّن نحو:

فِرعَون علَماً على كلّ مَلِك من مُلُوك الأقباط. ينظر: «فخر الدين قباوة» «تصريف الأسماء والأفعال»، ط٢، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية، جامعة حلب، (١٤٠١هـ -١٩٨١م)، ص (١٣١-١٣٢).

(١٦) «ألبرت ديتريش» «الدراسات العربية في ألمانيا، تطورها التاريخي ووضعها الحالي»، ط٢ منقحة، (١٩٦٢م)، ص (٧).

(١٧) «محمد عوني عبد الرؤوف» «جهود المستشرقين في التراث العربي بين التحقيق والترجمة»، إعداد وتقديم إيمان السعيد جلال، ط١، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، (٢٠٠٠ م)، ص(٧-١٩).

[١]

أعضاء مجمع اللغة العربية بدمشق

في مطلع عام ٢٠٠٦م (ذو الحجة ١٤٢٦هـ)

أ – الأعضـــاء

الاسم	تاريخ دخول المجمع
الدكتور شاكر الفحام «رئيس المجمع»	١٩٧١
الدكتور عبد الرزاق قدورة	١٩٧٥
الدكتور محمد هيثم الخياط	١٩٧٦
الدكتور عبد الكريم اليافي	١٩٧٦
الدكتور محمد إحسان النص «نائب رئيس المجمع»	١٩٧٩
الدكتور محمد مروان المحاسني	١٩٧٩
الدكتور عبد الحليم سويدان	١٩٨٣
الدكتور عبد الله واثق شهيد «أمين المجمع»	١٩٨٨
الدكتور محمد زهير البابا	١٩٨٨
الأستاذ جورج صدقني	١٩٩١
الأستاذ سليمان العيسى	١٩٩١
الدكتورة ليلى الصباغ	٢٠٠٠
الدكتور محمد الدالي	٢٠٠٠
الدكتور محمد مكي الحسني	٢٠٠١
الدكتور محمود السيد	٢٠٠١
الأستاذ شحادة الخوري	٢٠٠٢
الدكتور موفق دعبول	٢٠٠٢
الدكتور محمد عزيز شكري	٢٠٠٣

* * *

ب- الأعضاء المراسلون في البلدان العربية(*)

المملكة الأردنية الهاشمية

الاسم	تاريخ دخول المجمع
الدكتور ناصر الدين الأسد	١٩٦٩
الدكتور سامي خلف حمارنة	١٩٧٧
الدكتور عبد الكريم خليفة	١٩٨٦
الدكتور محمود السمرة	١٩٨٦
الدكتور نشأت حمارنة	٢٠٠٢
الدكتور عدنان بخيت	٢٠٠٢
الدكتور علي محافظة	٢٠٠٢

الجمهورية التونسية

الاسم	تاريخ دخول المجمع
الأستاذ محمد المزالي	١٩٧٨
الدكتور محمد الحبيب بلخوجة	١٩٨٦
الدكتور محمد السويسي	١٩٨٦
الدكتور رشاد حمزاوي	١٩٨٦
الأستاذ أبو القاسم محمد كرو	١٩٩٣
الدكتور إبراهيم شبوح	١٩٩٣
الدكتور إبراهيم بن مراد	١٩٩٣
الدكتور سليم عمار	١٩٩٣
الدكتور عبد الوهاب بوحديبة	٢٠٠٠
الدكتور صالح الجابري	٢٠٠٠
الدكتور عبد السلام المسدّي	٢٠٠٢
الدكتور عبد اللطيف عبيد	٢٠٠٢

الجمهورية الجزائرية

الاسم	تاريخ دخول المجمع
الدكتور أحمد طالب الإبراهيمي	١٩٧٢
الأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح	١٩٧٧
الدكتور أبو القاسم سعد الله	١٩٩٢
الدكتور عبد الملك مرتاض	٢٠٠٢
الدكتور العربي ولد خليفة	٢٠٠٢

المملكة العربية السعودية

الاسم	تاريخ دخول المجمع
الأستاذ حسن عبد الله القرشي	١٩٩٢
الأستاذ عبد الله بن خميس	١٩٩٢
الدكتور أحمد محمد الضبيب	٢٠٠٠
الدكتور عبد الله صالح العثيمين	٢٠٠٠
الدكتور عبد الله الغذامي	٢٠٠٠
الدكتور عوض القوزي	٢٠٠٠

جمهورية السودان

الاسم	تاريخ دخول المجمع
الأستاذ سر الختم الخليفة	١٩٩٣
الأستاذ حسن فاتح قريب الله	١٩٩٣

(*) ذكرت الأقطار حسب الترتيب الهجائي والأسماء حسب الترتيب الزمني.

الجمهورية العربية السورية

	تاريخ دخول المجمع
الدكتور صلاح الدين المنجد	١٩٩٢
الدكتور عبد الله عبد الدايم	١٩٩٢
الأستاذ عبد المعين الملوحي	١٩٩٢
الدكتور عبد السلام العجيلي	١٩٩٢
الدكتور عبد الكريم الأشتر	١٩٩٢
الدكتور عمر الدقاق	١٩٩٢
قداسة البطريرك مار اغناطيوس زكا الأول عيواص	٢٠٠٠
الدكتور محمود فاخوري	٢٠٠٠
الدكتور عدنان تكريتي	٢٠٠٠
الدكتور عدنان درويش	٢٠٠٠
الدكتور عدنان حموي	٢٠٠٠
الدكتور عمر موسى باشا	٢٠٠٠
الدكتور محمد مراياتي	٢٠٠٠
الأستاذ مدحة عكاش	٢٠٠٠
الدكتور عبد السلام الترمانيني	٢٠٠٠
الدكتور أحمد دهمان	٢٠٠٠
الدكتور عبد الإله نبهان	٢٠٠٢
الدكتور يحيى مير علم	٢٠٠٢
الدكتور علي عقلة عرسان	٢٠٠٢
الدكتور صلاح كزارة	٢٠٠٢
الدكتور مازن المبارك	٢٠٠٢
الدكتور محمود الربداوي	٢٠٠٢
الدكتور رضوان الداية	٢٠٠٢
الأستاذ مروان البواب	٢٠٠٢
الدكتورة فائز محجازي	٢٠٠٢
الدكتور محمد حسان الطيان	٢٠٠٢
الدكتور علي أبو زيد	٢٠٠٢
الدكتور عبد الكريم رافق	٢٠٠٢

الجمهورية العراقية

	تاريخ دخول المجمع
الدكتور عبد اللطيف البدري	١٩٧٣
الدكتور جميل الملائكة	١٩٧٣
الدكتور عبد العزيز الدوري	١٩٧٣
الدكتور محمود الجليلي	١٩٧٣
الدكتور عبد العزيز البسام	١٩٧٣
الدكتور صالح أحمد العلي	١٩٧٣
الدكتور يوسف عز الدين	١٩٧٣
الدكتور حسين علي محفوظ	١٩٩٣
الدكتور ناجح الراوي	٢٠٠١
الدكتور أحمد مطلوب	٢٠٠٠
الدكتور محمود حياوي حماش «رئيس المجمع»	٢٠٠٢
الدكتور هلال ناجي	٢٠٠٢
الدكتور بشار عواد معروف	٢٠٠٢

تاريخ دخول المجمع

الكويت

الدكتور عبد الله غنيم ١٩٩٣
الدكتور خالد عبد الكريم جمعة ١٩٩٣
الدكتور علي الشملان ٢٠٠٠
الدكتور سليمان العسكري ٢٠٠٠
الدكتور سليمان الشطي ٢٠٠٠
الأستاذ عبد العزيز البابطين ٢٠٠٢

الجمهورية اللبنانية

الدكتور فريد سامي الحداد ١٩٧٢
الدكتور محمد يوسف نجم ١٩٩٣
الدكتور عز الدين البدوي النجار ٢٠٠٠
الدكتور أحمد شفيق الخطيب ٢٠٠٢
الدكتور جورج عبد المسيح ٢٠٠٢
الدكتور نقولا زيادة ٢٠٠٢

الجماهيرية الليبية

الدكتور علي فهمي خشيم ١٩٩٣
الدكتور محمد أحمد الشريف ١٩٩٣

جمهورية مصر العربية

الدكتور رشدي الراشد ١٩٨٦
الأستاذ وديع فلسطين ١٩٨٦
الدكتور شوقي ضيف ١٩٩٢
الدكتور كمال بشر ١٩٩٢
الدكتور محمود علي مكي ١٩٩٣
الدكتور أمين علي السيد ١٩٩٣
الأستاذ مصطفى حجازي ١٩٩٣
الأستاذ محمود فهمي حجازي ١٩٩٣

تاريخ دخول المجمع

الدكتور محمود حافظ ٢٠٠٠
الدكتور عبد الحافظ حلمي ٢٠٠٠
الدكتور عز الدين إسماعيل ٢٠٠٠
الدكتور جابر عصفور ٢٠٠٠
الدكتور فاروق شوشة ٢٠٠٢
الدكتور حسين نصار ٢٠٠٢
الدكتورة وفاء كامل فايد ٢٠٠٢

المملكة المغربية

الأستاذ أحمد الأخضر غزال ١٩٧٨
الدكتور عبد الهادي التازي ١٩٨٦
الدكتور محمد بن شريفة ١٩٨٦
الأستاذ عبد العزيز بن عبد الله ١٩٨٦
الأستاذ محمد المكي الناصري ١٩٩٣
الأستاذ عبد الوهاب بن منصور ١٩٩٣
الدكتور عباس الجراري ١٩٩٣
الدكتور عبد اللطيف بربيش ٢٠٠٠
الدكتور الشاهد البوشيخي ٢٠٠٢
الأستاذ عبد القادر زمامة ٢٠٠٢

الجمهورية العربية اليمنية

الأستاذ القاضي إسماعيل بن علي الأكوع ١٩٨٥
الدكتور عبد العزيز مقالح ٢٠٠٠

ج- الأعضاء المراسلون في البلدان الأخرى

تاريخ دخول المجمع

الاتحاد السوفييتي «سابقاً»

الدكتور غريغوري شرباتوف ١٩٨٦

أزبكستان

الدكتور نعمة الله إبراهيموف ١٩٩٣

إسبانية

الدكتور خيسوس ريو ساليدو ١٩٩٢

ألمانية

الدكتور رودلف زلهايم ١٩٩٢

الدكتور فولف ديتريش فيشر ٢٠٠٢

إيران

الدكتور فيروز حريرجي ١٩٨٦

الدكتور محمد باقر محقق ١٩٨٦

الدكتور مهدي محقق ١٩٨٦

الدكتور محمد علي آذر شب ٢٠٠٢

الدكتور محمد مهدي الآصفي ٢٠٠٢

الدكتور هادي معرفت ٢٠٠٢

الدكتور محمد علي التسخيري ٢٠٠٢

باكستان

الأستاذ محمود أحمد غازي الفاروقي ١٩٨٦

الدكتور أحمد خان ١٩٩٣

تاريخ دخول المجمع

البوسنة والهرسك

الدكتور محمد أرناؤوط ٢٠٠٢

الدكتور أسعد دراكوفيتش ٢٠٠٢

د. فتحي مهدي ٢٠٠٢

تركية

الدكتور فؤاد سزكين ١٩٧٧

الدكتور إحسان أكمل الدين أوغلو ١٩٨٦

رومانية

الدكتور نقولا دوبرشيان ٢٠٠٢

الصين

الأستاذ عبد الرحمن ناجونغ ١٩٨٥

فرنسة

الأستاذ أندره ميكيل ١٩٨٦

الأستاذ جورج بوهاس ١٩٩٣

الأستاذ جيرار تروبو ١٩٩٣

الأستاذ جاك لانفاد ١٩٩٣

الهند

الدكتور مختار الدين أحمد ١٩٨٥

الدكتور محمد أجمل أيوب الإصلاحي ٢٠٠٢

[٢]
أعضاء مجمع اللغة العربية بدمشق الراحلون

أ– رؤساء المجمع الراحلون

رئيس المجمع	مدة تولّيه رئاسة المجمع
الأستاذ محمد كرد علي	(١٩١٩ – ١٩٥٣)
الأستاذ خليل مردم بك	(١٩٥٣ – ١٩٥٩)
الأمير مصطفى الشهابي	(١٩٥٩ – ١٩٦٨)
الأستاذ الدكتور حسني سبح	(١٩٦٨ – ١٩٨٦)

* * *

ب– أعضاء مجمع اللغة العربية الراحلون

١– الأعضاء

	تاريخ الوفاة
الشيخ طاهر السمعوني الجزائري	١٩٢٠
الأستاذ إلياس قدسي	١٩٢٦
الأستاذ سليم البخاري	١٩٢٨
الأستاذ مسعود الكواكبي	١٩٢٩
الأستاذ أنيس سلوم	١٩٣١
الأستاذ سليم عنحوري	١٩٣٣
الأستاذ متري قندلفت	١٩٣٣
الشيخ سعيد الكرمي	١٩٣٥
الشيخ أمين سويد	١٩٣٦
الأستاذ عبد الله رعد	١٩٣٦
الأستاذ رشيد بقدونس	١٩٤٣
الأستاذ أديب التقي	١٩٤٥
الشيخ عبد القادر المبارك	١٩٤٥
الأستاذ معروف الأرناؤوط	١٩٤٨
الدكتور جميل الخاني	١٩٥١
الأستاذ محسن الأمين	١٩٥٢
الأستاذ محمد كرد علي	
«رئيس المجمع»	١٩٥٣
الأستاذ سليم الجندي	١٩٥٥

	تاريخ الوفاة
الأستاذ محمد البزم	١٩٥٥
الشيخ عبد القادر المغربي	
«نائب رئيس المجمع»	١٩٥٦
الأستاذ عيسى اسكندر المعلوف	١٩٥٦
الأستاذ خليل مردم بك	
«رئيس المجمع»	١٩٥٩
الدكتور مرشد خاطر	١٩٦١
الأستاذ فارس الخوري	١٩٦٢
الأستاذ عز الدين التنوخي	
«نائب رئيس المجمع»	١٩٦٦
الأستاذ الأمير مصطفى الشهابي	
«رئيس المجمع»	١٩٦٨
الأمير جعفر الحسني	
«أمين المجمع»	١٩٧٠
الدكتور سامي الدهان	١٩٧١
الدكتور محمد صلاح الدين	
الكواكبي	١٩٧٢
الأستاذ عارف النكدي	١٩٧٥
الأستاذ محمد بهجة البيطار	١٩٧٦
الدكتور جميل صليبا	١٩٧٦

	تاريخ الوفاة
الدكتور أسعد الحكيم	١٩٧٩
الأستاذ شفيق جبري	١٩٨٠
الدكتور ميشيل الخوري	١٩٨٠
الأستاذ محمد المبارك	١٩٨١
الدكتور حكمة هاشم	١٩٨٢
الأستاذ عبد الكريم زهور عدي	١٩٨٥
الدكتور شكري فيصل «أمين المجمع»	١٩٨٥
الدكتور محمد كامل عياد	١٩٨٦
الدكتور حسني سبح «رئيس المجمع»	١٩٨٦

	تاريخ الوفاة
الأستاذ عبد الهادي هاشم	١٩٨٨
الأستاذ أحمد راتب النفاخ	١٩٩٢
الأستاذ المهندس وجيه السمان	١٩٩٢
الدكتور عدنان الخطيب «أمين المجمع»	١٩٩٥
الدكتور مسعود بوبو	١٩٩٩
الدكتور محمد بديع الكسم	٢٠٠٠
الدكتور أمجد الطرابلسي	٢٠٠١
الدكتور مختار هاشم	٢٠٠٢
الدكتور عبد الوهاب حومد	٢٠٠٢
الدكتور عادل العوا	٢٠٠٢
الأستاذ محمد عاصم بيطار	٢٠٠٥

* * *

٢- الأعضاء المراسلون الراحلون من الأقطار العربية(*)

المملكة الأردنية الهاشمية

الاسم	تاريخ الوفاة
الأستاذ محمد الشريقي	١٩٧٠
الدكتور محمود إبراهيم	١٩٩٩

الجمهورية التونسية

الاسم	تاريخ الوفاة
الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب	١٩٦٨
الأستاذ محمد الفاضل ابن عاشور	١٩٧٠
الأستاذ محمد الطاهر ابن عاشور	١٩٧٣
الأستاذ عثمان الكعاك	١٩٧٦
الدكتور سعد غراب	١٩٩٥

الجمهورية الجزائرية

الاسم	تاريخ الوفاة
الشيخ محمد بن أبي شنب	١٩٢٩
الأستاذ محمد البشير الإبراهيمي	١٩٦٥
محمد العيد محمد علي خليفة	١٩٧٩
الأستاذ مولود قاسم	١٩٩٢
الأستاذ صالح الخرفي	١٩٩٨

المملكة العربية السعودية

الاسم	تاريخ الوفاة
الأستاذ خير الدين الزركلي	١٩٧٦
الأستاذ عبد العزيز الرفاعي	١٩٩٣
الأستاذ حمد الجاسر	٢٠٠٠

جمهورية السودان

الاسم	تاريخ الوفاة
الشيخ محمد نور الحسن	
الدكتور محي الدين صابر	٢٠٠٣
الدكتور عبد الله الطيب	٢٠٠٣

الجمهورية العربية السورية

الاسم	تاريخ الوفاة
الدكتور صالح قنباز	١٩٢٥
الأب جرجس شلحت	١٩٢٨
الأب جرجس منش	١٩٣٣
الأستاذ جميل العظم	١٩٣٣
الشيخ كامل الغزي	١٩٣٣
الأستاذ جبرائيل رباط	١٩٣٥
الأستاذ ميخائيل الصقال	١٩٣٨
الأستاذ قسطاكي الحمصي	١٩٤١
الشيخ سلمان الأحمد	١٩٤٢
الشيخ بدر الدين النعساني	١٩٤٣
الأستاذ ادوارد مرقص	١٩٤٨
الأستاذ راغب الطباخ	١٩٥١
الشيخ عبد الحميد الجابري	١٩٥١
الشيخ محمد زين العابدين	١٩٥١
الشيخ عبد الحميد الكيالي	١٩٥٦

(*) ذكرت الأقطار حسب الترتيب الهجائي والأسماء حسب الترتيب الزمني.

	تاريخ الوفاة
الشيخ محمد سعيد العرفي	١٩٥٦
البطريرك مار اغناطيوس افرام	١٩٥٧
المطران ميخائيل بخاش	١٩٥٨
الأستاذ نظير زيتون	١٩٦٧
الدكتور عبد الرحمن الكيالي	١٩٦٩
الأستاذ محمد سليمان الأحمد «بدوي الجبل»	١٩٨١
الأستاذ عمر أبو ريشة	١٩٩٠
الدكتور شاكر مصطفى	١٩٩٧
الدكتور قسطنطين زريق	٢٠٠٠
الدكتور خالد الماغوط	٢٠٠٠

الجمهورية العراقية

الأستاذ محمود شكري الآلوسي	١٩٢٤
الأستاذ جميل صدقي الزهاوي	١٩٣٦
الأستاذ معروف الرصافي	١٩٤٥
الأستاذ طه الراوي	١٩٤٦
الأب انستاس ماري الكرملي	١٩٤٧
الدكتور داود الجلبي الموصلي	١٩٦٠
الأستاذ طه الهاشمي	١٩٦١
الأستاذ محمد رضا الشبيبي	١٩٦٥
الأستاذ ساطع الحصري	١٩٦٩
الأستاذ منير القاضي	١٩٦٩
الدكتور مصطفى جواد	١٩٦٩

	تاريخ الوفاة
الأستاذ عباس العزاوي	١٩٧١
الأستاذ كاظم الدجيلي	١٩٧٢
الأستاذ كمال إبراهيم	١٩٧٣
الدكتور ناجي معروف	١٩٧٧
البطريرك اغناطيوس يعقوب الثالث	١٩٨٠
الدكتور عبد الرزاق محيي الدين	١٩٨٣
الدكتور إبراهيم شوكة	١٩٨٣
الدكتور فاضل الطائي	١٩٨٣
الدكتور سليم النعيمي	١٩٨٤
الأستاذ طه باقر	١٩٨٤
الدكتور صالح مهدي حنتوش	١٩٨٤
الأستاذ أحمد حامد الصراف	١٩٨٥
الدكتور أحمد عبد الستار الجواري	١٩٨٨
الدكتور جميل سعيد	١٩٩٠
الأستاذ كوركيس عواد	١٩٩٢
الشيخ محمد بهجة الأثري	١٩٩٦
الأستاذ محمود شيت خطاب	١٩٩٨
الدكتور فيصل دبدوب	١٩٩٨
الدكتور إبراهيم السامرائي	٢٠٠١
الدكتور محمد تقي الحكيم	٢٠٠٢

فلسطين

الأستاذ نخلة زريق	١٩٢١
الشيخ خليل الخالدي .	١٩٤١

الاسم	تاريخ الوفاة
الأستاذ عبد الله مخلص	١٩٤٧
الأستاذ محمد إسعاف النشاشيبي	١٩٤٨
الأستاذ خليل السكاكيني	١٩٥٣
الأستاذ عادل زعيتر	١٩٥٧
الأب أوغسطين مرمرجي الدومنيكي	١٩٦٣
الأستاذ قدري حافظ طوقان	١٩٧١
الأستاذ أكرم زعيتر	١٩٩٦
الدكتور إحسان عباس	٢٠٠٣
الأستاذ أحمد صدقي الدجاني	٢٠٠٣
الدكتور إدوارد سعيد	٢٠٠٣

الجمهورية اللبنانية

الاسم	تاريخ الوفاة
الأستاذ حسن بيهم	١٩٢٥
الأب لويس شيخو	١٩٢٧
الأستاذ عباس الأزهري	١٩٢٧
الأستاذ عبد الباسط فتح الله	١٩٢٩
الشيخ عبد الله البستاني	١٩٣٠
الأستاذ جبر ضومط	١٩٣٠
الأستاذ أمين الريحاني	١٩٤٠
الشيخ عبد الرحمن سلام	١٩٤١
الأستاذ جرجي يني	١٩٤١
الشيخ مصطفى الغلاييني	١٩٤٥
الأستاذ عمر الفاخوري	١٩٤٦
الأمير شكيب أرسلان	١٩٤٦
الأستاذ بولس الخولي	١٩٤٨
الشيخ إبراهيم المنذر	١٩٥١
الشيخ أحمد رضا (العاملي)	١٩٥٣
الأستاذ فيليب طرزي	١٩٥٦
الشيخ فؤاد الخطيب	١٩٥٧
الدكتور نقولا فياض	١٩٥٨
الأستاذ سليمان ظاهر	١٩٦٠
الأستاذ مارون عبود	١٩٦٢
الأستاذ بشارة الخوري «الأخطل الصغير»	١٩٦٨
الأستاذ أمين نخلة	١٩٧٦
الأستاذ أنيس مقدسي	١٩٧٧
الأستاذ محمد جميل بيهم	١٩٧٨
الدكتور صبحي المحمصاني	١٩٨٦
الدكتور عمر فرّوخ	١٩٨٧
الأستاذ عبد الله العلايلي	١٩٩٦

الجمهورية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية

الاسم	تاريخ الوفاة
الأستاذ علي الفقيه حسن	١٩٨٥

جمهورية مصر العربية

الاسم	تاريخ الوفاة
الأستاذ مصطفى لطفي المنفلوطي	١٩٢٤
الأستاذ رفيق العظم	١٩٢٥
الأستاذ يعقوب صروف	١٩٢٧

	تاريخ الوفاة
الأستاذ أحمد تيمور	١٩٣٠
الأستاذ أحمد كمال	١٩٣٢
الأستاذ حافظ إبراهيم	١٩٣٢
الأستاذ أحمد شوقي	١٩٣٢
الأستاذ داود بركات	١٩٣٣
الأستاذ أحمد زكي باشا	١٩٣٤
الأستاذ محمد رشيد رضا	١٩٣٥
الأستاذ أسعد خليل داغر	١٩٣٥
الأستاذ مصطفى صادق الرافعي	١٩٣٧
الأستاذ أحمد الاسكندري	١٩٣٨
الدكتور أمين المعلوف	١٩٤٣
الشيخ عبد العزيز البشري	١٩٤٣
الأمير عمر طوسون	١٩٤٤
الدكتور أحمد عيسى	١٩٤٦
الشيخ مصطفى عبد الرازق	١٩٤٧
الأستاذ أنطون الجميل	١٩٤٨
الأستاذ خليل مطران	١٩٤٩
الأستاذ إبراهيم عبد القادر المازني	١٩٤٩
الأستاذ محمد لطفي جمعة	١٩٥٣
الدكتور أحمد أمين	١٩٥٤
الأستاذ عبد الحميد العبادي	١٩٥٦
الشيخ محمد الخضر حسين	١٩٥٨

	تاريخ الوفاة
الدكتور عبد الوهاب عزام	١٩٥٩
الدكتور منصور فهمي	١٩٥٩
الأستاذ أحمد لطفي السيد	١٩٦٣
الأستاذ عباس محمود العقاد	١٩٦٤
الأستاذ خليل ثابت	١٩٦٤
الأمير يوسف كمال	١٩٦٦
الأستاذ أحمد حسن الزيات	١٩٦٨
الدكتور طه حسين	١٩٧٣
الدكتور أحمد زكي	١٩٧٥
الأستاذ حسن كامل الصيرفي	١٩٨٤
الأستاذ محمد عبد الغني حسن	١٩٨٥
الأستاذ محمود محمد شاكر	١٩٩٧
الأستاذ إبراهيم الترزي	٢٠٠٢
الدكتور عبد القادر القط	٢٠٠٣
الدكتور أحمد مختار عمر	٢٠٠٣

المملكة المغربية

الأستاذ محمد الحجوي	١٩٥٦
الأستاذ عبد الحي الكتاني	١٩٦٢
الأستاذ علال الفاسي	١٩٧٣
الأستاذ عبد الله كنون	١٩٨٩
الأستاذ محمد الفاسي	١٩٩١
الأستاذ عبد الرحمن الفاسي	٢٠٠١

٣- الأعضاء المراسلون الراحلون من البلدان الأخرى

	تاريخ الوفاة
الاتحاد السوفييتي	
«سابقاً»	
الأستاذ كراتشكوفسكي (أغناطيوس)	١٩٥١
الأستاذ برتل (ايفكني ادوارد دو فيتش)	١٩٥٧
إسبانية	
الأستاذ آسين بلاسيوس (ميكل)	١٩٤٤
الأستاذ اميليو غارسيا غومز	١٩٩٥
ألمانية	
الأستاذ هارتمان (مارتين)	١٩٢٨
الأستاذ ساخاو (ادوارد)	١٩٣٠
الأستاذ هوروفيتز (يوسف)	١٩٣١
الأستاذ هوميل (فبريتز)	١٩٣٦
الأستاذ ميتفوخ (أوجين)	١٩٤٢
الأستاذ هرزفلد (أرنست)	١٩٤٨
الأستاذ فيشر (أوغست)	١٩٤٩
الأستاذ بروكلمان (كارل)	١٩٥٦
الأستاذ هارتمان (ريتشارد)	١٩٦٥
الدكتور ريتر (هلموت)	١٩٧١

	تاريخ الوفاة
إيران	
الشيخ أبو عبد الله الزنجاني	١٩٤٧
الأستاذ عباس إقبال	١٩٥٥
الدكتور علي أصغر حكمة	١٩٨١
الدكتور محمد جواد مشكور	١٩٩٥
إيطالية	
الأستاذ غريفيني (اوجينيو)	١٩٢٥
الأستاذ كايتاني (ليون)	١٩٢٦
الأستاذ غويدي (اغنازيو)	١٩٣٥
الأستاذ نلّينو (كارلو)	١٩٣٨
الأستاذ غبريلّي (فرنسيسكو)	١٩٩٦
باكستان	
الأستاذ محمد يوسف البنوري	١٩٧٧
الأستاذ عبد العزيز الميمني الراجكوتي	١٩٧٨
الأستاذ محمد صغير حسن المعصومي	١٩٩٦
البرازيل	
الدكتور سعيد أبو جمرة	١٩٥٤
الأستاذ رشيد سليم الخوري (الشاعر القروي)	١٩٨٤
البرتغال	
الأستاذ لويس (دافيد)	١٩٤٢

بريطانية

الاسم	تاريخ الوفاة
الأستاذ ادوارد (براون)	١٩٢٦
الأستاذ بفن (انطوني)	١٩٣٣
الأستاذ مرغليوث (د.س.)	١٩٤٠
الأستاذ كرينكو (فريتز)	١٩٥٣
الأستاذ غليوم (ألفريد)	١٩٦٥
الأستاذ اربري (أ.ج.)	١٩٦٩
الأستاذ جيب (هاملتون أ.ر.)	١٩٧١

بولونية

الاسم	تاريخ الوفاة
الأستاذ (كوفالسكي)	١٩٤٨

تركية

الاسم	تاريخ الوفاة
الأستاذ أحمد اتش	
الأستاذ زكي مغامز	١٩٣٢

تشكوسلوفاكية

الاسم	تاريخ الوفاة
الأستاذ موزل (ألوا)	١٩٤٤

الدانمرك

الاسم	تاريخ الوفاة
الأستاذ بوهل (فرانز)	١٩٣٢
الأستاذ استروب (يحيى)	١٩٣٨
الأستاذ بدرسن (جون)	١٩٧٤

السويد

الاسم	تاريخ الوفاة
الأستاذ سيترستين (ك.ف.)	١٩٥٣
الأستاذ ديدرينغ سفن	١٩٨٦

سويسرة

الاسم	تاريخ الوفاة
الأستاذ مونتة (ادوارد)	١٩٢٧
الأستاذ هيس (ح.ح)	١٩٤٩

فرنسة

الاسم	تاريخ الوفاة
الأستاذ باسيه (رينه)	١٩٢٤
الأستاذ مالانجو	١٩٢٦
الأستاذ هوار (كليمان)	١٩٢٧
الأستاذ غي (ارثور)	١٩٢٨
الأستاذ ميشو (بلير)	١٩٢٩
الأستاذ بوفا (لوسيان)	١٩٤٢
الأستاذ فران (جبرييل)	١٩٥٣
الأستاذ مارسيه (وليم)	١٩٥٦
الأستاذ دوسو (رينه)	١٩٥٨
الأستاذ ماسينيون (لويس)	١٩٦٢
الأستاذ ماسيه (هنري)	١٩٧٠
الدكتور بلاشير (ريجيس)	١٩٧٣
الأستاذ كولان (جورج)	
الأستاذ لاوست (هنري)	١٩٨٣
الأستاذ نيكيتا إيلييسف	١٩٩٧

فنلندة

الاسم	تاريخ الوفاة
الأستاذ كرسيكو (يوحنا اهتن)	

تاريخ الوفاة

المجر

الأستاذ غولدزيهر (اغناطيوس) ١٩٢١

الأستاذ ماهلر (ادوارد)

الأستاذ عبد الكريم جرمانوس ١٩٧٩

النروج

الأستاذ موبرج

النمسا

الدكتور اشتولز (كارل)

الأستاذ جير (رودلف) ١٩٢٩

الدكتور موجيك (هانز) ١٩٦١

الهند

الحكيم محمد أجمل خان ١٩٢٧

تاريخ الوفاة

الأستاذ أبو الحسن علي الحسني الندوي ١٩٩٩

الدكتور عبد الحليم الندوي ٢٠٠٥

هولاندة

الأستاذ هورغرونج (سنوك) ١٩٣٦

الأستاذ هوتسما (مارتينوس تيودوروس) ١٩٤٣

الأستاذ اراندونك (ك. فان) ١٩٤٧

الأستاذ شخت (يوسف) ١٩٧٠

الولايات المتحدة الأمريكية

الدكتور مكدونالد (ب) ١٩٤٣

الأستاذ هرزفلد (ارنست) ١٩٤٨

الأستاذ سارطون (جورج) ١٩٥٦

الدكتور ضودج (بيارد) ١٩٧١

* * *

الكتب والمجلات المهداة

إلى مكتبة مجمع اللغة العربية

في الربع الرابع من عام ٢٠٠٥م

أ – الكتب العربية

أ. خير الله الشريف

- **ابن تيمية واستئناف القول الفلسفي في الإسلام/** د. عبد الحكيم أجهر – الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- **الأدب السياسي في صدر الإسلام/** د. عبد الرسول الغفار – ط١ – بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٥.
- **أصوات: رواية/** سليمان فياض – دمشق : دار البعث، وزارة الثقافة، ٢٠٠٤ – (سلسلة مختارات١٥).
- **أطباء من أجل المملكة.../** بول أرمير دينغ، ترجمة: د. عبد الله بن ناصر السبيعي – الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ٢٠٠٤ – (سلسلة كتاب الدارة ٦).
- **التوظيف الفني للنجوم والكواكب في شعر أبي العلاء/** د. جاسم سليمان حمد الفهيد – الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٥ – (سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية ٢٥، الرسالة ٢٢٩).
- **الخلق الفني، تأملات في الفن/** بول ڤاليري، ترجمة: بديع الكسم – دمشق: دار البعث، وزارة الثقافة، ٢٠٠٤ – (سلسلة مختارات٨).
- **دفاعًا عن الجنون/** ممدوح عدوان – دمشق: دار البعث، وزارة الثقافة،

٢٠٠٥ – (سلسلة مختارات١٨).

- **دون كيشوت: مقالات مختارة/** مجموعة مؤلفين – دمشق: دار البعث، وزارة الثقافة، ٢٠٠٥ – (سلسلة مختارات٢٠).
- **ديوان كوكبة السعودية من شعر زين العابدين الكويتي/** قرأه وعلق عليه: د. يعقوب الغنيم – الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ٢٠٠٤ – (١٦٩).
- **الرعاية الاجتماعية في المملكة العربية السعودية../** د. عبد الله بن ناصر السدحان – الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ٢٠٠٤ – (١٦٠).
- **الرواية والروائي/** حنا مينة – دمشق: دار البعث، وزارة الثقافة، ٢٠٠٤– (سلسلة مختارات٦).
- **شرح الإشارات والتنبيهات/** نصير الدين الطوسي، تحقيق: حسن زاده الآملي – قم: مركز انتشارات دفتر تبليغات إسلامي، ١٤٢٥هـ – ج١.
- **الشعر قنديل أخضر/** نزار قباني – دمشق: دار البعث، وزارة الثقافة، ٢٠٠٤ – (سلسلة مختارات ١٢).
- **صهيل الجواد الأبيض/** زكريا تامر – دمشق: دار البعث، وزارة الثقافة، ٢٠٠٤ – (سلسلة مختارات٥).
- **صيانة العلوم الإسلامية ودور علم الرجال فيها/** د. عبد الرسول الغفار – بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٤.
- **ظاهرة السفر للسياحة خارج الكويت/** د. غانم سلطان أمان – الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٥ – (سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية ٢٥، الرسالة ٢٢٨).
- **عبد الله أبو هيف/** اتحاد الكتاب العرب – دمشق: الاتحاد، ٢٠٠٥ –

(سلسلة أدباء مكرمون).

– **العلاقات المصرية الحثيثة في عصر الدولة الحديثة/** د. فايزة محمود صقر – الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٥– (سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية ٢٥، الرسالة ٢٣١).

– **عنبر رقم٦/** أنطون تشيخوف، ترجمة: أبو بكر يوسف – دمشق: دار البعث، وزارة الثقافة، ٢٠٠٤– (سلسلة مختارات ١٤).

– **فلسفة الكذب/** محمد مهدي علام – دمشق: دار البعث، وزارة الثقافة، ٢٠٠٤ – (سلسلة مختارات٢٣).

– **الفهد/** حيدر حيدر – دمشق: دار البعث، وزارة الثقافة، ٢٠٠٤– (سلسلة مختارات ٩).

– **في الحب والحب العذري/** صادق جلال العظم – دمشق: دار البعث، وزارة الثقافة، ٢٠٠٤ – (سلسلة مختارات٤).

– **قصص/** وليد إخلاصي – دمشق: دار البعث، وزارة الثقافة، ٢٠٠٤ – (سلسلة مختارات٢).

– **قنديل أم هاشم وسيرة ذاتية/** يحيى حقي – دمشق: دار البعث، وزارة الثقافة، ٢٠٠٥ – (سلسلة مختارات١٧).

– **الكليني والكافي/** د. عبد الرسول الغفار – ط١ – قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٦هـ.

– **لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم/** شكيب أرسلان – دمشق: دار البعث، وزارة الثقافة، ٢٠٠٥ – (سلسلة مختارات ٧).

– **لمحات من الماضي/** عبد الله بن عبد الغني خياط – الرياض: دارة الملك عبد

العزيز، ٢٠٠٤- (١٥٤).

- **ماهي النهضة/** سلامة موسى - دمشق: دار البعث، وزارة الثقافة، ٢٠٠٤ - (سلسلة مختارات١٠).
- **متعة القراءة/** مجموعة مؤلفين - دمشق: دار البعث، وزارة الثقافة، ٢٠٠٥ - (سلسلة مختارات١٦).
- **محمد عبده: مختارات/** محمد عبده - دمشق: دار البعث، وزارة الثقافة، ٢٠٠٥ - (سلسلة مختارات٢٢).
- **مذكرات جرجي زيدان/** جرجي زيدان - دمشق: دار البعث، وزارة الثقافة، ٢٠٠٥ - (سلسلة مختارات٢١).
- **مشكل الإعراب والضرورة الشعرية في شعر المتنبي/** د. أسيدة بشير شهبندر - دمشق: شراع للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥.
- **مصادر دراسة ابن زيدون/** د. عدنان غزال - الكويت: مؤسسة البابطين، ٢٠٠٤.
- **معارضات قصائد ابن زيدون/** د. عدنان غزال - الكويت: مؤسسة البابطين، ٢٠٠٤.
- **معجم الأسر والأعلام الدمشقية/** د. محمد شريف عدنان الصواف -ط١- دمشق: بيت الحكمة، ٢٠٠٣- ٢ج.
- **المقامات/** عبد السلام العجيلي - دمشق: دار البعث، وزارة الثقافة، ٢٠٠٣ - (سلسلة مختارات١).
- **مقدمة للشعر العربي/** أدونيس - دمشق: دار البعث، وزارة الثقافة، ٢٠٠٤ - (سلسلة مختارات١٣).

– **الموسم الثقافي الثالث والعشرون لمجمع اللغة العربية**/ مجموعة أساتذة – عمان: مجمع اللغة العربية الأردني، ٢٠٠٥.

– **نسب آل هاشم**/ هاشم سعيد هاشم – دمشق: ٢٠٠٥.

– **النظرية القصدية في المعنى عند جرايس**/ د. صلاح إسماعيل – الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٥ – (سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية ٢٥، الرسالة ٢٣٠).

– **النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق**/ د. عبد الرسول الغفار – ط١– بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٣.

– **الواسطة في معرفة أحوال مالطة**/ أحمد فارس الشدياق – دمشق: دار البعث، وزارة الثقافة، ٢٠٠٤ – (سلسلة مختارات ١١).

– **الوقائع الغريبة في اختفاء سعيد أبي النحس المتشائل**/ أميل حبيبي – دمشق: دار البعث، وزارة الثقافة، ٢٠٠٥ – (سلسلة مختارات ١٩).

ب- المجلات العربية

أ.ماجد الفندي

اسم المجلة	العدد	سنة الإصدار	المصدر
١ - الأسبوع الأدبي	الأعداد (٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١)	٢٠٠٥م	سورية
٢ - التراث العربي	العدد (٩٨)	٢٠٠٥م	سورية
٣- الحياة المسرحية	العدد (٥٤، ٥٥)	٢٠٠٤م	سورية
٤- صوت فلسطين	العدد (٤٥٠)	٢٠٠٥م	سورية
٥- المعرفة	الأعداد (٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧)	٢٠٠٥م	سورية
٦- الموقف الأدبي	الأعداد(٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦)	٢٠٠٥م	سورية
٧- النشرة الاقتصادية	العدد (٢)	٢٠٠٥م	سورية
٨- نضال الفلاحين	العدد (٣٦)	٢٠٠٥م	سورية
١٢- الشريعة	العدد (٤٧٣، ٤٧٤)	٢٠٠٥م	سورية
١٣- الأمن والحياة	الأعداد (٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨)	٢٠٠٥م	السعودية
١٤- المجلة العربية	الأعداد (٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢)	٢٠٠٥م	السعودية

اسم المجلة	العدد	سنة الإصدار	المصدر
١٥- البيان	الأعداد (٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥)	٢٠٠٥م	الكويت
١٦- مجلة العلوم	العدد(٣، ٤)	٢٠٠٥م	الكويت
١٧- الشراع	العدد (١١٩٨)	٢٠٠٥م	لبنان
١٨- مجلة كلية دار العلوم	العدد (٣٦)	٢٠٠٥م	مصر
١٩- النشرة الأخبارية	العدد (٦٧)	٢٠٠٥م	منظمة المؤتمر الإسلامي تركيا
٢٠- صوت الأمة	الأعداد (٨، ٩، ١٠، ١١)	٢٠٠٥م	الهند

ج- الكتب والمجلات الأجنبية

أ. ربى معدني

1- Books:

- Theory of Literature/ René Wellek & Austin Warren.
- English verse / T.R. Barnes.
- Marx's theory of Alienation/ István Mészáros.
- On literature and Art/ Anatoly Lunacharsky.
- Shakespeare's Proplem plays/ E. M. W. Tillyard.
- The Winter's Tale/ Shakespeare.
- Elizabethan Poetry/ Paul J. Alpers.
- Passion and Society/ Denis de Rougemont.
- Traits Des Simples/ Ibn El Beithar.
- A War of Words from Lod To Twin Towers / Torkel Lindquist.
- Aristotle's Poetics and English Literature/ Elder Olson.
- Histoire générale de l'Afrique/ Unesco.

2 – Periodicals:

- Korea and World Affairs, Vol. 19 Fas. 2 (2005).
- A James, Vol. 21, No.1, 2005.
- Orient, Vol. 41, 2006.
- Hamdard Islamicus, vol. 28, No.4.
- Resistance, No. 5, 2006.

فهرس الجزء الأول

من المجلد الحادي والثمانين

(المقالات)

(التعريف والنقد)

(آراء وأنباء)





ربيع الآخر ١٤٢٧هـ
أيار (مايو) ٢٠٠٦م



ص.ب ٣٢٧

البريد الإلكتروني: E-mail: mla@net.sy

أنشئت سنة ١٣٣٩ هـ الموافقة لسنة ١٩٢١م

تصدر أربعة أجزاء في السنة

قيمة الاشتراك السنوي بدءاً من مطلع العام ١٩٩٦م	
	١٦٠ ليرة سورية في الجمهورية العربية السورية
	١٥ دولاراً أمريكياً في البلدان العربية
	١٨ دولاراً أمريكياً في البلدان الأجنبية

ترسل المجلة إلى المشترك خارج القطر بالبريد الجوي المسجّل

(تدفع قيمة الاشتراك عند طلبه)

(خطة المجلة)

- إن خطة المجلة التي تلتزمها أن تنشر لكتّابها المقالات التي يخصّونها بها ويقصرونها عليها.
- المقالات المنشورة تعبر عن آراء أصحابها.
- ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية.
- ينبغي أن تكون المقالات المرسلة إلى المجلة مطبوعة على الآلة الراقنة، أو على الحاسوب، ويفضل في هذه الحالة أن تشفع المقالة بقرص مرن (ديسك فلوبي) مسجلة عليه، أو مرسلة بالبريد الإلكتروني.
- المقالات التي لا تنشر لا تردّ إلى أصحابها.
- يرسل الكاتب الذي لم يسبق له الكتابة في المجلة، مع مقالته، موجزاً بسيرته العلمية وآثاره وعنوانه.

الجزء الثاني | المجلد الحادي والثمانون





ربيع الآخر ١٤٢٧هـ
أيار (مايو) ٢٠٠٦م

شعر إدريس بن اليمان اليابسي الأندلسي

القسم الثاني*: مجموع شعره

د. أحمد عبد القادر صلاحية

(١) **

(دعا الوزير أبو عامر ابن مسلمة إدريس بن اليمان وأبا جعفر ابن الأبار لمجلس أنس فأجابه ابن اليمان):

يـا صـنـو(١) مـاءِ السماء	في رقـــةٍ وصـــفاءِ
ويــا ســراجَ ضــياءِ	يجلــو دُجَــى الظــلماءِ
بهــرتَ ســيما(٢) ذكـاء	في بهجـــة وذكـــاء
وحـــزتَ في العلـــياء	قـــوادم(٣) الجـــوزاء(٤)
يــا حــاتمَ الكــرماء	وأحمـــد(٥) الشـــعراء
بادهتــــنا بـــلآلٍ	ســـواطعِ الـــلألاء
قـــريض حســـن كَـــدُرٍّ	عـــلى طُـــلى(٦) الحســـناء

(*) نشر القسم الأول من البحث في الصفحة (٨٢٩) من الجزء الرابع/ المجلد (٨٠).

(**) الذخيرة: ٢ | ١ | ١٠٧.

(١) الصِّنو: المثل، الأخ الشقيق.

(٢) السيما والسيماء والسيمة والسيمياء: العلامة.

(٣) القوادم والقدامى: أربع ريشات أو عشر في مقدم الجناح.

(٤) الجوزاء: نجم، وبرج في السماء.

(٥) أحمد هو أبو الطيب أحمد بن الحسين المتنبي.

(٦) الطلى: بضم الطاء: الأعناق أو أصولها أو صفحاتها.

يقــودُ في كــل معــنى معــنى الغــنى والغــناء

وقــد أجبــنا إلى مــا دعــوتَ مــن آلاء[٧]

(لا زال) نجمــك أسمــى مــن نجــم كــل سمــاء

(٢) *

(يذكر ابن بسام بيتين لابن رشيق ثم يقول) «وهذا كقول إدريس من جملة أبيات»:

فقــالَ ومــن هذا الذي جاءَ طارقًا فقلــت أنا مُوسى وهذي هيَ العَصَا

(٣) **

ودخل إدريس بن اليماني على الموفق أبي الجيش فأنشده:

ولــربَّ ليلٍ قد طرقتُ[١] وهمتي أســري بهــا إذ ليسَ يسري كوكبُ

في معشــرٍ شُــمِّ الأنوف كأنهم سِيــدانُ[٢] رمل أو أُســودُ درب

لبســوا دياجيرَ[٣] الدُّجَى إذ أسادوا[٤] وتقــنعوا بسنا الضحى إذ أَوَّبوا[٥]

وسَرَوْا[٦] فمغرب كل أرضٍ مشرقٌ لهــمُ ومشــرقُ كل أرض مغربُ

---

(٧) الآلاء: النعم.

(*) الذخيرة: ٤/٢/ ٦٠٥.

(**) الذخيرة: ٣/١/٣٤٠. مسالك الأبصار: ١٧/٤٢ (البيتان ٧– ٨).

(١) طرق: أتى بالليل.

(٢) سيدان: جمع سِيْد وهو الذئب.

(٣) الدياجير جمع ديجور: الظلام.

(٤) أساد: سار الليل كله بلا تعريس.

(٥) أوّب: سار جميعَ النهار إلى الليل.

(٦) سرى: سار في الليل.

والفجـــرُ ملـــويٌّ النقاب مبرقعٌ والليلُ مسدولُ الرواق(٧) مطنبُ(٨)

وكأن باهرةَ(٩) الكواكب معشرٌ قـــام الهـــلال بهـــم خطيبًا يخطب

وكـــأنَّ نـــورَ الصبحِ رايةُ فارسٍ حمـــراءُ يتبعها خميسٌ(١٠) أشهبُ(١١)

وكأنَّ قرنَ الشمسِ(١٢) وجهُ مجاهدٍ لمـــا أنـــارَ سناه(١٣) كادتْ تغربُ

(٤) *

وقال إدريس من قصيدة أخرى أولها:

لبـــيكَ لبيكَ داعي اللهو من كثَبِ(١) إلى معاطفة(٢) الأغصان في(أ) الكُثُبِ(٣)

إلى الســـوالفِ كالسوسانِ(٤) في صعد إلى الغدائر(٥) كالخلجان في صبَبِ(٦)

---

(٧) الرُّواق والرِّواق: ستر يمد دون السقف أو سترة مقدمه من أعلاه إلى الأرض.

(٨) مطنّب: ممدود الأطناب مشدودها والأطناب جمع طُنُب وطُنْب: حبل الخباء والسرادق.

(٩) الباهرة: المضيئة – وبهرت الشمس استبان ضوؤها.

(١٠) الخميس: الجيش الجرار مؤلف من خمس فرق.

(١١) الأشهب: القوي الشديد الكثير السلاح.

(١٢) قرن الشمس: أول شعاعها عند طلوعها..

(١٣) السنا والسنى: الضوء.

(*) الذخيرة: ٣/١/٣٥٣-٣٥٤-٣٥٥.

(١) الكثَب: القُرْب.

(٢) المعاطفة الإمالة والثني والعطيف من النساء: اللينة المطواع لا كبر فيها.

(٣) الكُثُب: جمع كثيب: التل المستطيل المحدودب من الرمل والمقصود واضح

(٤) السوسان: السوسن وهو زهر أبيض من الرياحين عريض الورق ويعرف بالزنبق الأبيض.

(٥) الغدائر: جمع غديرة وهي الذؤابة وكل عقيصة والذؤابة ضفيرة الشعر فإن لويت سميت عقيصة.

(٦) الصَّبَب: الموضع المنحدر.

إلى خـــدودِ بـــنات الروم قد برزت ... مـــن حجبها وأدارَتْ أعينَ العربِ

من كل سافرة عن مَشْرَب[٧] خجلاً ... فـــيه طـــرازان[٨] من ماء ومن لهب

واستضـــحكت عن لآلٍ أو حَصى بردٍ ... يكـــاد يقطـــر من مائيّةِ الشنب[٩]

فروق الروايات:

(1) «ط د س: من كثب».*

ومنها:

يحـــدو بهـــا فتية صيغت وجوهُهم ... مـــن الرضـــا وعوالـــيهم[١٠] من الغضب

قـــد قـــارعوا[١١] دونهـــا كل ابن قارعة[١٢] ... يهـــب منغمسًـــا في الحـــرب والحَرَب[١٣]

مـــن كـــل أشنب قد أفنت شبيبته ... شـــبيبة الـــبان في ظل القنا السُلُبِ[١٤]

ومنها:

مـــاذا أقـــولُ لدنـــيا لو ظفرتُ بها ... أدّبتُها غضبًا للظرف[١٥] والأدب

تجلـــو الرياســـةَ في تاج البهاء على ... مـــن لا يفرّقُ بين الرأس والذنب

---

(٧) المَشْرَب: الوجه الذي يشرب منه.

(٨) الطِّراز: النمط.

(٩) الشَّنَبُ: البياض والبريق والتحديد في الأسنان، وكذلك ماءٌ ورِقَّة تجري في الثغر.

(١٠) العوالي: جمع عالية وهي أعلى الرمح ورأسه.

(١١) قارع: ضارب بالسيف وغالب.

(١٢) القارعة: الداهية، والشديدة من شدائد الزمان.

(١٣) الحَرَب: شدة الغضب.

(١٤) القنا السُّلُبُ: الرماح الطوال، يقال: رمحٌ سَلِبٌ ككتف: أي طويل.

(١٥) الظَّرْف: بالفتح الكياسة وذكاء القلب وحسن العبارة والبلاغة والحذق بالشيء أو حسن الوجه والهيئة.

شـــجيٌ مـــن اقْذيـــةِ الأيام برَّح بي   بـــل بالعوالي وبالهندية القُضُب[١٦]

لكـــنني علوائـــيُّ الهـــوى مرس[١٧]   حلبـــتُ[١٨] أشطرَ دهري أيّما حلبِ

ألقـــى الأحـــبةَ مخفوضَ الجناح وقد   أختالُ تحت الرداء العضب[١٩] ذي الشطب[٢٠]

لا يســـتثيرُ وشاحُ الخَوْد[٢١] لي شغفًا   ما لم يَجب[٢٢] كفؤاد العاشق الوجب

ولا أهـــيمُ بجـــيد[٢٣] غير ذي جَيَد   ولا أهشُّ لقُرط[٢٤] غير مضطرب

ولا أروح لـــروض غـــير ذي زَهَرٍ   ولا أهـــشُّ إلى كأسٍ بلا طَرَبِ

وحســـبُ وشيِ ثنائي أن أُزرِّره[أ]   على أبي الحسنِ المغموسِ في الحسب

شمـــائلٌ طيـــباتٌ كـــلما انتشقت   إنَّ الرياضَ متى (ما) تُنتشقْ تطبِ

ذو همـــة في العـــلا دأبـــا مسافرة   لـــو سافرت لمداها الشمسُ لم تؤب

أعـــراقُ طيـــبٍ أتتْ من أصبغ[٢٥] بفتىً   حـــاز السناء تراثا عن أب فأب

---

(١٦) القُضُب: جمع قضيب: السيف القطاع.

(١٧) المَرِس: ممارس للأمور مجرب مزاول معالج لها.

(١٨) حلب الدهرَ أشطرَه: عركه وعرف خيره وشرّه.

(١٩) العَضْب: السيف القاطع.

(٢٠) الشُّطُب: الطرائق والخطوط في متن السيف.

(٢١) الخَوْد: الفتاة الحسنة الخلق الشابة.

(٢٢) وَجَب يجب: خفق واضطرب.

(٢٣) الجيد: العنق. والجَيَد طول العنق وحسنه، أو دق مع طول.

(٢٤) القُرْط: ما يعلق في شحمة الأذن من الحلي.

(٢٥) يقول ابن حزم: ((بنو الأصبغ من بطون العُلَيص وهي بطون كنانـــة وهي مـــن بطون كلب بن وَبْرة)). جمهرة أنساب العرب: ٤٧٩.

إن قـام أو قعد التفَّ (2)العفاةُ[٢٦] به   كأنـه منهمُ في عسكرٍ لجِبِ[٢٧]

لم يمـشِ قـطُّ إلى قـربٍ ولا بُعُدٍ   إلا على قدمٍ موطوءةٍ(3) العقبِ[٢٨]

فروق الروايات:

(1) «ب م: ازوره، ط د س: اردده»*.

(2) «ب م: الزمان» *.

(3) «ب م: موضوعة، وسقط البيت من ط د س» *.

(٥) *

(قال أبو الوليد الحميري في البنفسج): ولأبي علي إدريس بن اليماني فيه قطعة رفيعة الوصف بديعة الرصف وهي:

فُـتق الثرى من نَوْره[١] بكواكب   دُعْـجٍ[٢] النواظرِ والخدودِ عجائبِ

فَـأدِرْ عـليٌّ الكأس بيذختية(1)   في دولـة الـنجم الرفيع الثاقب

طبـــع الربيع على بشاشته به   طـبع الشبيبة فوق ثدي الكاعب

شبه لونه بلون أطراف الثدي و هو من الاختراع السري وبيذختية منسوبة إلى بيذخت قرية بعينها.

---

(٢٦) العُفاة: جمع عاف: كل طالب فضل أو رزق.

(٢٧) لَجِب: ذو الصوت المختلط كالرعد.

(٢٨) العَقِبُ ككتف: مؤخر القدم.

(*) البديع في وصف الربيع: ١١١ - ١١٢.

(١) النَّوْر: الزهر أو الزهر الأبيض.

(٢) الدعج: جمع دعجاء: والدُعْجة والدَّعَج: شدة سواد العين مع شدة بياض بياضها أو شدة السواد مع سعتها.

فروق الروايات:

(1) في طبعة د. كردي، بيضختية: وفي شرحه بيضختية: منسوبة إلى بيضخت.

(٦) *

(قال أبو الوليد الحميري في الخِيري) وله أيضًا فيه تشبيه عجيب أنشدنيه وهو:

أهــلاً بســارٍ طيبُه لا ساربِ[١] أضْـحى هــواه مضربًا بضرائبِ

يــا ناجمَ الخِيريِّ جادك كلُّ ذي ثغــر لجيــب الدجن[٢] فوقك حائب

أُعطيــتَ أنفــاسَ الحبيب معطرًا وخُلقــت من خيلان[٣] ثوب الكاتب

(٧) **

وقال (في الغزل):

صــفــراء هديها[1] بنان صورت كهواك من عَنَم[١] ومن عنّابِ

وغــزال ستر[2] بل غزالة[٢] كِلّة[٣] تــثني عنانَ العتب بالإعتاب[٤]

(*) البديع في وصف الربيع: ١١٥– ١١٦.

(١) السارب: الذاهب في الأرض حيث شاء.

(٢) الدُّجْن: ظل الغيم في اليوم المطير أو إلباس الغيمِ الأرض وأقطار السماء.

(٣) الخِيلان جمع خال: ثوب ناعم من ثياب اليمن أو ضرب من البرود أرضه حـمراء وفيه خطوط سود.

(**) الذخيرة: ٣ /٣٣٩/١. مسالك الأبصار: ٤٢/١٧ (البيتان ١–٣).

(١) العَنَم: شجر لين الأغصان لطيفها يُشبَّهُ به البَنانُ المخضوب، أو ضرب من الشجر له نَوْر أحمر.

(٢) الغزالة: أنثى الغزال، والشمس أو الشمس عند طلوعها.

(٣) الكلة: الستر الرقيق يتوقى به من البعوض يخاط كالبيت.

(٤) أعتبه: أعطاه العتبى ورجع إلى مسرّته.

أجْــني مراشــفَها العذابَ وفي الحشا ... حُــرَقٌ فأمــزجُ رحمةً بعذابِ

فروق الروايات:

(1) «ط د س: تبديها» *.

(2) «ط د س: أنس ... قفرة»*.

(٨) *

(قال أبو الوليد الحميري في السوسن) ولأبي علي إدريس بن اليماني فيه أوصاف مستطرفة و تشبيهات مستظرفة منها قوله:

مُمهّــى الحسنِ مشقوقُ الجيوب ... لــه وجــه البري(1) من الذنوبِ

تفــرّج عــن مناكــبه(١) قميصٌ ... تَفَــرّجَ لوعــةِ الدنف(٢) الكئيبِ

و قــد غُلّــت عمامــتُه بورس(٣) ... فقــام بــلا خطــاب كالخطيب

عــلى أُنــبوبِ كــافورٍ يَــراعٍ ... تَضــمَّن بطــنُه يَنْــبُوعَ طيــبِ

المُمهّى: المرقق، يقال أمهيت السيف أمهيه إذا أرهفته وجلوته. وبنى القطعة كلها على وصف القائم وسط السوسنة(٤).

فروق الروايات:

(1) في طبعة د. كردي: البريء.

(*) البديع في وصف الربيع: ١٤٠.

(١) المَنكِب: مجتمع رأس الكتف والعضد أو ما بين الكتف والعنق.

(٢) الدنف: المريض المثقل من المرض.

(٣) الورس: نبات أصفر يصبغ به.

(٤) الشرح لأبي الوليد الحميري.

(٩) *

(قال الحميدي): وأنشدني غيره له يعيب إنسانًا:

نوالُـــكَ مـــن مخ رأس الظليم[١] وعقلُـــكَ مـــن ذنـــب الثعلـــبِ
وحظُّـــكَ مـــن كـــل معنى بديع كحـــظ الـــنميري[٢] مـــن زينبِ

(١٠) **

(وقال في الغزل):

توشَّـــح بالظـــلماء و هـــو صـــباحُ فأمرضت الألبابَ[١] وهي صحاحُ
وظـــلَّ فـــؤادي طائرًا عن جوانحي[٢] ولـــيس لـــــه إلا الغرامَ جناحُ
قضـــيبُ صباح في وِشاحِ دُجُنَّةٍ[٣] ألا ليـــتني تحتَ الوشاحِ وشاحُ

(*) جذوة المقتبس: ١٦٠. بغية الملتمس: ٢٣٧.

(١) الظليم: الذكر من النعام.

(٢) النميري (ت نحو ٩٠هـ) محمد بن عبد الله بن نمير الثقفي شاعر أموي غزل، ولـد ونشـأ ومـات في الطائف كان كثير التشبيب بزينب أخت الحجاج وأرقّ شعره فيها، ولما قوي الحجاج طلبه ففر إلى اليمن، ثم قصد عبد الملك بن مروان واستجار به وتشفع به فعفا عنه الحجاج على ألا يعود لتشبيبه بأخته، له ديوان شعر صغير. طبع في كتاب (شعراء أمويون) لنوري حمودي القيسي ٣/١٠٩-١٣٤، ذُكر ذلك في معجـم الشعراء المخضرمين والأمويين: ١٢٣. وكذلك في معجم الشعراء من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي: ٧٩.

(**) الذخيرة: ٣/١/ ٣٣٨.

(١) الألباب: جمع لُبّ: العقل.

(٢) الجوانح: جمع جانحة: الأضلاع التي تحت الترائب مما يلي الصدر.

(٣) الدُجُنَّة: الظلمة.

ولا عجبٌ أن أفسدتني جفونه فكل فساد في هواه صلاح

(١١)*

وله من أخرى في إقبال الدولة بن مجاهد بدانية:

قد كنت لا أضحى(١) إذا جئتُ الضحى حتى دُفعتُ إلى القتير(٢) الضاحي(٣)

(*) ١- جذوة المقتبس: ١٦٠ (بيتان: ٧ – ٨).

٢- الذخيرة: ٣/١/ ٣٤٣-٣٤٤ (القصيدة كلها)، ٢/٢/٦٩٢ (بيتان ٧-٨).

٣- بغية الملتمس: ٢٣٧ (بيتان: ٧ – ٨).

٤- المطرب: ١٣٠-١٩٧ (بيتان:٧-٨) مرتان.

٥- المغرب ١/٤٠٠ (بيتان: ٧ – ٨).

٦- عنوان المرقصات والمطربات: ٥٩ (بيتان ٧ – ٨).

٧- رايات المبرزين: ٢٣٠ (بيتان ٧ – ٨).

٨ – رسالة الطيف :١٤٩ (بيتان ٧ – ٨).

٩- نهاية الأرب: ١١٤/٤ (بيتان ٧ – ٨).

١٠- مسالك الأبصار: ١٧/ ٤٢ (بيتان ٧ – ٨).

١١- الوافي بالوفيات: ٣٢٨/٨ (بيتان ٧ – ٨).

١٢- فوات الوفيات ١ /١٦٢ (بيتان ٧ – ٨).

١٣- مختارات ابن عزيم: ٥٩ (بيتان ٧ – ٨).

١٤- خزانة الأدب (ط.شعيتو)١/ ٤٦٣ – (ط. دياب) ٩٨/٣ – (ط. الهواري) ٤٥٧/١ (بيتان ٧ – ٨).

١٥- حلبة الكميت: ٨٨ (بيتان ٧-٨).

١٦- الكشكول ٢/ ٤٧ – ٣٢٦/٣ (بيتان ٧- ٨) مرتان.

١٧- نفح الطيب: ٤/ ٧٥ (بيتان ٧ – ٨). ١

١٨- سفينة الملك: ٤٥٧ (بيتان ٧ – ٨).

(١) لا أضحى: لا أصاب بحرّ الشمس وأذاها.

فانجـــابَ عن أوضاحِه[٤] ذاكَ الدجى   ووردتُ بعـــد الغمر[٥] في الضحضاح[٦]

وصـــدرتُ عن حبِّ الشباب وطالما   غُمِســـتَ جَناحي في غديرِ جُناح[٧]

صـــاحَ الصبـــاحُ بجانبَي ليلي فلم   آســـفْ لليـــلي إذْ محـــاه صباحي

لكـــن أسفتُ على طُلًى[٨] وترائبٍ[٩]   صَفِرتْ[١٠] يدي من حليها الصيّاح

مِـــنْ كـــلِّ ناعمةٍ يجولُ وشاحُها   هـــيمانَ بين مهفهفٍ[١١] ورَدَاحِ[١٢]

فروق الروايات:

(1) «ب م: القمر، س: العتد»*.

ومنها:

ثَقُلـــتْ زجاجـــاتٌ أتتـــنا فُـــرَّغًا   حـــتى إذا مُلِئَـــتْ بصرفِ الراح

خفَّـــتْ فكادتْ (أن) تطير[1] بما حوت   وكذا[2] الجسوم تطير[3] بالأرواح

فروق الروايات:

(1) في الجذوة والذخيرة٢/٢/٢٩٦، والبغية والمطرب وعنوان

---

(٢) القتير: المشيب أو أول ما يظهر.

(٣) الضاحي: البارز للشمس.

(٤) الأوضاح جمع وَضَح: بياض الصبح أو مطلق الضوء والبياض من كل شيء.

(٥) الغمر: الماء الكثير.

(٦) الضحضاح: الماء اليسير القريب القعر.

(٧) الجُناح بضم الجيم: الإثم والجناية.

(٨) الطُّلى، بضم الطاء: الأعناقُ أو أصولها أو صفحات الأعناق.

(٩) الترائب: جمع تريبة: موضع القلائد من الصدر.

(١٠) صَفِرَت يدي: خلت.

(١١) المُهَفْهَفَة: الهيفاء الضامرة البطن الدقيقة الخصر مِنَ النساء.

(١٢) الرداح: الثقيلةُ الأوراك (جمع الورك)، التامةُ الخَلْق.

المرقصات والرايات والمغرب والمسالك: تستطير، وفي الكشكول: وكادت. وكذلك: «ط د س وكادت تستطير»*.

(2) في الجذوة والبغية والمغرب وعنوان المرقصات والوافي: إن الجسوم تخف.

(3) في الذخيرة (٦٩٢/٢/٢) والمطرب و الرايات ورسالة الطيف ونهاية الأرب والمسالك والفوات ومختارات ابن عزيم وخزانة الأدب وحلبة الكميت والكشكول والنفح وسفينة الملك: تخف.

ومنها:

بعلـيِّ بـنِ مجـاهد أوردتُـه روضَ المديـح و موسـمَ المدّاح

ثهلان[١٣] في عَقْد الحُبا[١٤] ولدى الوغى[١٥] غصـنٌ يـراحُ إلى نسيمِ رياحِ

فالـبر[1] بحـر مـن مدائحـه التي تُـرْبي عـلى الطـيار والسباح

بسياسـةٍ يقـفُ الـزمانُ إزاءهـا خضلَ الحياء ملازمَ الإسجاح[١٦]

محفوفـة بمكـارم وصـوارم تـثني وتصرف غربَ[١٧] كلِّ جماح

يـا مَـنْ يُـلحَنُ كلُّ خَلْقٍ مدحَهُ حـتى الحمام على ذرى الأدواح[١٨]

هشَّـت[2] لتسـمعها بفضلك[3] فاستمع سـيّاحةً[١٩] بثـنائك السـيّاحِ

---

(١٣) ثَهْلان: جبل معروف.

(١٤) عقد الحُبَا: اشتمل بالثوب وجمع بين ساقيه وظهره وهي كناية عن الوقار.

(١٥) الوغى: الحرب لما فيها من صوت وجلبة.

(١٦) الإسجاح: العفو والإحسان.

(١٧) الغَرْب: التمادي في الأمر، وحدّه.

(١٨) الأدواح: جمع دوح: الشجر العظيم ذو الفروع الممتدة.

(١٩) السيّاحة: الجوّابة في الأرض.

غــررًا[٢٠] كطالعة الكواكب موهنًا[٢١] طمحــت إلى لقياك كل طماح

فأتــتْكَ جانحــةً[٢٢] إلــيك و إنما جَنَحَــتْ إلى مَغْنيطس الإجناح

فلكفــك القِدْحُ المعلّى[٢٣] في العلا وعُــلاكَ تَحكُم لي بفوز قداحي

ولــئن بــك استغنيتُ عن كلٍ ففي ضــوءِ الصباح غنيٌ عن المصباح[4]

فروق الروايات:

(1) «ب م: فالبحر» *.

(2) « د : هبت» *.

(3) «ط د س: بمجدك» *.

(4) «ب م: الإصباح» *.

(١٢) *

ولإدريس من قصيد فريد:

سَرَتْ في قميصِ الصبحِ[أ] وهو جسيدٌ[١] فأبلــت قميصَ الليلِ وهو جديدُ

ولمــا استمدَّ الأفقُ من نور وجهها تقاصَــرَ باعُ[٢] الليل و هو مديد

(٢٠) الغُرَر: جمع غُرّة: البياض في الجبهة ومن الهلال طلعته وكل ما بدا لك من ضوء فقد بدت غرته.

(٢١) الموهن: نحو نصف الليل أو بعد ساعة منه.

(٢٢) جانحة: مائلة والإجناح: الإمالة.

(٢٣) القدح المعلى: السابع من قداح الميسر له غنم سبعة أنصبة إن فاز.

(*) الذخيرة: ٣/١/٣٥٨-٣٥٩-٣٦٠.

مسالك الأبصار: ١٧/٤٣-٤٤ (١١ بيتًا: ١-٢-٧-٨ - ٩- ١٠- ١١- ٢٤- ٢٥- ٢٦- ٢٩).

(١) الجسيد: صبغ أحمر أو أصفر.

(٢) الباع: السعة وهو قدر مد اليدين وما بينهما من البدن.

بشـــمسٍ يكادُ الوهمُ يُدْمي أديمَها ... لهـــا اللـــيلُ تاجٌ والنجومُ عقودُ

فلـــو يتأتّى وردُها[٣] أو مرادُها ... تسلسَـــلَ مـــورودٌ وطابَ مَرُودُ

وأيـــنَ مـــن المرتاد أعفرُ[٤] مقمرٌ ... نفـــورٌ كتـــومِ العاشقين شرودُ

غـــزالٌ كـــناسٍ[٥] بـــل غزالةُ كلّة ... تـــزينُ الحلى منها سوالفُ غيدُ[٦]

كـــأنّ جفـــوني فوق عيني من آجلها[٢] ... ثـــيابُ دوامٍ تحـــتهنّ شـــهيدُ

أوحشـــيّةُ[٧] الإعراضِ عنا و مالها ... مـــن الوحـــشِ إلا مُقْلتانِ وجيدُ

مـــن الْهِيفِ[٨] تستجفي النسيمَ إذا جرى ... علـــيلاً على أعطافها[٩] فتميدُ[١٠]

وتحـــتملُ الـــياقوتَ يرســـو ثقيلُهُ ... فيجفو[١١] على صدرٍ زهاهُ نُهود

أيُعْطَـــى مـــناه من ترائبك الحصى ... ويُحْـــرَمُ مشـــغوف الفؤاد عميد[١٢]

مـــن الصيدِ[١٣] سرانٌ أطلتِ عويلَـــه ... وثغـــرك سلســـالُ الرضابِ برودُ[١٤]

---

(٣) الورد: الماء، مكان الشرب والماء.

(٤) الأعفر من الظباء: الأبيض مطلقًا أو ليس بالشديد البياض أو الذي يعلو بياضه حمره.

(٥) الكِناس للظبي: مستتره في الشجر ومكنّته ومغارته.

(٦) الغيد جمع غيداء وهي الفتاة الناعمة المائلة اللينة الأعطاف.

(٧) الوحشي: كل ما لا يستأنس به ويستوحش عن الناس.

(٨) الهيف: جمع هيفاء: الفتاة الرقيقة الخصر الضامرة البطن.

(٩) العطف: المنكب والجانب.

(١٠) تميد: تتثنى وتميل وتتبختر.

(١١) يجفو: ينبو عنه ولا يطمئن إليه.

(١٢) العميد: الذي هده العشق وكسره.

(١٣) الصِّيد جمع أصيد، المائل العنق، والذي لا يتلفت يمينًا ولا شمالاً من كبر وزهو.

(١٤) البرود: البارد، للمبالغة.

فـإن لم أَرِد ذاك الـلمى[١٥] العذبَ إنني | عـلى مُهَجِ[١٦] الأُسْدِ الوِرادِ[١٧] وَرودُ
وإن صَـديتْ[١٨] شوقًا إليك جوانحي | فصـدٌّ بـه من عارضيك صُدودُ
فَحسـبيَ مـن شَهْدَيْهِ ماءُ صارمٍ | فلـولُ ظُـباهُ[١٩] لي بذاك شهودُ
إذا سُلَّ في الهيجاءِ[٢٠] وهي دُجُنة[٢١] | تـألّقَ فـيها للصـباح عمـودُ
وكـأسٍ كرقـراق السَّرابِ كأنما | لهـا رعـدةٌ عند المزاجِ[3] عقودُ
هـي العيُن عينُ الشمسِ تأبى عن القَذَى | فتـنفي القذَى عن نفسها وتذودُ
فبـت نديمًـا لابـن عشرٍ وأربعٍ | يُديـرُ رحـيقًا[٢٢] عتّقَـته ثمودُ
ومـا اصفرَّ وجهُ الشمس إلا لأنه | لوجـهِ الأمير الأريحي[٢٣] حسودُ
أيـاديهمُ فـوقَ العُفاةِ[٢٤] عُقُودُ | وأحلامهـمْ فَـوق الجـناةِ برودُ
مضَـوْا ونحورُ النبلِ من صبغِ طعنِهمْ | كمـا أشربت ماءَ الحياةِ[4] خدودُ
بسـاحةِ فاسٍ منه مطّرِد[٢٥] الندى | ولـيسَ بـناجٍ مـن يديه طريدُ

---

(١٥) اللمى: سمرة مستحسنة في الشفتين أو اللثة.

(١٦) المهج: جمع مهجة: الروح أو خالص النفس.

(١٧) الوِراد: جمع وَرْد: الأسد.

(١٨) صديت: اشتد عطشها.

(١٩) فلول ظباه: الكسر والثّلم في طرف السيف وحدِّه.

(٢٠) الهيجاء: الحرب.

(٢١) الدجنة: الظلمة.

(٢٢) الرحيق: الخمر أو أطيبها.

(٢٣) الأريحي: الواسع الخلق المنبسط للمعروف.

(٢٤) العفاة: جمع عاف: كل طالب فضل أو رزق.

(٢٥) المطرد: الذي يجري ويتبع بعضه بعضًا.

فروق الروايات:

(1) «ب م: الليل: والتصويب عن المسالك» *.

(2) في المسالك م: لأحلها.

(3) «ب: المراح» *.

(4) كذا في الأصل ولعلها الحياء.

ومنها:

بحيث البحارُ الخضرُ وهي كتائبٌ ... عليها السحابُ الحمرُ وهي بنودُ[٢٦]

خيولٌ كعقبانِ الدُّجُون وكلُّها ... لكلّ صَيودٍ في العجاج صَيودُ

لها من ذُؤاباتِ الحسان مقاودٌ[٢٧] ... ومن لبدٍ[٢٨] الأسد الوراد لبود[٢٩]

تجرر عن ( ) المفر فما تني ... يروقُك منها قائدٌ ومقودُ

حبابٌ ولكن ليس يثنيه ذائدٌ ... عبابٌ ولكن ليس منه سُدودُ

فتىً يخرقُ الأغيالَ[٣٠] وهي أسنةٌ ... ويقتنصُ الأبطالَ وهي أسودُ

فليسَ لمختالٍ[٣١] لديه مخيلةٌ ... وليس[4] لمرّيدٍ[٣٢] عليه مُرودُ

بعيدُ المَدَى ماضٍ يريكَ جَلادةً[٣٣] ... إذا لم يُطقْ حرَّ الجِلادِ جليدُ

(٢٦) البنود: جمع بَنْد: العَلَمُ الكبير «فارسي معرب».

(٢٧) المقاود: جمع مِقوْد: الرسن وما يجر به ويقاد.

(٢٨) اللبد: جمعُ لِبدة: شعر متراكب على زبرة الأسد متراكب بين كتفيه.

(٢٩) اللبود: جمع لِبد: وهو من البُسُط مصنوع من الصوف الملبد.

(٣٠) الأغيال جمع غيل: الشجر الكثير الملتف.

(٣١) مَخيلة: تكبر.

(٣٢) المرِّيد: الشديد العتو.

(٣٣) الجَلادة: الصبر والصلابة والشدة والقوة.

يحيدُ عن القولِ الكريهِ سماعُهُ ... وليسَ عن القِرْنِ الكريهِ يَحيدُ

فأنتَ إذا اشتدتْ يدُ القهرِ ليّنٌ ... وأنتَ إذا لانَ الكماةُ(٣٤) شديدُ

فروق الروايات:

(1) «ب م: لمرتد» *.

وفي ابنه:

إذا اعتد ذو مال به لزمانه ... فمالُك كنزٌ للعُفاةِ عتيدُ(٣٥)

لعمري لقد أنجبتَهُ لكَ مُشبهًا ... فداناك منه مُتْلِف ومُفيدُ

فغُرّته تُعْدي سناك على الدجى ... وراحتُه تُبدي الندى و تعيدُ

قريبٌ تراه (منك) لا متباعدٌ ... وكم من قريبٍ منك و هو بعيدُ

فَنَوِّهْ(٣٦) به حتى يساميكَ في العلا ... فقد يتساوَى والدٌ ووليدُ

(١٣)*

(قال ابن الأبار): وأما عبد العزيز فكنيته أبو المصعب وكان جوادًا ممدحًا وفيه يقول أبو علي إدريس بن اليماني من قصيدة فريدة وكان إدريس هذا مقدمًا من فحول شعراء الأندلس:

فدىً للتي لم يثنِ لينَ فؤادها ... على كبدٍ حارَ الفراقُ فآدَها(١)

---

(٣٤) الكُماة: جمع كَمي: الجريء الشجاع الذي لا يحيد عن قرنه ولا يروغ.

(٣٥) عتيد: حاضر مهيأ.

(٣٦) نوّه به: ارفع ذكره وعظمه.

(*) الحلة السيراء: ٢ /١٨٤ – ١٨٥.

(١) آدها: أثقلها وبلغ منها المجهود والمشقة.

مــن البيضِ ريّا[٢] في رداءِ ذوائبٍ يُـــباري سوادُ العينِ منها سوادها

يقول فيها:

.... الـــــروض .... سقاها الصبا السلسالُ حتى أنادها[٣]

تقــودُ بــلا رفقٍ خيولَ مدامعي لــتورد هــيجاء الملام ورادها[٤]

ومـنـا أنصفتها حين ضنّتْ بجودها علــيها وحثّتْ بالطرادِ[٥] جيادَها

أفـــدت غداة البين[٦] منها التماحة شـــكرت صنيع البين بي إذ أفادها

أعــيذي سقى مثواك ألعس[٧] أشنب[٨] إذا مرضت[٩] أرضُ الأحبة جادَها

يضـــوع بواديك الأغنّ[١٠] أغانيا مـــتى مـــا يعدهـــا لم تملّ معادَها

إذا مـــا أجادَتْ كفُّه حولَ روضةٍ حسبنا جَدى[١١] عبدِ العزيز أجادَها

ثم تصرف في المديح تصرفه في النسيب وأحسن وأبدع.

---

(٢) الريّا: مؤنث الريّان: المرتوية.

(٣) أنادها: أمالها.

(٤) الوراد: جمع وَرْد: وهي من الخيل بين الكميت والأشقر.

(٥) الطِّراد: العدو والتتابع.

(٦) البين: الفراق والبعد.

(٧) الألعس: ثغر ألعس سواد في حمرة مستحسن في اللثة والشفة.

(٨) الأشنب: الشنب: ماء ورقة تجري على الثغر.

(٩) الأرض المريضة: الضعيفة الحال الفاسدة الهواء الشديدة الحر.

(١٠) الأغن: الملتف الأعشاب.

(١١) الجدا: العطية.

(١٤)*

(قال أبو الوليد الحميري في البنفسج) وأنشدني لنفسه أيضًا فيه بيتين أنيقي التشبيه وهما:

وأريضةٍ[١] حاكَ الغمامُ بُرُودَها[٢] وسَقَى بريقُ الغانيات برودَها[٣]

ضحك البنفسجُ فوقها فكأنما نثرت به خضرُ الحمام عقودَها

شبهه بلون أطواق القماري وهي موضع العقود ممن يستعملها وهذا التمثيل مفضل له ومستحسن منه.

(١٥) **

(قال الحميدي): ومما يستحسن له في صفة الدرق:

إلى (1)موقحة[١] الأبشار من درق[٢] يكاد منها صفا[٣] الفولاذ ينفطر

مؤنثات[2] ولكن كلما قرعت تأنث الرمح والصمصامة[٤] الذكر

فروق الروايات:

(1) في المطرب: موشحة.

(*) البديع في وصف الربيع: ١١٢.

(١) الأريض من الروض: الجيد اللين المخصب المعجب للعين.

(٢) البُرود: جمع بُرْد: وهو الثوب المخطط أو يخص بالقصب والوشي.

(٣) البَرود: البارد للمبالغة.

(**) جلوة المقتبس: ١٦٠، بغية الملتمس: ٢٣٧، المطرب: ١٣٠.

(١) موقحة: صُلْبة.

(٢) الدَّرَقُ: بفتح الدال والراء: تُرُوسٌ من جلود بلا خَشَب ولا عَقَب.

(٣) الصفا: الحجر الصلد الأملس الضخم.

(٤) الصمصامة: السيف لا ينثني في ضربته.

(2) في البغية: مرقنات.

(١٦) *

(قال الحميدي): واستحسن له أبو عامر بن شهيد في التشبيه قوله:

فكـأن كل كمامة[١] من حولهم خلـب[٢] وكـل شقيقة نامور[٣]

(١٧) **

وقال:

عُلِّقْتُه شادنًا صغيرًا[1] وكنتُ لا أعشقُ الصغارا

أعارني سُقْمَ ناظرَيْهِ فاستشعرتْ نفسُه حِذارا

يُسْفر عن وجهِ مستنيرٍ[2] يردُّ جُنْحَ[١] الدجَى نَهارا

لم أرَ من قبلِ ذاك ماءً أضرمَ فيه الحياءُ نارا

فروق الروايات:

(1) «ط د: غريرا» *.

(2) في النفح: مستنير وجه صبِّر.

(*) جذوة المقتبس: ١٦١.

(١) الكمامةُ: وعاء النَّوْر (الزهر) قبل أن يظهر.

(٢) الخُلب: الوشي.

(٣) النامور: الدم.

(**) الذخيرة: ٣ /١ / ٣٣٨، نفح الطيب: ٦٠١/٥ (وأنشد) ابن ليون (لأبي علي إدريس بن اليماني). (الأبيات ١ –٣ –٤).

(١) جنح الليل: ظلامه أو طائفة منه.

(١٨) *

وله من أخرى (في المديح)

يلقى الوغى[١] بأدتم وجه ضاحك ... صافي الأسرّة[٢] في العجاج الأكدر

بطلٌ ترى الأبطالَ منه كالقطا ... أشفقن من زَجِلِ[٣] الجناحِ مصرصرِ[٤]

في سَرْجه زُحَلٌ وبَهرامٌ[٥] معًا ... وببردتيه عُطاردٌ والمشتري[٦]

بأسًا يخلّي الخيلَ حين يخوضُها ... كالأيكة[٧] انقصفتْ بريحٍ صَرْصرِ[٨]

وذكاء فهم كلما استخبرته ... ألفيتَ أذكى مَنْدل[٩] في مجمر

في كلّ كفٍّ منه خمسُ أصابعٍ ... لكنها في الجود خمسةُ أبحرِ

(١٩) **

(قال أبو الوليد الحميري في الياسمين) وأنشدني لنفسه فيه أبو علي إدريس بن اليماني قطعة حسنة التشبيه وهي:

(*) الذخيرة: ٣/١/ ٣٥٨.

(١) الوغى: الحرب نفسها لما فيها من الصوت والجلبة.

(٢) الأسرّة جمع السرّ، وهو خط الوجه.

(٣) زجل الجناح: مصوّت.

(٤) مصرصر: الصقر يصوّت وفي صوته امتداد وترجيع.

(٥) بَهْرام: اسم للمريخ.

(٦) زحل وعطارد والمشتري: كواكب معروفة.

(٧) الأيكة: الشجرة.

(٨) ريح صرصر: شديدة البرد أو الصوت.

(٩) المَنْدَل: العود الرطب يتبخر به أو أجوده.

(**) البديع في وصف الربيع: ٩٧.

أميرُ النَّوْرِ[١] يأمرُني بشربٍ ولستُ أُطيقُ عصيانَ الأميرِ
فخذْ كأسَ السرور فسقّنيها[1] على ودّ الأميرعلى السرير
نجومٌ من لجين تجتليها سماء زبرجد خضل نضير
تزيدُ على الأقاحي في ابتسام كما زاد الكبير على الصغير
وينخفض الشَّذا المسكيُّ عنها كما انخفض الصغير عن[2] الكبير

فروق الروايات:

(1) في طبعة د. كردي: فاسقنيها وفيها ضرورة شعرية.

(2) في طبعة د. كردي: على.

(٢٠) *

قال علي بن ظافر وأحسب أن الذي هجاه به إدريس أفحش فيه قوله وقد كان وفد عليه بالمرية وامتدحه بقصيدة فلم يحفل به فأنفذ إليه عند خروجه منها يقول:

إيه[١] أبا جعفر المرجّى ما بال طيري خلاف طيرِكْ
أهديتُ رقراقةَ المعاني لم أُهدِ أمثالَها لغيرِكْ
فلم تَمِرْها[٢] ولم تمرني ولم تمرها بفضل ميرك
فصارَ شعري لديك بِكرًا قد يئست من فلاح أ... ك

(١) النَّوْر: الزهر أو الأبيض منه.

(*) بدائع البدائه: ٨٤.

(١) إيهِ إيهِ: كلمة استزادة في حديث أو عمل.

(٢) مار، يمير: جلب الميرة أي الطعام.

(٢١) *

(قال أبو الوليد الحميري في الخيري) وقال أبو علي إدريس بن اليماني يصفه بوصف متقدم الإحسان.وهو:

مراشفُ الخيري حوٌّ[١] لُعْسُ
كأنهُ قد قبلته الشمسُ
أو نفّست للمسك فيه نفس
الطيبُ في الليل عليه حُبْس[٢]
وما لَه تحتَ النهار حسٌّ
كأنما الضوء عليه حَبْس

قوله: قبلته الشمس يعني أن لونه كلون من أثرت فيه الشمس، إلى هذا أشار وإياه[1] أراد.

فروق الروايات:

(1) في طبعتي د. عسيلان وبيرس: إليه.

(٢٢) **

يذكر ابن بسام أبياتًا لابن عائشة – أحد ولاة بلنسية في عهد المرابطين – ثم يقول وينظر هذا إلى قول إدريس من بعض الوجوه:

(*) البديع في وصف الربيع: ١١٥.

(١) حوّ: جمع حُوّة: السمرة.

(٢) حُبّس: وقف عليه.

(**) الذخيرة: ٣/٢/٨٨٧ – ٨٨٨، الوافي بالوفيات: ٨ / ٣٢٧، نهاية الأرب ١١ / ٢٧٠ (وقال شاعر أندلسي)، فوات الوفيات ١ /١٦٢، حلبة الكميت: ٢٤٢.

وإخـــوانِ صدق[1] قد أناخوا بروضة ولـــيس لهم إلا[2] النباتَ فراشُ
فخلتُهم[3] والنور[4] يسقط فوقهم[5] مصـــابيح تهوي[6] نحوهن فراش

فروق الروايات:

(1) في الـــوافي ونهاية الأرب والفوات وحلبة الكميت: وفتيان صدق عرّسوا تحت دوحة.

(2) في نهايـــة الأرب: غير، وفي حلبة الكميت: وما لهم غير، وفي الكشف والتنبيه: الثبات، وفي «ط د: الثياب» *.

(3) في سائر الأصول: كأنهم.

(4) في حلبة الكميت: الزهر.

(5) في الكشف والتنبيه: بينهم.

(6) في الكشف والتنبيه: يسري فوقهن، وفي حلبة الكميت: يهوي.

(٢٣) *

(قال في الغزل):

قـــبلةٌ كانـــت عـــلى دهـــش[١] أذهبـــت مـــا بي مـــن العطـــش
ولهـــا في القلـــب منزلـــةٌ لـــو عدمْـــا الـــنفسُ لم تعـــشِ
طرقَـــتْني والدجَـــى لبســـت[1] خلعًـــا[٢] مـــن جلـــدة الحنشِ[2]
وكـــأنَّ الـــنجمَ حـــين بـــدا درهـــمٌ في كـــفِّ مـــرتعشِ

(*) الذخيرة: ٣٣٧/١/٣، مسالك الأبصار ٤١/١٧ - ٤٢، نفح الطيب: ٧٥/٤.

(١) دَهش: تحيُّر وشدة.

(٢) الخِلَعُ جمع الخِلعَة: وهي الثوب خلعته عنك، طرحته على آخر أو لم تطرحه.

فروق الروايات:

(1) في المسالك: لابس، «ب م ط د: لابس والتصويب عن النفح والمسالك»*.

(2) في النفح: الحبش.

(٢٤) *

وله من أخرى في باديس:

سَقيًا لواديكَ الأغنّ مريعُه(١) إن الشبابَ به مريعٌ مُمْرِعُ
إن كان خدُّكَ فيه وردٌ يانعٌ فهواك في عيني وقلبي(1) أينعُ

ومنها:

القائدُ الجردَ(٢) العتاقَ كأنها لججٌ زواخرُ أو عوارضُ(٣) لُمَّعُ(2)
متوقّدٌ في الحادثات إذا دجت فكأنه فيها شهابٌ يسطعُ
علمٌ هو القمر المباهي طالعًا صنهاجةٌ(٤) وهمُ(3) النجومُ الطلّعُ
مُتسربلينَ لكلّ حربٍ مُرّةٍ بأسًا يقرّعُ كل من لا يقرع
فلو الهم رفضوا الأسنةَ و القنا قامتْ قلوبهمُ بها و الأذرعُ

(*) الذخيرة: ٣ /١ / ٣٥٥، مسالك الأبصار١٧/٤٣ (بيتان:٦-٧).

(١) المريع: الخصيب.

(٢) الجرد: جمع أجرد: وهو ما رقّ شعره وقصر من الخيل.

(٣) العوارض: جمع عارض: السحاب المعترض في الأفق.

(٤) صنهاجة: من قبائل البربر المشهورة في جنوبي المغرب الأقصى وقد عدها بعض النسابة العرب من حمير.

قلائد الجمان: ١٧٠، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب: ٣١٧، القصد والأمم: ٣٦.

فروق الروايات:

(1) «ط د: قلبي وعيني» *.

(2) «ط د: تلمح» *.

(3) «د ط س: وهي» *.

(٢٥) *

وقال (في النسيب):

علقَ الهوَى قبلَ الهواءِ علاقةً ... ما زال في نزعٍ[1] بها ونزاعِ[2]

فكأنما سَكنَ الهوَى في قلبِه ... من قبل سكنَى القلبِ[1] في الأضلاعِ

ومنها في صفة الخيل:

خيلٌ يميدُ الدهرُ عند هبوبِها ... ميدَ القضيبِ بعاصفٍ[3] زعزاعِ[4]

فكأنَّ*[2] خطفًا[5] من نتائج أعوجٍ[6] ... تنقض من فرسانها بسباع

فروق الروايات:

(1) «ط د س: الروح» *.

(2) «ط د س:عقبان تخطف» *.

(*) الذخيرة ٣/١/٣٣٩.

(١) النزع: دخول المريض في السياق وطلوع الروح.

(٢) النزاع: شدة الحنين والشوق.

(٣) العاصف: الريح الشديدة الهبوب.

(٤) الزعزاع: الريح التي تزعزع الأشجار أي تحركها بشدة تكاد تقلعها.

(٥) الخُطْف: الفرس الضامر وخف لحم الجنب.

(٦) أعوج: عَلَم فرس سابق تنسب إليه الأعوجيات من الخيل.

(٢٦) *

(قـــال أبو الوليد الحميري في السوسن) ولأبي علي إدريس بن اليماني أيضًا قطعة بديعة التشبيه موافقة الوصف لكل ما فيه وهي:

وضــــاحكٍ كـــــالفَلَقِ[١]	عــــن فـــــلج في رَوَقِ
عـــلى حفـــافي مــــرود	مذهـــــب مــــندلق
كمنـــــتج مـــــن غـــرق	وخـــارج مـــن نفـــق
بـــين اصــــفرار فـــاقع	عــــلى ابيضـــاض يقـــق[٢]
كأنمـــــــا كلاهمـــــا	في راحــــــة أو طـــــبق
بــــرادة مــــن ذهـــب	في ورق مـــــــن ورق[٣]

الفــلج الفرجة بين الأسنان. والروق طولها. والحفافان الجانبان. وعنى بالمرود القائم وسط السوسنة. والمندلق الآتي(1) المندفع.

فروق الروايات:

(1) في طبعة د. كردي: الناتئ.

(٢٧) **

وله من أخرى في ابن واجب:

(*) البديع في وصف الربيع: ١٤٠.

(١) الفَلَق: الصبح أو ما انفلق من عموده.

(٢) اليقق: الشديد البياض الناصع.

(٣) الوَرِق والوَرَق والوِرْق: الفضة.

(**) الذخيرة: ٣ /١ / ٣٤٤ - ٣٤٥، مسالك الأبصار ١٧: ٤٢ - ٤٣ (بيتان ٣ - ٤).

وادي الأراكِ أطلتَ شكوى الشاكي بشميمِ كلِّ بشامةٍ[١] وأراكِ

يقول فيها في وصف الحمامة، وأجاد ما أراد وزاد:

ورقا[٢] مطوقةُ السوالفِ سندسًا لم يَحْكِ صَنْعتَها حياكةُ حاكِ

تَشْدو على خُضْرِ الغصونِ بألسنٍ صَبَغتْ[(1)] ملاثمها بلا مِسْواكِ

وكأنَّ أرجلَها القواني[٣] ألبست نعلاً من المرجانِ دون شراكِ

وكأنما كُحِلَتْ بنارِ جوانحي فترى لأعينها لهيبَ حشاكِ

فروق الروايات:

(1) في المسالك: صيغت.

(٢٨) *

وقال إدريس:

أكحيلةَ الأجفانِ بالسحر الذي لولاه ما [(1)]زَوّتْ[١] البلابلَ[٢] بابلُ[٣]

قد كان قلبي غافلاً عما به أودى[٤] وقلبُ (أخي) السلامةِ غافلُ

(١) البشامة: شجرة عطرة الرائحة يستاك بقضيبها.

(٢) الورقاء: الحمامة التي لونها كالرماد فيه سواد.

(٣) القواني: جمع قان: الأحمر.

(*) الذخيرة: ٣ / ١/ ٣٥٦-٣٥٧، مسالك الأبصار١٧/ ٤٣ (بيتان ٩-١٠).

(١) زوت: نحّت وصرفت

(٢) البلابل: شدة الهم والوسواس، والبرحاء في الصدر.

(٣) بابل: مدينة قديمة في العراق ينسب إليها السحر والخمر.

(٤) أودى به: ذهب به وأهلكه.

حـــتى دهاني منك صدرٌ رامحٌ(٥) ذربٌ(٦) ســـناناه وطرفٌ نابلُ(٧)
مـــا عِقْـــدُكِ المُمْهَى(٨) بجيدك دُرّةٌ لكـــن فـــرندٌ(٩) في حسامٍ حائلُ
كملـــت ســـيوفُ الهند فوق جفونها وطـــوالُ أهـــداب الجفون حمائلُ

فروق الروايات:

(1) «ب م ط د: درت» *.

ومنها:

ســـارٍ وغـــادٍ بالجـــياد كأنهـــا لجـــجٌ(١٠) وأكبادُ العداةِ سواحلُ
وكأنمـــا الآجـــالُ فـــوق رماحه وُرْقٌ(١١) عـــلى شجرِ الأراكِ هوادلُ
الخاطفـــات أســـافلاً و أعالـــيًا فكـــأنهنَّ ضراغمٌ(١٢) وأجادلُ(١٣)
يَلْـــوي القنا في نحرِ كلّ مدجَّجٍ(١٤) لـــيًّا كمـــا فـــتلَ السوارَ الفاتلُ
بأسًـــا كمـــا نـــزل القضاءُ يديره رأيٌ كمـــا صقل الحسامَ الصاقلُ

---

(٥) الرامح: ذو رمح طاعن به.
(٦) الذّرب: الحاد.
(٧) النابل: ذو النبل حاذق في رميه.
(٨) الممهى: كل شيء صفا وأشبه المَهَا أي البِلّور.
(٩) الفرند: ماء السيف وجوهره.
(١٠) اللجج: جمع لجة: وهي من الماء معظمه أو هي خاصة بالبحر.
(١١) الورق: جمع ورقاء: الحمامة التي لونها كالرماد فيه سواد.
(١٢) الضراغم: جمع ضِرغام: الأسد الضاري.
(١٣) الأجادل: جمع أجدل: الصقر.
(١٤) المدجج في سلاحه: الذي لبسه تامًا وكأنه يتغطى به.

وإذا شرابُ القوم كان منيةً لم يدنُ من تلك المدامةِ واغلُ[١٥]

نَعَمُ السيوف ألذُّ ما هو سامعٌ ومن النفوس أقلُّ ما هو باذلُ

هذا ابنُ خاضبِ ذي الفقار[١٦] بجانبي وادي حُنَينٍ والصفوفُ حوافلُ

وبخيبر والحربُ بارقُ عارضٍ وبناتُ أعوج[١٧] ما شحته[١٨] زائلُ

دفع الرسولُ إليه رايته وقد طمحت[١٩] عيونٌ نحوه وأناملُ

أرَبَت[٢٠] على الغاياتِ غايةُ مجدهمْ فالوهمُ عن إدراكها متضائلُ

تزدانُ أقلامٌ لهم ومحابرٌ وتطولُ أرماح[٢١] بهم ومناصل[٢٢]

فكأنّما المقدارُ من أشياعه وكأنّما الحدثانُ[٢٣] عنه مناضلُ

وكأنّما المرّيخُ من أنصاره وكأنّما البرجيسُ[٢٤] فيه مجادل

تصبو إليك مشارقٌ و مغاربٌ وتميم فيك منابرٌ ومحافلُ

---

(١٥) الوغل: الداخل على القوم في شرابهم من غير دعوة ولا إنفاق.

(١٦) ذو الفقار: سيف مشهور كان للعاص بن مُنَبّه قتل يوم بدر كافرًا فصار إلى النبي ﷺ ثم إلى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه. شبهوا تلك الحزوز بالفقار أو لأنه كانت فيه حفر صغار حسان.

(١٧) بنات أعوج: يقال للفرس هو من بنات أعوج وهو علم فرس سابق تنسب إليه الأعوجيات من الخيل.

(١٨) شحت الخيل: فتحت أفواهها.

(١٩) طمح ببصره: رمى به إلى الشيء وطمح بصرُه إلى الشيء: ارتفع.

(٢٠) أربت: زادت.

(٢١) أرماح ورماح: جمع رمح.

(٢٢) المناصل: السيوف.

(٢٣) الحَدَثَان: أحداث الدهر وحوادثه ونوائبه.

(٢٤) البِرْجِيس: نجم قيل هو المشتري.

وتــودُّ ســابحةُ الكواكــبِ أنها لــك سابحات[٢٥] والدجونُ قساطل[٢٦]

تجــري بمــا مــنها تشاءُ كأنما حــركاتُــها فعلٌ و أنت الفاعلُ

لــولا اضــطرام البأس فيك لدى الوغى لاخضــرَّ في يــدك الوشيج[٢٧] الذابلُ

(٢٩) *

(قال صلاح الدين الصفدي ومنه في المديح)

وأنــت إذا استُنزلت[١] من جانبِ الرضا نزلــتَ نزولَ الغيثِ في البلد المَحْلِ[٢]

وإن عجم[٣] الأعداء منك حفيظة[٤] وقعــت وقوع النار في الحطب الجزل[٥]

(٣٠) **

(ذكر ابن سعيد أن من) أبدع شعره قوله ....وقوله في لحية طويلة عريضة:

لــو أنهــا دونَ الســماءِ سحابةٌ لم تخــترقْها دعــوةُ المظلــومِ

(٣١) ***

وقال إدريس (في الغزل):

(٢٥) السابحات: الخيول تجري كأنها تسبح بيديها في سيرها.

(٢٦) قساطل جمع قسطل: الغبار الساطع.

(٢٧) الوشيج: شجر الرماح.

(*) الوافي بالوفيات: ٨ / ٣٢٧.

(١) استُنزِلَ: طلب النزول إليه.

(٢) المَحْل: الأرض التي انقطع عنها المطر في حينه فلا مرعى لها ولا كلأ.

(٣) عجم فلانًا: رازه واختبره.

(٤) الحفيظة: الحمية والغضب لحرمة تنتهك أو عهد ينقض، أو الذبُّ عن المحارم.

(٥) الحطب الجزل: العظيم الغليظ منه والكثير من كل شيء.

(**) المغرب في حلى المغرب ١ / ٤٠٠.

(***) الذخيرة ٣/ ١/ ٣٣٩.

أَقْبَلَـــتْ تهـــتزُّ كالغُصْـــــ ــــــنِ وتَمشـــي كالحمامـــةْ
ظبـــــية تحســـــدُ عينـــــيــ ـــهـــا وخدَّيهـــا المدامـــةْ

(٣٢) *

له في المأمون بن ذي النون من قصيدة أولها:

تبـــيَّنَ مـــن ســـرِّه مـــا اكتـــتمْ فـــــلاحَ كـــنارٍ بأعلى عَلَمْ(١)

يقول فيها:

أَمَـــا والهـــوى وهـــو أَحْلى قَسَمْ وإن بنـــتُ عـــنه بنفسي قُسِمْ(٢)
ومـــا يجتـــلى مـــن أقاحٍ ضحوكٍ يُشَـــبُّ بمـــاء الشـــباب الشّبِمْ(٣)
لقـــد شـــربتْ شـــربَ نومي فلو شـــربتُ ســـلافَ(٤) الهوى لم أنم
خـــدودٌ غلائلُهـــا مـــن شـــقيق وأيـــدٍ أناملُهـــا مـــن عَـــنَم(٥)
ظَـــلمْنَ قُلـــوبَ الهوى مذ عَدَوْنَ يطفـــرن(٦) فـــوقَ شمـــوسِ الظلمْ
ولمـــا أقمْـــنَ رمـــاحَ القـــدودِ فدانـــت لهـــن رمـــاحُ البُهَم(٧)

(*) الذخيرة: ٣ / ١ / ٣٤١ - ٣٤٢ - ٣٤٣، مسالك الأبصار ١٧/ ٤٢ (الأبيات٤ – ٥ – ٦ – ٧–٨ –١٦).

(١) العَلَم: الجبل أو الطويل من الجبال.

(٢) قُسِمْ: قُدِّر.

(٣) الشبم: البارد.

(٤) السلاف والسلافة: الخمر أول ما تعصر أو أخلصها وأفضلها.

(٥) العـــنم: شـــجر لـــين الأغصان لطيفها لـــه نور أحمر أو ثمر أحمر يشبه به البنان المخضوب.

(٦) يطفّرن: يثبن في ارتفاع.

(٧) البُهَم: جمع بُهْمَة: الشجاع الفارس.

رفعْـنَ الهـوى عـلمًا خافقًـا … فكـانَ فـؤادي جـناحَ العـلمْ

يحـمّ[8] أبـو كـل شـبلين بي … و يلعـبُ بي كـلُّ طرفٍ أحم[9]

لقيـتُ اللـيالِيَ في شـوكها … فـيرح نحـوي بصُمٍّ[10] الصمم[11]

ونبهـتُ سـوقَ الرّدَى في العدا … فقامـت ولـولا يـدي لم تقم

فمـا راعـني[12] رائـعٌ غيرُ لحظٍ … سـقيمٍ يصـحُّ إذا مـا سَـقمْ

ظننـتُ الشـبابَ يفي حينَ وافى … فـلم يـكُ إلا خـيالاً أَلَـمْ

تولّـى وشـيكًا ولم أجـنِ منه … سـوى حُلُـمٍ أو شـبيهِ الحـلمْ

ومـا العـيش إلا فُواقٌ[13] اغتنامٍ … فمهمـا تفوقـته فاغتـنمْ

وفي شـيم النـاس مـا في العيون … ومـن ذلـك النـاس شتّى الشيم

ومـا زالَ يقفو[14] زمانٌ زمانًا … فإمّـا بحمـدٍ و إمّـا بِـذَمْ

ولكـنَّ هـذا الـزمانَ اسـتقامَ … ولـولا ابـنُ ذي النونِ لم يستقمْ

فقـد سَـكَنَتْ عـينُ دهمائه[15] … كمـا سَـكَنَ الفعـلُ جزمًا بلمْ

(٨) حم الماءَ سخّنه، وحم التنورَ: سجره وأوقده وحمه الأمرُ: أهمّه.

(٩) الأحم: أسود المقلتين.

(١٠) الصـم: جمع أصم وهي من الفتن الشديدة العمياء لا تسكن لتناهيها في ذهابها، والأرض الغليظة.

(١١) الصَّمَم في الحجر: صلابته وفي الأمر شدته.

(١٢) راعني: أفزعني.

(١٣) فواق: ما بين حلبتين من الوقت وتفوق فلان شرابه: شربه شيئًا بعد شيء.

(١٤) يقفو: يتبع.

(١٥) الدهماء: السواد الأعظم، وجماعة الناس وكثرتهم.

رعايـا الملـوكِ قطا[١٦] البيدِ لكنْ رعـيةُ يحـيى حَمـامُ الحَـرَمْ

ملـوك ولكـنهم في الملـوك كأمـة أحمـدَ بـين الأمـمْ

وطيّـبَ حـق رضابَ[١٧] الثغورِ فـلا فـمَ إلا وفـيه شَـبَمْ

فروق الروايات:

(1) في المسالك: يضفّرن.

(2) في المسالك: النهود.

(3) «ط د س: غربي بضمي.*

(4) «ط د س ب: يهفو» *

(5) «ط ب س م: زمان» *

وفيها يقول إدريس:

أرى العـالَمَ اعتدلـتْ حالُـه فـلا مـا يُعـابُ ولا مـا يُذَمْ

وكـانَ بحـالِ انـتقاصٍ فـتمَّ ولكـنه بـابنِ ذي الـنونِ تمْ

همامٌ لـه شيمةٌ[1] كالشمولِ[١٨] تميـتُ الهمـومَ وتحيي[2] الهِمَمْ

أبـا الحسـنِ الحسـنِ المكـتني بمـا هـو نعتٌ لـه لا جَرَمْ[١٩]

تنسـمتُ نعمـته بالثـناءِ ونشـرُ الثـناءِ نسـيمُ الـنعم

يـدٌ تقـعُ الهامُ[٢٠] تحتَ الحسامِ بهـا والأقالـيمُ تحـتَ القـلمْ

---

(١٦) القطا: طائر مشهور وهو ضرب من الحمام.

(١٧) الرُّضاب: الريق المرشوف، تقطعه في الفم وتحببه وكثرة ماء الأسنان.

(١٨) الشمول: الخمر أو الخمر الباردة الطيبة الطعم.

(١٩) لا جرم: لا بد أو لا محالة أو حقًّا.

(٢٠) الهام: جمع هامة: رأس كل شيء من ذوات الروح أو أعلى الرأس وفيه الناصية.

كـأنَّ العـيونَ ازدحامًـا عليه عطـاشٌ إلى مـوردٍ تـزدحمْ

وخُلْقهـا تجـرُ[3] إلى حسـنِها «أتَهجـرُ غانـيةً أم تُلـمّ[٢١]»

لـو اعترضَـتْ لـزهيرِ البـديع سـلا عـن بدائعـه في هَـرِمْ

ولـو خَطَرَتْ بحبيبِ بن أوسٍ[٢٢] طَـوَى كـلَّ ما حاكَ في المعتصِمْ

فـيا كعـبةَ الحسـنِ وافاكَ عبدٌ لطاعـةِ سـيّده ملـتزمْ

حججـتُ و طفتُ أسابيعَ لكن تمـام طـوافيَ أن أسْـتلمْ[٢٣]

فروق الروايات:

(1) «س: همة» *.

(2) «ط د س: مميت ... وحيي» *.

(3) «ط د س: تحن» *.

(٣٣) *

(وقال إدريس في) صديق له وعده بوعد فأبطأ به:

عـداتُ[١] الحـرِّ خيلٌ في رهان تُكحّـل بالمُـنَى حدقَ الأماني

وكانَـتْ مـنكَ لي عـدةٌ أطلّتْ كما عَنّت[٢] صبوح[٣] في عنانِ

---

(٢١) البيت للأعشى الكبير وعجزه: أم الحبل واه بها منجذم - ديوانه: ٣٥.

(٢٢) حبيب بن أوس: أبو تمام الطائي.

(٢٣) استلم الحجر: تناوله باليد أو بالقُبلة ومسحه بالكف.

(*) جذوة المقتبس: ٧٦.

(١) العدات: جمع عدة: الوعد.

(٢) عن الفرس: حبسه بعنانه.

(٣) الصبوح: الناقة تحلب بالغداة.

وقـــدْ حَرَنَـــتْ[٤] فعاوِدْها بسوطٍ ـــــن الإنجـــازِ عـــن ذاك الحِرانِ
ولايـــكُ جـــيدُ جودك جذع نخل وطـــرفُك ينـــثني كالخـــيزرانِ

(٣٤) *

وقال من قصيدة في ابن بقنة وزير يحيى بن حمود أولها:

دعـــاه الهوى من ذي الأراكِ فلبّاه وغـــنّاه أيكـــيُّ[١] الحمام فأبكاهُ
وصـــدَّقَ دعوى الشوقِ برهانُ جسمه ومـــا كلُّ ذي دعوى[٢] تُصدِّق دعواهُ
وظـــلَّ جـــناحُ القلـــب منه كأنما قُدامـــى جناحِ البرق منه قداماه[٣]
بـــذي لَعَـــسٍ[٤] للأقحوانِ ثناياه وللـــوردِ خدّاهُ وللآسِ صدغاه[٥]
وللسوســـنِ الـــريّانِ صفحةُ خدِّه وللـــبدر مَجْلاه وللمِسْكِ ريّاهُ[٦]
يُـــريني إذا ردَّ الســـلامَ مخالسًـــا بـــنانًا دمـــاءُ العاشقين (1)يرنّاه[٧]
كـــأن فؤادي كلما قام(2) قُرْطه فـــيا علـــوَ مرقاه و يا بعدَ مهواهُ
فـــريدُ جمـــال تمَّ لي توأمُ الهوى بـــه ولكـــلِّ العاشـــقين فـــراداه

(٤) حرنت الدابة: وقفت لما اشتد بها الجري و لم تنقد.

(*) الذخيرة: ٣ / ١ / ٣٥٢ - ٣٥٣، مسالك الأبصار ١٧/ ٤٣ (بيتان: ١١ - ١٣).

(١) الأيك: الشجر الملتف الكثير.

(٢) الدعوى: الزعم حقًا كان أم باطلاً.

(٣) القُدَامى: أربع ريشات أو عشر في مقدم الجناح.

(٤) اللعس: سواد مستحسن في اللثة الشفة أو سواد في حمرة.

(٥) الصدغان: ما بين لحاظ العين إلى أصل الأذن أو ما انحدر من الرأس إلى مركب اللّحيين.

(٦) ريّاه: طيب رائحته.

(٧) اليرنأ واليرناء: الحناء.

تكـامل فـيه[3] السّـول[٨] حتى كأنه — نـدى[4] ابن أبي موسى إذا الشعر ناجاه

لقـد كان معنى الجود عُمّي فانبرى — لـه ابنُ أبي موسى ففكّ معماه[٩]

هصـرتُ[١٠] به الدنيا فمالتْ رطيبةً — عـليّ مـيودًا[١١] تحت أوراقِ[5] نعماه

فمـن يـك عني سائلاً فأنا الذي — تمـنّى فأفْضى للـذي قد تمنّاهُ

ومـا ضحِكَ النّوارُ من شق جيبه — ولكـنْ أياديه التي أضحكَتْ فاه

ومـا فتحَـتْ أيـدي الحيا زهرةَ الربا — كمـا فتحت روضَ القريض عطاياهُ

تأمّلـه وانظُـرْ بين بُرْديه و اعتبرْ — فمـا ضَـمَّت الأقطـارُ ما ضمَّ بُرداه

حـوى القلم الباري الأسنة سنّاه — مضـافًا إلى السـيفِ الطويـل نجاده

فروق الروايات:

(1) «ط د س: محاسنًا، ب م: برقاه، د: ترقاه، والبرنأ والبرناء: الحناء»*.

(2) «ط د س: فاء» *.

(3) «ب م: الحول» *.

(4) «ط د: يد » *.

(5) «ب م: علي سودا .... أورق، المسال: على متردى، وسقط البيت ن ط د » *.

---

(٨) السول: السؤل: ما طلبته من شيء.

(٩) المعمى: المخفي الملبّس.

(١٠) هصر الغصن: أخذ برأسه وثناه إليه من غير بينونة، أو جذبه به وأماله.

(١١) الميود: الكثير الميْد: الميل والتثني.

ما يروى له ولغيره *

أورد ابن بسام في ترجمة أحمد ابن الأبار (ت ٤٣٣ هـ) هذه الأبيات له:

لم تَدْرِ ما خلَّدَتْ عيناك في خلدي	مــن الغرامِ ولا ما كبّدت كبدي
أفديــك مــن زائر رام الدنو فلم	يَسْــطِعْه من غرقٍ في الدمع مُتَّقِدِ
خــافَ العيونَ فوافاني على عَجَلٍ	معطــلاً جــيده إلا مــن الغَــيَدِ
عاطيتُه الكأسَ فاستحيَتْ مدامتها	مــن ذلــك الشنبِ المعسولِ بالبرد
حتــى إذا غازلت أجفانَــه سنةٌ	وصــيرته يدُ الصهباء طوعَ يدي
أردتُ توســيدَه خدي وقلَّ لــه	فقــال كفُّــك عندي أفضلُ الوسد
فــبات في حــرمٍ لا غدرَ يذعره	وبــتُّ ظمآنَ لم أصدر و لم أرد
بــدرٌ ألمَّ و بــدرُ الــتمِّ ممــتحقٌ	والأفــقُ محلولــكُ الأرجاءِ من حسد
تحــيَّر اللــيلُ فــيه أيــن مطلعُه	أمــا درى اللــيلُ أن الــبدر في عضدي

ثم قال: ((وقد رأيت من يروي هذه القطعة لإدريس بن اليماني وهو الأشبه بما له من الألفاظ والمعاني، وهي لمن كانت منهما رائقة، ومتأخرة سابقة في التزام العفاف مع السلاف، وما سمعتُ بأبدع منها لأحد من أهل هذا الأفق)).

وسلف أن قال ابن بسام عن بيت لابن دراج:

وقوله: ((فيا ظلام نجوم الليل... البيت، من مليح المعاني وقد أخذه إدريس بن اليماني فقال من جملة أبيات هي ثابتة في موضعها من هذا المجموع)) وذكر له البيتين الأخيرين (٨ – ٩) ولكن الأبيات ليست ثابتة في

(*) الذخيرة ١/٢/ ١٣٦، الذخيرة ٨٧/١/١ (بيتان ٧–٨) وفيه: ممحق.

ترجمة ابن اليمان بل هي في ترجمة أحمد ابن الأبار و قد علق عليها ابن بسام تعليقه السابق الذي رجح فيه أنها لابن اليمان.

غير أنه نسبها كل من صاحب مسالك الأبصار: ٣٠٥/١٧ (بيتان ٧-٨) وفيات الأعيان :١٤٢/١، والوافي بالوفيات: ١٣٧/٨ إلى ابن الأبار نقلاً عن الذخيرة.

المصادر والمراجع

١- الإحاطة في أخبار غرناطة - لسان الدين ابن الخطيب - تح. محمد عبد الله عنان - مكتبة الخانجي - مصر - ١٩٧٤.

٢- اختصار اقتباس الأنوار للرشاطي - اختصره ابن الخرّاط - تح. مولينا، بيلا - معهد التعاون مع العالم العربي - مدريد- ١٩٩٠.

٣- الأعلام - خير الدين الزركلي - دار العلم للملايين - بيروت - ط٥ - ١٩٨٠.

٤- أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام - لسان الدين ابن الخطيب - تح. ليفي بروفنسال - دار المكشوف - بيروت - ط٢ - ١٩٥٦.

٥- اقتباس الأنوار - أبو محمد الرشاطي - تح. مولينا، بيلا - معهد التعاون مع العالم العربي - مدريد - ١٩٩٠.

٦- الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب - ابن ماكولا - دار الكتب العلمية - بيروت - ط١ - ١٩٩٠.

٧- الأنساب - أبو سعيد السمعاني - تح. عبد الله عمر البارودي - دار الجنان - بيروت - ط١ - ١٩٨٨.

٨- إيضاح المكنون من كشف الظنون - إسماعيل البغدادي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - د.ت.

٩- بدائع البدائه - ابن ظافر الأزدي - تح. محمد أبو الفضل إبراهيم - مكتبة الأنجلو مصرية - القاهرة - ١٩٧٠.

١٠- البداية والنهاية - ابن كثير - تح. محمد علي معوّض وزملائه - دار الكتب العلمية - بيروت - ط١ - ١٩٩٤.
١١- البديع في فصل الربيع - أبو الوليد الحميري - تح. د. علي كردي - دار سعد الدين - دمشق - ط١ - ١٩٩٧.
١٢- البديع في وصف الربيع - أبو الوليد الحميري - تح. د. عبد الله عسيلان - دار المدني - جدة - ط١ - ١٩٨٧.
١٣- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس - ابن عميرة الضبي - دار الكاتب العربي - مصر - ١٩٦٧.
١٤- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب -ابن عذاري المراكشي - تح. كولان، بروفنسال - دار الثقافة - بيروت - ١٩٦٧.
١٥- تاريخ الأدب الأندلسي - عصر سيادة قرطبة - د. إحسان عباس - دار الثقافة - بيروت - ط٧ - ١٩٨٥.
١٦- تاريخ الأدب الأندلسي - عصر الطوائف والمرابطين - د. إحسان عباس - دار الثقافة - بيروت - ط٧ - ١٩٨٥.
١٧- تاريخ الأدب العربي - د. عمر فروخ - دار العلم للملايين - بيروت - ط٢ - ١٩٨٤.
١٨- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام - شمس الدين الذهبي (٤٤١-٤٥٠) تح. عبد السلام تدمري - دار الكاتب العربي - بيروت - ط١ - ١٩٩٤.
١٩- تاريخ بغداد - الخطيب البغدادي - دار الفكر - بيروت - د.ت.
٢٠- تبصير المنتبه بتحرير المشتبه - ابن حجر العسقلاني - الدار العلمية - دلهي - الهند - ط ٢- ١٩٨٦.
٢١- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك - القاضي عياض - تح. سعيد أحمد أعراب - وزارة الثقافة والشؤون الإسلامية - المغرب - ١٩٨٣.
٢٢- توضيح المشتبه - ابن ناصر الدين القيسي - تح. محمد نعيم عرقسوسي - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط١- ١٩٩٣.

٢٣- جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس – الحميدي – تح. محمد بن تاويت الطنجي – مكتبة نشر الثقافة الإسلامية – القاهرة – ط١ – ١٩٥٢.

٢٤- جزر الأندلس المنسية – د. عصام سالم سيسالم – دار العلم للملايين – بيروت – ط١- ١٩٨٤.

٢٥- حلبة الكميت – شمس الدين النواجي – دار الطباعة المصرية – مصر – ١٢٧٦هـ.

٢٦- الحلة السيراء – ابن الأبار – تح. د. حسين مؤنس – دار المعارف – القاهرة – ط٢ – ١٩٨٥.

٢٧- الحموديون سادة مالقة والجزيرة الخضراء – لويس سيكو دي لوثينا – ترجمة عدنان آل طعمة – دار سعد الدين – دمشق – ط١ – ١٩٩٢.

٢٨- الحياة العلمية في عصر ملوك الطوائف في الأندلس – سعد عبد الله البشري – مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية – الرياض – ١٩٩٣.

٢٩- دولة الإسلام في الأندلس – الخلافة الأموية والدولة العامرية – محمد عبد الله عنان – مكتبة الخانجي – القاهرة – ط٣- ١٩٨٨.

٣٠- دولة الإسلام في الأندلس – دول الطوائف منذ قيامه حتى الفتح المرابطي – محمد عبد الله عنان – مكتبة الخانجي – القاهرة – ط٣ – ١٩٨٨.

٣١- ديوان ابن دراج القسطلي – تح. د. محمود علي مكي – المكتب الإسلامي – دمشق – ط٢ – ١٣٨٩هـ.

٣٢- ديوان ابن شهيد الأندلسي – جمع شارل بلا – دار المكشوف – بيروت ط١- ١٩٦٣.

٣٣- ديوان ابن شهيد الأندلسي- جمع يعقوب زكي- دار الكاتب العربي- القاهرة د.ت.

٣٤- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة – ابن بسّام الشنتريني – تح. د. إحسان عباس – دار الثقافة – بيروت – ط٢ – ١٩٧٩.

٣٥- الذيل والتكملة – ابن عبد الله المراكشي – ج-٦ – تح. د. إحسان عباس – دار الثقافة – بيروت – ١٩٧٣.

٣٦- رايات المبرزين وغايات المميزين - ابن سعيد الأندلسي - تح. د. محمد رضوان الداية - دار طلاس - دمشق - ط١- ١٩٨٧.

٣٧-الروض المعطار في خبر الأقطار - محمد عبد المنعم الحميري - تح د.إحسان عباس - مكتبة لبنان- بيروت - ١٩٧٥.

٣٨- سمط اللآلئ في شرح أمالي القالي - أبو عبيد البكري - تح. عبد العزيز الميمني - مطبعة لجنة التأليف والترجمة - القاهرة - ١٩٣٦.

٣٩- سير أعلام النبلاء - شمس الدين الذهبـي - تح. مجموعة مؤسسة الرسالة - بيروت - ط١ - ١٩٨٥.

٤٠- شعر ابن شخيص الأندلسي - جميع وتحقيق د. أحمد عبد القادر صلاحية - دار ابن القيم - دمشق - ١٩٩٢.

٤١- شعر ابن هذيل القرطبي الأندلسي - جمع وتحقيق د. أحمد عبد القادر صلاحية - دار شراع - دمشق - ٢٠٠٥.

٤٢- شروح سقط الزند - التبريزي - البطليوسي - الخوارزمي - مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة - ١٩٤٧.

٤٣- صاعد البغدادي حياته وآثاره - د. عبد الوهاب التازي سعود - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب - ١٩٩٣.

٤٤- الصلة - ابن بشكوال - الدار المصرية للتأليف والترجمة - القاهرة - ١٩٦٦.

٤٥- عنوان المرقصات والمطربات - ابن سعيد الأندلسي - جمعية المعارف - مصر - ١٢٨٦هـ.

٤٦- فهرست ابن عطية - تح. محمد أبو الأجفان - محمد الزاهي - دار الغرب الإسلامي - بيروت - ط٢- ١٩٨٣.

٤٧- فهرسة ما رواه عن شيوخه - ابن خير الإشبيلي - المكتب التجاري - مكتبة المثنى - مؤسسة الخانجي - القاهرة - ط٢- ١٩٦٣.

٤٨- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات - عبد الحي الكتاني - دار الغرب الإسلامي - بيروت - ط٢ - ١٩٨٢.

٤٩– فوات الوفيات – ابن شاكر الكتبـي – تح. د. إحسان عباس – دار صادر – بيروت – د.ت.

٥٠– الكامل في التاريخ – ابن الأثير – دار الكاتب العربي – بيروت – ط٦ – ١٩٨٦.

٥١– الكشف و التنبيه على الوصف و التشبيه –صلاح الدين الصفدي – تح د. هلال ناجي و وليد الحسين الزبيري – ليدز– إنجلترا– ط١ – ١٩٩٩.

٥٢– اللباب في تهذيب الأنساب – ابن الأثير الجزري – مكتبة المثنى – بغداد – د.ت.

٥٣– مختارات ابن عزيم الغرناطي الأندلسي – تح. عبد الحميد الهرامة – الدار العربية للكتاب – طرابلس – ليبيا – ١٩٩٣.

٥٤– المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا – البناهي – دار الآفاق الجديدة – بيروت – ط٥ – ١٩٨٣.

٥٥– مسالك الأبصار في ممالك الأمصار – ابن فضل الله العمري – (شعراء القسم الغربي) معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية – فرانكفورت – ألمانيا – ١٩٨٨.

٥٦– المشتبه في الرجال أسمائهم وأنسابهم – شمس الدين الذهبـي – تح. علي محمد البجاوي – دار إحياء الكتب العربية – مصر – د.ت.

٥٧– المطرب من أشعار أهل المغرب – ابن دحية – تح. إبراهيم الأبياري، د. حامد عبد المجيد – د. أحمد بدوي – المطبعة الأميرية – القاهرة – ١٩٥٤.

٥٨– مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس – ابن خاقان – تح. محمد علي شوابكة – دار عمّار – مؤسسة الرسالة – بيروت – ط١ – ١٩٨٣.

٥٩– المعجب في تلخيص أخبار المغرب – عبد الواحد بن علي المراكشي – تح. محمد سعيد العريان، محمد العربي العلمي – مطبعة الاستقامة – القاهرة – ط١ – ١٩٤٩.

٦٠– معجم الأدباء – ياقوت الحموي – تح د.إحسان عباس – دار الغرب الإسلامي – بيروت – ١٩٩٣.

٦١– معجم البلدان – ياقوت الحموي – تح فريد عبد العزيز الجندي – دار الكتب العلمية – بيروت– ١٩٩٠.

٦٢- معجم الحضارة الأندلسية - د. يوسف عيد، د. يوسف فرحات - دار الفكر العربي - بيروت - ط١- ٢٠٠٠.

٦٣- معجم الشعراء الأندلسيين والمغاربة - د. عفيف عبد الرحمن - المجمع الثقافي - أبو ظبي - ٢٠٠٣.

٦٤- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع - أبو عبيد البكري - تح. مصطفى السقا - عالم الكتب - بيروت - ١٩٤٥.

٦٥- المغرب في حلى المغرب - ابن سعيد الأندلسي - تح. د. شوقي ضيف - دار المعارف - مصر - ط٣ - ١٩٧٨.

٦٦- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب - أحمد بن محمد المقّري - تح. د. إحسان عباس - دار صادر - بيروت - ١٩٦٨.

٦٧- هدية العارفين وأسماء المؤلفين والمصنفين - إسماعيل البغدادي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - د.ت.

٦٨- الوافي بالوفيات - صلاح الدين الصفدي - تح. محمد يوسف نجم - فيسبادن - ألمانيا - ١٩٧١.

٦٩- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - ابن خلكان - تح. د. إحسان عباس - دار صادر - بيروت - د.ت.

٧٠- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر - أبو منصور الثعالبي، - تح. محمد محيي الدين عبد الحميد - دار الفكر - بيروت - د.ت.

الشعر في بلاط النعمان بن المنذر

د. نزهة بوعياد

إمارة الحيرة في العصر الجاهلي:

كانت إمارة الحيرة في العصر الجاهلي أقوى الإمارات العربية، وأطولها عمراً، وأكثرها استقراراً وأبلغها تأثيراً في عرب الجاهلية سواء في مستواها الاجتماعي أو السياسي أوالاقتصادي أو العمراني. وهي مستويات تداخلت فأدت إلى نهضة أدبية كان لعرب الحيرة ولأمرائها فيها أبلغ تأثير في إذكاء قرائح الأدباء والشعراء على وجه الخصوص. وهي نهضة أدبية ارتكزت على عوامل متعددة يمكن حصرها في: الازدهار الاقتصادي والعمراني، ثم الصراع السياسي.

أولاً- الازدهار الاقتصادي والعمراني:

كانت رقة هواء مدينة الحيرة، وصفاء جوها، وعذوبة مائها، وخصوبة تربتها، إضافة إلى وقوعها على نهر كافر، وقربها من نهر الفرات، أهم ثروة كانت رقة طبيعية حبا الله بها هذه المدينة، فخولت لأهلها الاشتغال بالرعي والزراعة والصناعة والتجارة. فجمعوا بين البداوة والاستقرار، واهتموا بزراعة النخيل خاصة، والبساتين والجنان.

ونشأت عندهم صناعات بلغت درجة كبيرة من الإتقان والرقي، كان من أهمها، صناعة النسيج[1]، نسج الحرير والكتان والصوف. وعرفتَ هذه المدينة صناعة الأسلحة من سهام وسيوف ورماح، وعرفت صناعة التحف المصنوعة من العاج، والتحف المعدنية، والأواني الفخارية، والحلّي المرصع بالجواهر[2].

---

(١) تاريخ الدولة العربية ص ٢١٧، عبد العزيز سالم.

(٢) المرجع نفسه.

وقد كان لموقع الحيرة الاستراتيجي الدور الفعال في نشاط تجارتها، إذ تعامل تجارُها مع الهند والصين والبحرين وعدن، كما تعاملوا مع الفرس ونقلوا موادهم التجارية إلى الحجاز وتدمر وحوران. ولما كان أهل الحيرة تابعين للفرس ومرتحلين إلى ديارهم في أعمالهم وتجارتهم، فقد اطلعوا على أشياء كثيرة من مظاهر الحضارة والمدنية، فأثر ذلك في حياتهم وتفكيرهم: «وكانوا هم الصلة بين الفرس وعرب الجزيرة، يحملون إليهم التجارة الفارسية ويبيعونها في أسواقهم ويبشرون بالفرس ومدنيتهم»[٣]

وهو ازدهار اقتصادي تدفقت في نتيجته الأموال الطائلة على أهل الحيرة، فعاشوا في رفاهية وعظمة دفعت بهم إلى منافسة أكاسرة الفرس وقياصرة الروم.

وكان من نتيجة هذا الاحتكاك بالفرس، وهذا الرخاء والترف والثروة أن شكل أهل الحيرة أصول فن المعمار والبناء على شاكلة الفرس، ثم تفننوا فيه[٤]، وجعلوه فنًا يحمل طابعهم الخاص، فأقاموا القصور والأديرة والكنائس فمن القصور: الخورنق والسدير وسنداد[٥] ... ومن الأديرة والكنائس: دير هند الكبرى [٦] ودير هند الصغرى[٧] ودير اللج[٨] ودير مارت مريم[٩]وغيرها.

فسح هذا الازدهار الاقتصادي والعمراني مجال القول للأدباء والشعراء، فالصناعة جعلتهم يتغنون بما تضمه قصورهم من نساج وقين، كقول عمرو بن

(٣) فجر الاسلام ص ١٧، أحمد أمين.

(٤) المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ج ٣/ ٣٠٣، جواد علي.

(٥) معجم البلدان ٢/٤٠١ - ٣/٢٠١، ٢٦٦.

(٦) المصدر نفسه ٢/٥٤٢.

(٧) المصدر نفسه ٢/٥٤٢،٥٤١ والديارات للشابستي ١٥٧.

(٨) المصدر نفسه ٢/٥٣٠.

(٩) المصدر نفسه ٢/٥٣١.

كلثوم[١٠]:

إِذْ لأَتُرجِّي سُلَيْمَى أَنْ يَكُونَ لَهَا   مَنْ بِالخَوَرْنَقِ مِنْ قَيْنٍ وَنَسَّاجِ

وبما تضمه دورهم من أوان فضية وذهبية، وفرش أسرة حرير. ذلك في مثل قول عدي بن زيد[١١]:

ثَانِيَاتٌ قَطَائِفَ الخَزِّ وَالدِّيـ   ـبَاجِ فَوقَ ا لخُدورِ وَالأَنْمَاطِ

مُوقَرَاتٌ مِنَ اللُّحُومِ وَفِيهَا   لُطُفٌ فِي البَنانِ وَالأَوْساطِ

والتجارة جعلتهم أكثر احتكاكًا بالفرس وبالثقافات الأخرى، فقد خولت لهم نقل الكثير من أفكارهم وثقافتهم، فأثرت في خيالهم وقصصهم[١٢]، وتشبيهاتهم، فهذا المرقش الأكبر يشبه البقر الوحشي وهو يرعى متمهلاً مختالاً برجال من الفرس يمشون مزدهين في قلانسهم وذلك حين يقول[١٣]:

أَمْسَتْ خَلاَءً بَعدَ سُكَّانِهَا   مُقْفِرَةً مَا إِنْ بِهَا مِنْ إِرَمْ

إِلاَّ مِنَ العِينِ تَرَعَّى بِهَا   كَالْفَارِسِيِّينَ مَشَوْا فِي الكُمَمْ

ومكنتهم التجارة أيضًا من الاطلاع على أهم الأسواق التجارية، كسوق عكاظ التي لم تعد حكرًا على التجارة، بل عرفت أيضًا بأهميتها الاجتماعية والأدبية، وصارت معرضًا من معارض الأدب والشعر، فقدمها الأدباء والشعراء من كل مكان وأنشدوا فيها قصائدهم، ونقلوا ألفاظهم ومعانيهم، وفاضلوا بين مزايا وعيوب شعرائهم، ونشروا صيت قبائلهم وإماراتهم.

أما العمران، فقد كان لبناء القصور والأديرة أثر كبير في الأدب والشعر،

---

(١٠) ديوانه ص ٤٩.

(١١) ديوانه ص ١٣٨.

(١٢) فجر الاسلام ص ٦٧.

(١٣) المفضليات ص ٢٢٩.

إذ ذكرت هذه الأبنية، وضربت بها الأمثال في الشموخ والعظمة، فأجاد الأدباء والشعراء في وصفهم وتفننوا: قال الأسود بن يعفر يذكر الخورنق والسدير وبارقًا وسنداد[١٤]:

أَهْـلَ الْخَوَرْنَـقِ وَالسَّدِيرِ وبَارِقٍ ... وَالْقَصْـرِ ذِي الشُّرُفَاتِ مِنْ سِنْدَادِ

وقال المنخل يذكر الخورنق والسدير[١٥]:

فَـإِذَا انْتَشَـيتُ فَـإِنَّنِي ... رَبُّ الخَوَرْنَـقِ وَالسَّـدِيرِ

وَإِذَا صَـحَوْتُ فَـإِنَّنِي ... رَبُّ الشُّـوَيْهَـةِ وَ الْـبَعِيرِ

وقال عدي بن زيد العبادي[١٦]:

وَتَـأَمَّلْ رَبَّ الْخَوَرْنَـقِ إِذْ أَشْـ ... ـرَفَ يَوْمًـا وَلِلْهُـدَى تَفْكِيرُ

سَـرَّهُ مَالُـهُ وَكَـثْرَةُ مَا يَمْلِـ ... ـكُ وَالْـبَحْرُ مُعْرِضًا وَالسَّدِيرُ

كما حيكت الأقاصيص حول سنمار باني الخورنق، وضربت به الأمثال، وذلك في مثل قول عبد العزى بن امرئ القيس الكلبي[١٧]:

جَـزَانِي جَـزَاهُ اللهُ شَـرَّ جَزَائِه ... جَـزَاءَ سِـنِّمارٍ وَمَا كَانَ ذَا ذَنبِ

سِـوَى رَصِّهِ البُنْيَانَ عِشْرِينَ حِجَّةً ... يُعَـالِي عَلَـيْهِ بِالْقَرَامِيدِ وَالسَّكْبِ

ومما قيل من شعر في الأديرة قول الشرواني في ديرمارت مريم[١٨]:

بِمَـارَتَ مَـرْيَمَ الْكُـبرَى ... وَظِـلِّ فِـنائِهَا فَقِـفِ

فَقَصْـرِ أَبِـي الْخَصِـيبِ الْمُشْـ ... ـرِفِ الْمُوفِـي عَلَـى النَّجَفِ

---

(١٤) معجم البلدان ج٣ /٢٦٦.

(١٥) الأصمعيات ص ٥٨ - ٦٠.

(١٦) ديوانه ص ٨٩.

(١٧) معجم ما استعجم ٢/٥١٦.

(١٨) معجم البلدان ٢/٥٣١، معجم ما استعجم ٢/٥٩.

فَأَكْنَافِ الْخَوَرْنَقِ وَالسَّـ ... ـدِيرِ مَلَاعِبِ السَّلَفِ

وقوله في دير ابن مزعوق[١٩]:

قُلْتُ لَهُ وَالنُّجُومُ طَالِعَةٌ ... فِي لَيْلَةِ الفِصْحِ أَوَّلَ السَّحَرِ

هَلْ لَكَ فِي مَارَفُوثِيونَ وَفِي ... دِيرِ ابْنِ مَزْعُوقِ غَيْرِ مُخْتَصَرِ

تلك هي أهم الأسباب التي وقفت وراء ازدهار الأدب والشعر، أضف إليها عوامل متمثلة في الاطلاع والاحتكاك بثقافات الأمم الأخرى كالفرس والروم واليونان، ومتجلية أيضًا في العامل الديني الذي أدى إلى ظهور نغمة دينية جديدة، نلمسها في بعض أشعار شاعر الحيرة عدي بن زيد العبادي.

ولا ننسى ما كان في هذا المجال للشاعر من أثر في الازدهار الأدبي والشعري، فمكانته ومنزلته في القبيلة والإمارة العربية في العصر الجاهلي كانت رفيعة وسامية: «كانت القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنأتها بذلك، وصنعت الأطعمة واجتمعت النساء يلعبن بالمزاهر، كما يصنعن في الأعراس، وتباشر الرجال والولدان، لأنه حماية لأعراضهم، وذب عن أحسابهم، وتخليد لمآثرهم، وإشادة بذكرهم، وكانوا لا يُهنّؤون إلا بغلام يولد، أو فرس تنتج، أو شاعر ينبغ فيهم»[٢٠]. وكان دوره أشبه بجهاز إعلامي، ينشر عبره مفاخره بقبيلته، وهجاءه لأعدائها، ورثاءه لموتاها، وتغنيه بمناقبها وبطولاتها، ودفاعه عن مصالحها، وذوده عن أعراضها، وتعداده لمآثرها، ومدحه لساداتها، وحمله على الأخذ بالثأر، والدعوة إلى السلام.

---

(١٩) الديارات للشابستي ١٤٨، ١٤٩«الثرواني هذا كوفي من المطبوعين في الشعر والمنهمكين في البطالات، والمتطرحين في الحانات، والمدمنين لشرب الخمر، والمغرقين في اتباع المرد، لايعرف شيئًا غير ذلك ... وكان آخر أمره أن أصيب في حانة خمار بين زقي خمر وهو ميت».

(٢٠) العمدة ١٥٣/١.

وكان دوره إلى جانب ذلك، دور سفير وشفيع ومستعطف عند الملوك. وكلها أدوار كان يقوم بها قصد الرفع من مكانة قبيلته وتثبيت أقدامها، وفرض احترامها، وإهابة جانبها بين القبائل والإمارات، مقابل حمايته ورعايته وحفظ حقوقه، ومقابل حياة رغدة تعرف الترف والثروة والمال والشهرة، وأبلغ نموذج على هذا، النابغة الذبياني الذي كان شعره صحيفة قبيلته وصحيفة إمارتي المناذرة والغساسنة.

أضف إلى هذه الأسباب في ازدهار الأدب والشعر، ما كان للملوك من حب وميل لهذا الفن، وما كان للشعر من أثر في نصرة ملوك الحيرة وفي تثبيت حكمهم القائم على مهمتي الترهيب والترغيب، لذلك فتحوا بلاطهم للأدباء والشعراء، فعجَّت قصورهم بهم، فتنافسوا وألقوا مدائحهم أمامهم مما جعل هؤلاء الملوك يتبارون بدورهم في إغداق الأموال والعطايا: «وكان أمراء الحيرة مقصدًا لشعراء عرب الجزيرة ينفحونهم بالمال الكثير ليبشروا بهم بين البدو في أنحاء الجزيرة»[٢١].

فلا عجب أن تكون الحيرة في عهد ملوكها اللخميين، خاصة منهم الذين عرفوا بحب الشعر والأدب، كعمرو بن هند،وأخويه النعمان وقابوس ابني المنذر،موئل مشاهير الشعراء الذين حضروا اليها من كل مكان، وتهافتوا على ملوكها، فأنشدوهم شعرهم ونالوا جوائزهم، وكانت لهم معهم أخبار وقصص[٢٢] دفعتهم في أحيان كثيرة إلى هجائهم، والاعتذار إليهم واستعطافهم ومدحهم... وكانت مجالسهم لا تخلو من منافسة للشعراء، ومن نقد بعضهم

(٢١) فجر الإسلام ص ١٨.

(٢٢) الأغاني ١١ / ٤٧– ٤٩، ٢١/ ٦–٨، ٢٣ /٥٤٠– ٥٤٤، ما كان لطرفة والمتلمس وعمرو بن كلثوم من قصص مشهورة مع عمرو بن هند، وأشهرها قصته مع عمرو بن كلثوم، وما كان من قصة المنخل والمتجردة زوج النعمان.

لبعض، كما كانت تعج بأدباء وخطباء العرب أمثال: أكثم بن صيفي وحاجب ابن زرارة التميميين، والحارث بن عباد وقيس بن مسعود البكريين، وخالد بن جعفر، والحارث بن ظالم المري[٢٣].

وقد رأى الأخباريون أن النعمان بن المنذر كان خير خطباء زمانه، وفي هذا الصدد قال ابن عبد ربه: «قال ابن الكلبي: «قدم النعمان بن المنذر على كسرى وعنده وفود الروم والهند والصين، فذكروا من ملوكهم وبلادهم، فافتخر النعمان بالعرب وفضلهم على جميع الأمم، لا يستثني فارس ولا غيرها».

فعدد كسرى، وقد أخذته عزة الملوك، فضائل كل الأمم ونقص من شأن العرب، فقال النعمان: «أما أمتك أيها الملك فليست تنازع في الفضل، لموضعها التي هي به من عقولها وأحلامها، وبسط محلها، وبحبوحة عزها، وما أكرمها الله به من ولاية آبائك وولايتك، وأما الأمم التي ذكرت، فأي أمة تقرنها بالعرب إلا فضلتها، قال كسرى: بماذا؟ قال النعمان: بعزها ومنعتها وحسن وجوهها وأنسابها وأحسابها وسخائها وحكمة ألسنتها وشدة عقولها وأنفتها ووفائها ...»[٢٤].

فلما قدم النعمان الحيرة، أرسل في طلب أدباء وخطباء العرب أمثال أكثم بن صيفي، وحاجب بن زرارة التميميين، وإلى الحارث بن عباد وقيس بن مسعود البكريين، وإلى خالد بن جعفر، وعلقمة بن معد يكرب الزبيدي، والحارث بن ظالم المري، فلما قدموا عليه في الخورنق، اقتص عليهم ما قاله كسرى وما رده عليه، وأخبرهم بتخوفه مما قد يفعله كسرى بهم كفعله بملوك الأمم المجاورة له، الذين يؤدون الخراج، ثم دعا لهم في خزائنه من طرائف حلل

---

(٢٣) العقد الفريد ١ / ٢٧٩.

(٢٤) العقد الفريد ١ /٢٧٦٠- ٢٧٩.

الملوك، لكل رجل منهم حلة، وعممه عمامة، وختمه بياقوتة، وأمر لكل منهم بنجيبة مهرية وفرس نجيبة، وكتب لهم كتابًا وبعثهم إلى كسرى. فلما قدموا مجلسه، خطب كل منهم خطبة بهت لها كسرى وأعجب ببلاغتها وفصاحتها[٢٥]. فكانوا خيرة من عرف بالخطابة وحسن الكلام وبلاغته وقتئذ.

ثانيا – الصراع السياسي:

كان التنافس والصراع أهم لبنة ارتكز عليها المناذرة في علاقتهم بالقبائل والإمارات العربية المجاورة.

فبالرغم من المواقف المتعددة التي حاولت أن تنهجها هذه الإمارة تجاه القبائل العربية، قصد حماية مصالحها، التي تكمن في موقف الوسيط، وموقف المشرع للتقاليد والعهود، وموقف المدافع عن ممتلكاته، فقد كانت تنتهي كلها بصراعات وحروب، نذكر منها ما حصل بين بكر وتغلب لما احتكما في أمرهما إلى عمرو بن هند[٢٦]، ونذكر أيضًا يوم طخفة، ويوم أوارة الأول، ويوم أوارة الثاني. وكلها أيام بين المناذرة والقبائل العربية، تنوعت أسبابها بين تَخَلٍّ عن عهد وتقليد كما في طخفة[٢٧]، ونقض عهد وحقد بين القبائل كما في يوم أوارة الثاني[٢٨]، وبين خروج عن طاعة كما

(٢٥) نفسه ١/ ٢٧٩، ٢٨٠.

(٢٦) الأغاني ١١/٣٧، ٣٨، ٤٣.

(٢٧) الكامل في التاريخ ١ /٣٩٦، لما أراد الملك اللخمي نقض عهده بسحب الردافة من بني يربوع ليجعلها في بني تميم كان هذا اليوم الذي انتهى بهزيمة المناذرة.

(٢٨) الأغاني ٢٢/ ١٩٠، ١٩١، ١٩٥، الكامل في التاريخ ١/ ٣٣٥، حين حرضت تميم الملك عمرو بن هند على طيء، سبب هذا في إخلاف الملك عهده الأمان لطيء، وسبب في حقد طيء على تميم، مما جعل القبيلة الأولى توغر صدر الملك على تميم، فكانت النتيجة أن غزا عمرو بن هند بني دارم من تميم وقتل منهم نفرًا كثيرًا في هذا اليوم.

في يوم أوارة الأول[٢٩]. ونذكر أيضا يوم العذيب[٣٠]، الذي هو صراع حول ماء للمناذرة أيام النعمان بن المنذر، ويوم السلان[٣١]، وهي إغارة على لطيمة للنعمان بن المنذر، ويوم الشقيقة[٣٢]، وهي إغارة على إبل النعمان.

حروب وأيام لا تكاد تهدأ حتى تشتعل من جديد، وقد عرف فيها المناذرة غلبة كما عرفوا فيها إخفاقًا.

وكان من الطبيعي أن تحدث مثل هذه الحروب، لأن الدفاع عن الممتلكات والدفاع عن المصالح الخاصة هو إثبات للذات وللوجود.

وقد تجاوز هجوم القبائل العربية ممتلكات المناذرة إلى ممتلكات الفرس والإغارة على تجارتهم، مما جر عليهم أيامًا كيوم الصفقة[٣٣].

ولم يكن هذا الصراع والتنافس يقتصر على علاقة المناذرة بالقبائل العربية المجاورة فقط، بل تعداه إلى علاقتهم بالإمارات المجاورة لهم ككندة والغساسنة، فلا ننسى ما فعله المنذر بن ماء السماء بإمارة كندة يوم جفر الأملاك[٣٤]، وكذا أشهر وأخطر حرب دارت بين المناذرة والغساسنة في عين

---

(٢٩) الكامل في التاريخ ١ / ٣٣٤، لما خرجت بكر عن طاعة المنذر بن ماء السماء قتلهم شر تقتيل على جبل أوارة.

(٣٠) المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ٣ /٢٧٨، بعث النعمان بن المنذر الى رئيس اليمن ينكر عليه بلوغ أفراد له (العذيب) ، فكانت النتيجة الحرب التي لقيت فيها اليمانية هزيمة.

(٣١) الكامل في التاريخ ١ / ٣٩١.

(٣٢) الأغاني ١١ / ٤٣.

(٣٣) الكامل في التاريخ ١ / ٣٧٨، حين أغارت تميم على تجارة كسرى، فرد الفرس إغارتهم وأوقعوا بهم.

(٣٤) المصدر نفسه ١ / ٢٥٦، حيث أسر المنذر العديد من أسرة الحارث الكندي، وذبحهم في جفر الأملاك.

أباغ، ومرج حليمة التي لم تهدأ حتى قتل فيها المنذر بن ماء السماء، وانتصرت فيها الشام على العراق، فكانت بذلك انتصارًا للروم على الفرس، لأن ما كان بين هاتين الإمارتين من اضطرابات لم يكن في العمق إلا تعبيرًا عمّا كان بين الدولتين العظميين، الفرس والروم، من صراع وتنافس.

وهكذا ارتكز العامل السياسي لإمارة الحيرة على مبدأ الصراع والتنافس، الذي أدى إلى نشوب حروب خلفت ما خلفته من خسارة وحزن وفخر ومباهاة وإعجاب واعتزاز و ضغن ونقمة. حروب إذا كان لها من المساوئ ما لها، فقد أثرت بليغ الأثر في إذكاء القرائح، وفي نهضة وازدهار الشعر والأدب .

وعلى اختلاف وتعدد هذه المعارك والأيام اختلف الشعر وكثر، وتنوعت أغراضه، فكان خير ديوان لحياة العربي في الجاهلية عامة، وحياة ملوك الحيرة خاصة.

ويكفي من هذه الأيام أن ظفر الشعر الجاهلي بمعلقتين من خير القصائد الشعرية وهما: معلقتا الحارث بن حلزة وعمرو بن كلثوم، فكانتا ملحمتين خالدتين، قيلتا في سبيل الدفاع عن قبيلتين كبيرتين هما بكر وتغلب، بعد أن احتكمتا في أمرهما إلى الملك عمرو بن هند، فحدثت ملاحاة في مجلسه انبرى لها كل من الشاعرين بحجته، فكان أن فضل الملك فيها، في نهاية المطاف، بكرًا على تغلب، وكان لهذا الحكم أثره العميق في خلق الأضغان التي ترتّب عليها وعلى غيرها مصرع عمرو بن هند على يد عمرو بن كلثوم.

هذا وقد اقتضت الحروب بين الإمارات تقريب الشعراء لمدحهم والإشادة بعظمائهم بين قبائل العرب في البادية،كما اقتضت تنافس الشعراء في إلقاء مدائحهم أمام ملوك الإمارات، فأصبح لكل إمارة شعراؤها، يدافعون عنها ويمدحونها ويفتخرون ببطولاتها وشجاعتها، ويسجلون أيامها ومعاركها. فازدهر

الشعر، وذكرت الأيام في العديد من الأشعار، ونذكرعلى سبيل المثال ما قاله الأعشى في يوم أوارة الأول[٣٥]:

سَبَايَا بَنِي شَيْبَانَ يَوْمَ أُوَارَةٍ عَلَى النَّارِ إِذْ تُجْلَى لَهُ فَتَيَاتُهَا

وما قاله في يوم الصفقة[٣٦]:

سَائِلْ تَمِيمًا بِهِ أَيَّامَ صَفْقَتِهِمْ لَمَّا أَتَوْهُ أَسَارَى كُلُّهُمْ ضَرَعَا

وما قاله الحارث بن حلزة في يوم الشقيقة[٣٧]:

آيَةٌ شَارِقُ الشَّقِيقَةِ إِذْ جَا ؤوا جَمِيعًا لِكُلِّ حَيٍّ لِوَاءُ
حَوْلَ قَيْسٍ مُسْتَلْئِمِينَ بِكَبْشٍ قَرَظِيٍّ كَأَنَّهُ عَبْلَاءُ
فَجَبَهْنَاهُمْ بِضَرْبٍ كَمَا يَخْـ ـرُجُ مِنْ خُرْبَةِ الْمَزَادِ الْمَاءُ

وقال امرؤ القيس في حجر الأملاك[٣٨]:

مُلُوكًا مِنْ بَنِي حُجْرِ بْنِ عَمْرٍو يُسَاقُونَ الْعَشِيَّةَ يُقْتَلُونَا
فَلَوْ فِي يَوْمِ مَعْرَكَةٍ أُصِيبُوا وَلَكِنْ فِي دِيَارِ بَنِي مَرِينَا
فَلَمْ تُغْسَلْ جَمَاجِمُهُمْ بِغَسْلٍ وَلَكِنْ بِالدِّمَاءِ مُرَمَّلِينَا
تَظَلُّ الطَّيْرُ عَاكِفَةً عَلَيْهِمْ وَتَنْتَزِعُ الْحَوَاجِبَ وَالْعُيُونَا

وقال النابغة في يوم حليمة وعين أباغ[٣٩]:

يَوْمَا حَلِيمَةَ كَانَا مِنْ قَدِيمِهِمُ وَعَيْنُ بَاغٍ، فَكَانَ الأَمْرُ مَا ائْتَمَرَا

(٣٥) ديوانه ص ٧٩.
(٣٦) ديوانه ص ٢٢٩.
(٣٧) ديوانه ص ٤٩، ٥٠.
(٣٨) ديوانه ص ٢٠٠.
(٣٩) ديوانه ص ٢٠٦.

وكما أدت الحروب إلى ازدهار الشعر، فقد ساهمت في ازدهار الأمثال، ونذكر منها «ما يوم حليمة بِسِرّ»[٤٠]، و«أفتك من عمرو بن كلثوم»[٤١]...

إضافة إلى الأمثال ظهرت القصص وازدهرت، واتخذت موضوعًا للسمر والسهر، وكانت تدور حول الحروب بين القبائل العربية فيما بينها، وبينها وبين الإمارات، وبينها وبين الأمم الأخرى[٤٢].

كما أدت هذه الحروب إلى العناية بالحكم والمواعظ التي كانت وليدة حوادث الدهر، وحثت الجاهلي على تعظيم القوة وتحقير الضعف، كما حثته على فضائل إنسانية مثل العفة والحلم والأمانة.

ومن هذه الحكم والمواعظ ما نجده في شعر النابغة وشعر عدي بن زيد وغيرهما.

* * *

(٤٠) مجمع الأمثال للميداني ٢ /٢٧٢.

(٤١) المصدر نفسه ٢ / ٨٩.

(٤٢) فجر الاسلام ص ٦٦، ٦٧.

شعر المدح في الحيرة معانيه وأهدافه
(مدح النعمان بن المنذر نموذجًا)

شـــعر المـــدح:

لقد ارتأينا الاهتمام بغرض المدح في الشعر الذي قيل في الحيرة، وذلك لما له من أهمية قصوى، ولكونه يسجل أحداثًا تاريخية وسياسية واقتصادية وفكرية ونفسية لملوك المناذرة وللشعراء الذين عايشوهم ووقفوا إما معهم أو عليهم. هذا فضلاً عن أن هذا الغرض هو من أبرز الفنون الشعرية، إذ ارتبط بالتطورات التي عرفها العرب عبر العصور، فرافق الشعرَ منذ بدايته إلى اليوم، ولم يغب لحظة عن مسرحه.

لم يكثر الشعراء في مختلِف العصور في فن من الفنون، قدر ما أكثروا في المدح وتنافسوا فيه، ووقفوا عبقرياتهم على صناعته، حتى احتلت قصائد المديح الصدارة، وامتلأت بذلك الدواوين الشعرية، وأصبح النقاد أنفسهم يضعون مصنفات أخذت بأيدي الشعراء للضرب على الوتر الذي يهز كيان الممدوح فيرضى عن المادح، وحددوا لذلك قيمًا يمكن حصرها في: العقل والعفة والعدل والشجاعة[٤٣]. وغدا المديح معها إكبارًا للمروءة وتمجيدًا للشجاعة، وإعجابًا بالفضيلة. وهي صفات جميلة، كَوَّنت الدافع الطبيعي للمدح في مراحله الأولى من العصر الجاهلي عند الشعراء، فوقفوا عندها موقف الإعجاب، فقامت قصائدهم على الثناء المجرد، إلى أن تطورت الأوضاع الاُقتصادية والاجتماعية والسياسية، فتداخلت الغايات والمنافع، ولم يعد الإعجاب الدافع الوحيد وراء فن المدح، بل أضيف إليه الشكر والاعتذار والاستعطاف والتهديد والتحريض ...، وبرزت هذه الدوافع أغراضًا مواكبة

---

(٤٣) نقد الشعر لقدامة بن جعفر ص ٩٦.

للمدح، حتى أضحى معها المدح توطئة لها بعد أن كان مستقلاً بذاته.

واعتماداً على هذه الأهمية الشعرية لغرض المدح، سنقف عند:

مدح النعمان بن المنذر:

(النابغة الذبياني – عدي بن زيد – الأعشى ميمون – المثقب العبدي – لبيد بن ربيعة)

لا يختلف اثنان حول ما احتله النعمان بن المنذر من شهرة كبرى في عصره، سواء على مستوى ازدهار إمارته، أو من أحاط به من الشعراء، أو ما قيل فيه من شعر.

وأن يزدهر الشعر في عهد ملك من الملوك، معناه ازدهار على جميع الأصعدة، السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية. وهذه حال إمارة الحيرة في عهد النعمان، فقد وصلت إلى أوج ازدهارها، مما خول لملكها إغداق الهبات على الشعراء، وجلبهم حتى يكونوا اللسان الناطق والسجل الموثق لعظمته وعظمة إمارته، فضلاً عن تذوقه للأدب والشعر خاصة،مما جعل شخصيته تجمع بين الإنسان العاشق للملك والموطد له، وبين المحب للشعر الذي تهافت عليه الشعراء من كل البقاع. لذلك استمتع بجلسات الشعراء وبشعرهم، ونالوا من جوائزه وعطاياه، فمدحوه واعتذروا إليه وقالوا في مرضه، وحرضوه واستعطفوه واستعانوا به على ملماتهم.

أ- المدح والاعتذار:

لقد كثر الشعراء في بلاط هذا الملك، واحتلوا مراتب متفاوتة، وكان النابغة الذبياني شمسهم الساطعة، التي أراد الحساد حجبها وأفولها.

احتلت قصائد المدح والاعتذار- التي قيلت في النعمان بن المنذر- في ديوان النابغة الصدارة بـ(٩٦بيتًا)، توزعت على خمس قصائد هي: الدالية والعينية و البائية واللامية ثم النونية.

ولنبدأ بالقصيدة الدالية[٤٤] التي استهلها الشاعر بقوله :

يادارَمَـــيَّةَ بالعلـــياءِ فالسَّـــنَدِ أقــوَتْ وطال عليها سالفُ الأمدِ

ثم انتقل إلى الاعتذار فقال:

فَـتِلْكَ تُـبْلِغُنِي الـنُّعْمانَ، إنَّ لهُ فَضْـلاً عَلى النّاسِ فِي الأدْنَى وَفِي البُعَدِ

فلفضل هذا الملك على كل الناس، امتطى الشاعر ناقته وهمَّ بالرحيل إليه للتقرب منه ونيل رضاه، معتمدًا المدح والاعتذار سلاحًا يفرض به وجوده وذاته، لذلك نعتهُ بأحسن المعاني: بالسماحة والعطف، والرفعة والسمو. وسأله بعدها في رفق بأن يكافئ الذي أطاعه، وينفعه بطاعته ويرشده لغايته، ويعاقب من عصاه عقابًا لا هوادة فيه حتى يرتدع غيره من الخارجين عن حدوده. كما سأله بأن يشدد غضبه على القريبين منه في العظمة والقوة والملك، وأن يهب عفوه وسماحته وكرمه لمن هم دونه منزلة وشأنًا.

وبعد أن لطف النابغة من حدة الجو وحرارته بمدحه للنعمان، باشر الاعتذار مقسمًا بالكعبة وبدماء القرابين المهداة للأنصاب والتماثيل، بأنه بريء مما نسبه إليه الوشاة – الذين قالوا مقالة شقي بها الشاعر وجرت عليه الهم والغم واليأس والقنوط – فهو مع براءته يستنزل شتى اللعنات والمصائب على نفسه إن كان كاذبًا فيما حُدِّث به النعمان .

ويتابع النابغة في تهويل الخطب، ويعظم من شأن النعمان، ويهون من قدر نفسه بقوله: ما إنْ علمت بتهديدك ونفسي خائفة غير مستقرة، وغير مطمئنة لما يمكن أن تحدثه بي. لذلك أرجوك أن ترفق بي وأن لا تستعجل في أمري. وكذا أطلب منك التريّث والحكمة في اتخاذ القرار، وألاّ ترميني بما لا أطيقه منك، فالناس جميعًا فداء لك، كما أفديك بنفسي وولدي ومالي.

(٤٤) ديوانه ص ١٤– ٢٨ .

ويقف الشاعر مرة أخرى ليتأمل مثلاً يعظم به النعمان، ويعزز به ما قاله سابقًا، فلم يجد خيرًا من الفرات وسيلة لمقارنته بالملك في العظمة والكرم والقوة والشدة.

وينتهي الشاعر إلى البيتين الأخيرين، فيعلن أن المعاني التي تحملها القصيدة، ما هي إلا ثناء للنعمان يبغي من ورائها الإقرار بالفضل والمعذرة، وتبرئة نفسه ورد كيد الوشاة، فإن نفعت فهو المراد، وإن أُخفقت واستحال الطلب، فسيكون من أسوأ الناس حظًا، وأنكدهم عيشًا، وأبأسهم وأشقاهم حياة .

هذه هي الدالية التي اعتمدناها سبيلاً إلى غرض المدح والاعتذار. أما القصائد التي سنستنطقها قصد الاقتراب من غرض الاعتذار والمدح فهي: العينية والبائية واللامية والنونية .

ويقف الشاعر في قصيدته العينية، [التي استهل اعتذارياته فيها بقوله[٤٥]:

وَقَــدْ حَــالَ هَمٌّ دُونَ ذَلِكَ شَاغِلٌ   مَكَــانَ الشِّــغَافِ تَبْتَغِيهِ الأَصَابِعُ

وَعِــيدُ أَبِــي قَابُوسَ فِي غَيْرِ كُنْهِهِ   أَتَــانِي وَدُونِي رَاكِسٌ فَالضَّوَاجِعُ]

عند الهم الذي انتابه نتيجة وعيد النعمان له. ومع أن النابغة لا ذنب له، فقد تسبب له هذا الوعيد في الرهبة والفزع، اللذين دفعا به إلى القسم وتبرئة نفسه مما نسبه إليه الوشاة، كما دفعا به إلى تفنيد قول خصومه من بني قريع، وقد اتهموه بقول باطل لاصحة له، ونسجوا حوله أحاديثهم الخادعة، معتمدين التزوير والكذب والبهتان، التي لا يستحقون عليها إلا الهجاء، فهو لم يكن ليقولها ولو كان مجنونًا مكبل الأيدي. وكيف يقولها ويأثم في حق الذي يدين له ويدخل في طاعته ؟

وبرغم محاولات الشاعر العديدة في تبرئة نفسه وإظهار ظلامته، بدا متخوفًا من تشكك النعمان به وعدم تصديقه إياه، وتهديده له. لذلك تملقه

(٤٥) ديوانه ص ٣٠- ٣٩ .

بتعظيم سلطانه وعدله في تساؤله الآتي: كيف بك أيها الملك مع ما تحمله من قوة وسيطرة وكرم وعدل ووفاء ومعروف تتهدد عبدًا أمينًا طائعًا، وتترك آخر ظالمًا حائدًا عن الحق ومذنبًا ؟.

ولئن كان الشاعر لا ينتظرعن سؤاله جوابًا، فإنه في نهاية القصيدة وهو يدعو للنعمان بالمزيد من النعيم والخير والكرم، يؤكد الغاية المنشودة منه الكامنة في الرضا والغفران.

وبنفس القلق والحزن السابقين، نتيجة تهديد النعمان للنابغة ووعيده له، وبنفس الرغبة في تكذيب الوشاة يفتتح الشاعر قصيدته البائية بقوله(٤٦):

أَتَـــانِي – أَبَيْتَ اللَّعْنَ – أَنَّكَ لُمْتَنِي   وَتِلْـــكَ الَّـــتِي أَهْتَمُّ مِنْهَا وَأَنْصبُ

ويقسم فيها مرة أخرى بأن ما جاء به الوشاة ما هو إلا افتراء باطل لا ذنب له فيه. لكن إن كان ذنبه هو علاقته بالغساسنة وتودده لهم، فما ذاك إلا اعتراف بجميل أسلفوا إليه فيه، فقد حل بهم وبالغوا في إكرامه حتى حكموه في أموالهم، فشكر لهم صنيعهم بمدحهم، شأنه في ذلك شأن ما يفعله النعمان مع الذين يؤثرهم على غيرهم، ولا يرى ذنبًا في شكرهم له.

ويستجدي النابغة عفوالملك عنه وغفرانه له فيخاطبه بقوله:أي الرجال معصوم من العيوب والهفوات؟ فإن أردنا الاقتصار على المعصومين، فلن نبقي لأنفسنا لا أخًا ولا صديقًا، فالأفضل ترميم ما صدع بالعفو والمغفرة. أما عن نفسي فإن ظلمتني فما ظلمت إلا عبدًا مطيعًا متقبلاً لظلم سيده، وإن عفوت عني وسامحتني فليس غريبًا على مثلك أن يعفو ويصفح ويسامح.

ويؤكد النابغة في لاميته [التي استهلها في اعتذارياته ومدحه بقوله(٤٧):

(٤٦) ديوانه ٧٢ –٧٤.

(٤٧) ديوانه ص ١٤٩ – ١٥٢.

فَـداءٌ لامْـرِئٍ سـارَتْ إلَـيهِ بِعـذْرَةِ رَبِّهَـا عَمِّـي وَخَـالي
وَمَـنْ يَغْـرِفْ مِنَ النُّعْمَانِ سَجْلاً فَلَـيْسَ كَمَـنْ يُتَيَّهُ فِي الضَّلاَلِ]

الرغبةَ الأكيدة في تقبل النعمان لمعذرته، والرغبة في نيل رضاه وكذا الرغبة في ألاّ يعجل عليه بالسخط والغضب .

كما يؤكد أيضًا عبر قسمه عدم إغفاله يومًا لشكره وطاعته، وذلك لأن جل ماله من عطائه، فكيف يتجرأ على خيانة أمانته، ويتحدى قوته، ويتنكر لسخائه؟.

ونصل إلى القصيدة النونية التي استهل فيها اعتذارياته ومدحه بقوله[٤٨]:

كَـأَنَّ الْهَـمَّ لَـيْسَ يُرِيدُ غَيْرِي وَلَـوْ أَمْسَـى بِهَـا شَتَّى هُدُونُ
وَقَـالَ الشَّـامِتُونَ هَـوَى زِيَـادٌ لِكـلِّ مَنِـيَّةٍ سَـبَبٌ مُـبِينُ

فنجد النابغة يكرر المعاناة السابقة نفسها نتيجة دسائس الشامتين به عند النعمان، كما نجد القسم نفسه بالمقدسات وبقطع يمينه.

ويتابع الشاعر، فيركز على ما خلفته ملامة النعمان في نفسه من خوف وحرج ولعنة وسهاد. حتى إنه لخوفه لم يفكر في ملاذ يلوذ به، أوحصن يحصنه، إلا اللجوء إلى النعمان حتى لايشك في أمره، ويظن به الظنون، خاصة وأن أمله كبير في نيل العفو والصفح والمغفرة من الملك، الذي هو خير الناس ملكًا وأعزهم جارًا، بعث على الأرض إمامًا والناس رعية، فبحياته يحيون، وبمماته ينهبون وبعطائه ينفعون، وبسخطه يشقون.

ويواصل النابغة اعتذارياته في القصيدة الرائية التي ندرجها ضمن المدح والقول في المرض، ويقدمها بقوله[٤٩]:

---

(٤٨) ديوانه ص ٢٦٢- ٢٦ .

(٤٩) ديوانه ص ٦٧ -٧١.

كَتَمْتُكَ لَيْلاً بِالْجَمُومَيْنِ سَاهِرا وَهَمَّيْنِ هَمًّا مُسْتَكِنًّا وَظَاهِرَا

فيشكو همّين انتاباه، حدد أولهما بظاهر متمثل في اشتداد المرض على النعمان. وحدد الثاني في باطن مستكن سبق أن أفصح عنه في قصائده السابقة، وهو متعلق بدسائس الأعداء ووعيد النعمان وتربصه به، مما جعل الشاعر يقسم مرة أخرى على المرافعة أمام الملك قصد جلب براءته، لأنه لا يبغي جارًا سواه. لذلك مدحه وأثنى عليه، ودعا له بالظفر وأراد فداءه بأهله وماله وإن كان في مكان بعيد عن الملك فيه عزة ومنعة.

ويرق النابغة لحال النعمان، وهو على فراش المرض، فيقتصر على المدح والقول في المرض في أبيات أربعة له قال في مقدمتها[٥٠]:

أَلَمْ أُقْسِمْ عَلَيْكَ لَتُخْبِرَنِّي أَمَحْمُولٌ عَلَى النَّعْشِ الْهُمَامُ

يلوم فيها حاجب الملك على عدم إخباره حقيقة مرض النعمان، كما يصف فاجعة الناس إذا ما أدى هذا المرض إلى هلاكه، يصف بؤسهم وتهديد أمنهم، وشدة عيشهم ...

وهكذا ما إنْ نصل إلى نهاية القصائد المدحية الاعتذارية للنابغة،حتى نجد أنفسنا أمام ملاحظات يمكن تحديدها فيما هو آت:

- النابغة كان معتزًا بنفسه: فهو وإن كان غرضه الدفاع لرد ما نسب إليه من قول زور عند الملك، لم يستهل قصيدته (الدالية) بالاعتذار، بل إنه مدح ثم اعتذر، أي أنه جعل الاعتذار متفرعًا عن المدح، لا غرضًا مستقلاً بذاته يفقد معه الشاعر هيبته ووقاره.

- هذه القصائد المدحية الاعتذارية، لو أعدنا ترتيبها ضمن قصيدة واحدة، مع دمج معانيها المتكررة، لحصلنا على قصيدة تستهل بمدح وتتطرق

---

(٥٠) ديوانه ص ١٠٥، ١٠٦ .

إلى اعتذار وتختم بمدح، وتكون النتيجة سيطرة المدح على الاعتذار. وهو تأكيد هذه العزة بالنفس.

– هذه القصائد تتوزع بين المدح والاعتذار، سواء تقدم أحدهما أو تأخر.

– وإذا نظرنا في المعاني العامة لهذه القصائد، وإلى حالة الشاعر النفسية وأرقه وهمومه، نخلص إلى سيطرة الاعتذار على المدح وخدمة هذا الأخير له. خصوصًا أننا نعلم أهمية استهلال الاعتذاريات بالمدح لأنه يُهَيِّئُ نفسية السامع، ويغسل دواخل نفس الممدوح لاستقبال عهد جديد، يصفح خلاله عن الماضي المثقل بزلاته .كما نعلم قيمة المدح في الخاتمة، وما له من الأثر في تزكية الموضوع الرئيسي، وإزالة شبح الحقد من نفسية الممدوح.

ونستشف أن النابغة لم يكن اعتباطيًا أو عشوائيًّا في نظمه لأبياته الاعتذارية، إذ رسم خطة محكمة ومتقنة، تركت وقعًا في النفس سواء لدى النعمان أو المتلقّي عامة، وكان من أهم خصائصها الدفاع عن قضية مصيرية، شغلت اهتمام الشاعر وجعلته لا يرى غيرها، فنظر إليها بعين قلقة أنسته كل جمال، فعاش حالة نفسية متأزمة، حاول أن يوفق بينها وبين اعتذارياته التي اعتمد فيها المدح والقسم والحجة، وضرب الأمثال والحكم واستقراء التاريخ، وهي وسائل حاول التقرب بها إلى النعمان وكسب ثقته ونيل رضاه. كما اعتمد الرهبة والرغبة سبيلاً للخلاص من محنته، فنطقت قصائده بكل إحساساته، واقترنت الاعتذاريات باسمه، وأصبحت فنًا مبتكرًا له سماته ومميزاته، عرف نضجه عند النابغة وأخذ استواءه على يده. وكيف لا وهو شاعر بلاط وسياسة، ينتظر منه تقديم قرابين الشعر تمجيدًا وتعظيمًا.

فلا أحد من الشعراء نال حظه في الحياة، ولا تنافست فيه الملوك وتملقته بالألطاف واستزادته بالتألق في الحباء. وهو مع ذلك سفير عشيرته لدى الملوك،

وشفيعهم عند النوائب، وزعيمهم يفتي في أمورهم فيسمعونه ويطيعونه.

وهكذا بدا أن عوامل كثيرة أسهمت في غرض المدح عند النابغة نذكر أهمها:

– العامل السياسي، المتمثل فيما كان من صراع بين إمارتي المناذرة والغساسنة الذي كَوَّن تربة خصبة لشعر هذا الغرض وأنواعه عند شاعرنا .

– العامل الاقتصادي والفكري، المتجلي في صراع الشعراء مع النابغة وحسدهم وكيدهم له عند النعمان قصد إبعاده عنه، خوفًا على منافعهم المادية والأدبية الشعرية، قال حسان بن ثابت: «فحسدته على ثلاث لا أدري على أيتهن كنت له أشد حسدًا: على إدناء النعمان له بعد المباعدة، ومسامرته له وإصغائه إليه، أم جودة شعره، أم على مئة بعير من عصافيره أمر له بها» (٥١).

ب– المدح والاستعطاف:

وننتقل من مدح النابغة الذبياني للنعمان واعتذارياته له إلى مدح عدي بن زيد العبادي والأعشى ميمون والمثقب العبدي للملك نفسه واستعطافهم له، ويمكن من البداية أن نقرر حقيقة وهي: أنه لاوجود لمدح خالص في النعمان عند هؤلاء الشعراء، بل كل ما عثرنا عليه هو: مدحٌ مواكِبٌ للاستعطاف .

والاستعطاف على العموم هو أقرب الألوان إلى الاعتذار، قال عنه صاحب المنهاج: «فملاك الأمر فيها التلطف والإتلاج إلى كل معتذَر إليه أو معاتَب أو مستعطَف من الطريق الذي يعلم من سجيته أو يقدر تأثره لذلك» (٥٢).

وهذا الاستعطاف إن كان يأتي أحيانًا في صورة الاعتذار، ويعتمد النهج نفسه،فهو في الفهم يختلف عنه، لأنه لا يكون إلا من صغير نحو كبير، في حين

---

(٥١) الأغاني ١١/ ٢٥ .

(٥٢) منهاج البلغاء للقرطاجني ص ٣٥٢ .

أن الخطاب في الاعتذار قد يكون من صغير إلى كبير، أو من كبير إلى صغير، أو بين شخصين متساويين في القدر والمنزلة.

انطلاقًا من هذا المفهوم نعتبر الاستعطاف نوعًا من أنواع غرض المدح، مستقلاً بذاته غير تابع للاعتذار. وهو لون سنقوم بمعالجة ما قيل فيه من شعر في النعمان اعتمادًا على التساؤلات الآتية: كيف وظف الشعراء المدح لمصلحته؟ وما هي الغاية منه ؟وهل أعطى أكله وثماره؟ بمعنى هل حَقَّق الملك لهؤلاء الشعراء الأمر الذي من أجله مدحوه ثم استعطفوه؟

ولنبدأ بقصيدتين لعدي بن زيد العبادي من هذا النوع المدحي،اشتركتا تقريبًا في مجمل عدد الأبيات، واختلفتا من حيث عدد ما خصص للأبيات المدحية والاستعطافية التي تقدر في القصيدة الأولى بـ(٣٧) بيتًا من مجموع (٥١) بيتًا، وفي الثانية بـ(١١) بيتًا من مجموع (٥٠) بيتًا.

وهما قصيدتان استهلتا معًا بوصف الشاعر لحسرته على الذي مضى من نعيم، وما آل إليه من حزن وهو في السجن، وقد كاد له الحساد وظلمه الحبيب.

والشاعر وهو يباشر الموضوع الرئيسي في قصيدته الأولى بقوله[٥٣]:

مَـنْ مُبْلِغُ الصَّعْبَ عَنْ عَانٍ يَوَدُّ لَهُ طُـولَ الْحَـياةِ وَفِيما رَامَ إِظْهارَا

طلب من يبلغ النعمان رسالته، التي ضمنها استعطافه وتمنيه له بطول العمر مع النصر، بالرغم من رميه له في السجن.وكذا ضمنها سروره وهو يسمع عنه أخبارًا غير مشوبة بفضائح هلاكه، التي ما هي إلا فزع للناس وتشتت للعرش ...كما ضمنها حمده الله على أنه لم يكن السبب في تشتيت الكلمة والشمل، بل كان المُثبت للملك الحافظ له، المادح له بالرفعة والعدل والعطاء الجزيل.

(٥٣) ديوانه ص ٥٠– ٥٥.

وبذلك حاول عدي أن يسلك بأسلوبه التلطف والإتلاج في هذا الموضوع، فخاطب صاحبه مؤثرًا في نفسيته ووجدانه. إذ عظم من شأنه، وأظهر مدى حبه له ورغبته في تفوقه، وإن لم يجن هو من وراء ذلك سوى السجن والهلاك.

وتضخيمًا لهذا الاستعطاف يتجاوز الشاعر ذاته فيدعو الرعية إلى شكر الله، الذي خص هذا الملك دون غيره بحكمهم، ثم يصفه بأحسن الصفات، بالقوة والشجاعة وحفظ الجوار، وتوحيد المملكة، وحلاوة الشمائل والفعال، وكثرة النعم والعطايا.وكلها قيم مدحية اعتمدها الشاعر وترًا حساسًا ضرب عليه لإثارة عطف النعمان.

ويزيد الشاعر من حدة المدح والاستعطاف، فيقسم باليمين والأصنام، أنه لو مات الملك، لزالت دعائم الاستقرار وحل العار، وفقد العدل. كما يؤكد أن كل رغبة في تغييره هي شك بالله الذي يخضع الأرض لمن شاء .

ولم ينس الشاعر، وهو بصدد مدح واستعطاف النعمان في قصيدته الثانية(٥٤):

٤٠- أَنْــتَ مِمَّا لَاقَيْتَ يُبْطِرُكَ الْأَغْـــ ـــــرَابُ بِالطَّيْشِ مُعْجَبٌ مَحْبُورُ

أنْ يلومَ هذا الملك ويعذره في الآن نفسه على انسياقه وراء دسائس الأعداء، التي لم يجن منها الشاعر إلا السجن وصَرْف النعمة عنه إلى غير أهلها. ومع ما يتحمله عدي من سخط وظلم النعمان له، يمدحه قائلاً: وعلى الرغم من فعلتك بي، فإنك لو لم تتدارك العراق لساء حاله. فالله خصك بهذا الملك وارتضاه لك، لأنك ملك عادل أمين عالم بالذي تريد، عفيف، طائع ومتدين.

وهكذا ينهج عدي بن زيد المزج بين المدح والاستعطاف سبيلاً، لعله يغسل ما بدواخل النعمان من حقد، يطلق على إثره سراحه. وهذا الاستعطاف

(٥٤) ديوانه ص ٩٠- ٩٢.

والمدح نفسه هو الذي سلكه الأعشى ميمون في قصيدته التي مطلعها[٥٥]:

أَتَرْحَلُ مِنْ لَيْلَى، وَلَمَّا تَزَوَّدِ   وَكُنْتَ كَمَنْ قَضَّى اللُّبَانَةَ مِنْ دَدِ

وكذا المثقب العبدي في قصيدته التي استهلها بقوله[٥٦]:

أَلا إِنَّ هِنْدًا أَمْسِ رَثَّ جَدِيدُها   وَضَنَّتْ، وَمَا كَانَ الْمَتَاعُ يَؤُودُهَا

ولما كان كل من الشاعرين يريد تحقيق هدف عند الملك، اعتمدا في مدحيهما على وجه التقريب المعانيَ الشعرية نفسها، المستمدة من القيم والمضامين التي نهل منها عدي بن زيد. فقد مدحاه بالنسب الصالح والأصل الكريم والقوة والدهاء في الحروب، والحزم في الرأي، والحكمة في سياسة الأمور وتسييرها، والجود في العطاء.

وقد مهد كل من الشاعرين بهذه المعاني المدحية للاستعطاف الذي كوّن في حقيقة الأمر الدافع إلى القول، والذي على أهميته لم يهيمن هيمنة مطلقة على القصيدتين، وإنما احتل منهما الأبيات الأخيرة فقط، على عكس ما لمسناه في قصيدة عدي بن زيد التي بدا فيها الاستعطاف مسيطرًا، وبدا لنا المدح خادمًا له، وما ذلك إلا لأن عدي بن زيد ألهب السجن قلبه، وفجر أنّات الألم والشكوى في خفايا نفسه التي هوت بعد صعود، وتجرعت غصص المذلة والبؤس، بعد العز والرفعة والنعيم.

ولئن كان السبب في المدح والاستعطاف عند عدي بن زيد هو الذات الفردية العاجزة بسبب فقدان الحرية، فإن الدافع عند الأعشى هو الذات العاجزة أيضًا، لكنها عاجزة بسبب فقدان البصر، وهذا ما أظهره في البيتين

(٥٥) ديوانه ص ٩٤.

(٥٦) ديوانه ص ٨٣ .

الأخيرين من قصيدته[٥٧]، حين أشهد الله والحاضرين على اعترافه بجميل النعمان وفضله عليه، مفصحًا عن هدفه من مدحه في استعطافه للملك، وشكواه عَمَاه، وحاجته إلى أنيس يخفف عنه عبء وحدته .

ويتجاوز المثقب العبدي هذا الدافع الفردي إلى آخر جماعي مرتبط بالظروف العامة لقبيلته، التي كانت عاجزة عن فك أسرى لها كانوا بين يدي النعمان .

وهي غاية أبان عنها الشاعر في آخر أبيات قصيدته[٥٨]، حين استعطف الملك في أمرهم .

ويبدو أن تحقيق رغبة كل من الأعشى والمثقب، وإن كانت إحداهما مرتبطة بالذات الفردية والأخرى بالذات الجماعية، هو شيء وفعل قد يحققه الملك، وحتى إذا لم يحققه، فلن يزج بالشاعرين في السجن ولن يقتلهما .

على عكس ما نجده عند عدي بن زيد الذي تدخل الوشاة في علاقته بالنعمان، وعملوا على تحطيمها، وأوغروا صدر الملك عليه حتى أودى به إلى السجن، فعاش ذل العزيز، بعد أن ترعرع في القصور واعتاد خفض العيش وغضارة النعيم، ثم غدا بعد ذلك يتمنى بلهفة المكروب من يحمل شكواه إلى الملك، الذي كان أقرب الناس إليه، والذي لم يكن ليستتب له أمر الملك لولا شاعرنا، إلا أن وشاية الوشاة جعلته يجحد فضل عدي وينكر جميله، ويرمي به في غياهب السجون، ويتركه في عذابه يتأوه الحسرة تلو الحسرة، دون أن يرق له قلبه أو ينصت لشكواه. لقد أصم أذنيه عن آهاته وعن مدحه واستعطافه، بل جعل مصيره الموت المتعمد.

يكون بذلك عدي بن زيد، الشاعر الوحيد الذي عجز عن تحقيق هدفه

(٥٧) ديوانه ص ١٠٠.

(٥٨) ديوانه ص ١١٦ .

(نيل حريته)، وإن مدح واستعطف، في حين استطاع جل الشعراء نيل مرادهم إما بمدحهم واعتذارهم، أو مدحهم واستعطافهم، أو مدحهم وتحريضهم كما هو الشأن عند لبيد بن ربيعة العامري.

لم يكن المدح عند لبيد إلا لإثارة نخوة الملك فينصت إلى قوله، كما لم يكن التحريض إلا وسيلة لصد وجه النعمان عن خصمه. وهي غايات قصد إليها الشاعر قصدًا بعدما هَزِئَ الربيع بن زياد العبسي[٥٩] بقوم الشاعر وسخر منهم، وهم بمجلس النعمان أتوه في أسرى من بني عامر يشترونهم منه ومعهم ناس من بني جعفر[٦٠]، فغاظهم ما فعله الربيع بهم، فرجعوا بحال سيئة استفسرعن سببها لبيد – وهو غلام صغير خلفوه في رحالهم بعد أن دخلوا على النعمان بن المنذر – فقرر مرافقتهم عند الملك للأخذ بثأر قومه من الربيع.

ودخل لبيد وقومه على النعمان في مجلسه، فألفوه يأكل طعامًا مع الربيع، فاستأذنه في الكلام، فأذن له[٦١]، وأنشده قصيدته في المدح والتحريض، التي قدم لها بقوله[٦٢]:

لاَ تَزْجُرِ الْفِتْيَانَ عَنْ سُوءِ الرِّعَةْ   يَارُبَّ هَيْجا هِيَ خَيْرٌ مِنْ دَعَةْ

حيث استهلها بنعت النعمان بابن أهل الكبرياء والزهو، كما افتخر بنفسه وقبيلته، ومدح بعدها الملك بأفضل المعاني، بالأصل العريق والعطاء الواسع والقوة والحق، متنقلاً من مدحه إلى تحديد هدف زيارته الكامن في قضاء أرب لهم عنده.

ولما اعترض الربيع بن زياد على كلام لبيد، انبرى له في القصيدة نفسها

(٥٩) ديوان لبيد ص ٣٤٠، الأغاني ١٥ /٢٩٣، ٢٩٤، ١٧ / ١٢٠ .

(٦٠) الأغاني ١٧ /١٢٠، ١٢١، ١٥ / ٢٩٣، ٢٩٤ .

(٦١) الأغاني ١٧/ ١٢٠، ١٢١، ١٥/٢٩٤، ٢٩٣ .

(٦٢) ديوانه ص ٣٤٠ – ٣٤٣.

بأبيات هجاه فيها، حذر فيها النعمان من الأكل معه، وحرضه حتى أفسد قلبه عليه. فأرسل إليه: «إنك لست صانعًا بانتفائك مما قال لبيد شيئًا، ولا قادرًا على ما زلت به الألسن فالحق بأهلك»[٦٣].

وبذلك يبعد لبيد الربيع بن زياد عن النعمان، فيخلو له مجال القول ويقضي الملك حوائج الجعفريين ويصرفهم[٦٤]. ويحقق بذلك الشاعر غايته الفردية والجماعية معًا. غاية الانتقام والأخذ بالثأر، وغاية قضاء المآرب والحاجات عند الملك.

ويمدح كل الشعراء السابق ذكرهم النعمان بن المنذر، وتتعدد بواعثهم المدحية، وتبتعد عن الإعجاب والشكر باعتبارهما دافعين أصليين لم نعثر عليهما إلا في مدح الحارث بن حجر والحارث بن حلزة للنعمان، حيث بدا دافع الإعجاب واضحًا في أبيات الحارث بن حجر التي قال في مقدمتها[٦٥]:

سَمِعْتُ بِفِعْلِ الْفَاعِلِينَ فَلَمْ أَجِدْ كَمِثْلِ أَبِي قَابُوسَ حَزْمًا وَنَائِلاَ

وقد بدت من بديع ما نظم في هذا الملك، لأنها مجردة من أية غاية نفعية إلا غاية التغني بالجمال وحب الفضائل، والإشادة بالسجايا الحميدة، التي أظهرها الشاعر في معاني الكرم والشجاعة والتقوى والحزم. والتي بها يرى أن الله فضل هذا الملك على كل الناس، وجعله أعز الملوك وأجَلَّ من أن تمدحه الرعية، وساق إليه خير كل بلدة وجَعَلَهُ تحت أمره وتدبيره، ففاضت لذلك خيراته وعطاياه على كل من حل به وارتحل إليه .

ولما كان هذا الإعجاب هو الباعث الأصلي للمدح عند شاعرنا، ارتأينا

(٦٣) الأغاني ١٧ / ١٢٢.

(٦٤) نفسه ١٥ / ٢٩٤ .

(٦٥) ديوان الحماسة ٢ /٢٩٤ .

تصنيف أبياته ضمن المدح الخالص، وأضفنا إليه فيما بعد، أبيات الحارث بن حلزة التي يقول في أولها[٦٦]:

لَمَّـــا جَفَـــانِي أَخِلاَّئِي وَأَسْلَمَنِي دَهْرِي وَلَحْمُ عِظَامِي الْيَوْمَ يُعْتَرَقُ

وهي ثناء على الممدوح غايته الشكر، ذلك أن الشكر عامة، والمدح بمعنى الشكر، لا يكون الا على فضلٍ قدَّمه المشكور، والشاعر لا يستطيع أداء حقه إلا بالشكر إعظامًا له.

ويتبين هذا الباعث للمدح عند الحارث بن حلزة، لما أخذ النعمان بيده وساعده بعد أن جفاه الأصدقاء، وتخلوا عنه كما تخلى عنه الدهر من كبر. فلم يجد الشاعر وسيلة لرد هذا الجميل للنعمان إلا بمدحه وشكره على سخائه وكرمه وشجاعته ومده له ولأمثاله من المحتاجين والمعوزين يد المعونة .

ونستخلص من هذه الرؤية الموضوعية للقصائد السابقة في مدح النعمان ابن المنذر، أن المعاني التي أضفاها الشعراء على هذا الملك في قصائدهم، ليست بمجرد شعارات رفعها الشعراء مجاملة قصد تحقيق هدف من الأهداف، وإنما هي نتيجة أفعال حميدة لهذا الملك، نال عليها الإعجاب والشكر اللذين هما في حقيقة الأمر نعمة عظيمة يسعد بها الممدوح، وتدل على رفعة خلقه ونبل نفسه وعلو مقامه. وهي سجايا خلقية كان يعلمها كل الناس وفيهم الشعراء، لذلك ضربوا على وترها الحساس في استهلالهم واختتامهم لكل أشعارهم المدحية المتنوعة، مؤكدين ومضخمين من قيمتها حسب كل غاية وهدف.

---

(٦٦) ديوانه ص ٥٨ .

فهرست المصادر

١- الأصمعيات، لأبي سعيد عبد الملك بن قريب بن عبد الملك (-٢١٦هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، الطبعة الخامسة بيروت لبنان .

٢- الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني (- ٣٥٦ هـ)، تح وإشراف لجنة من الأدباء، طبعة دار الثقافة بيروت.

- الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، شرحه وكتب هوامشه عبد العلي مهنا وسمير جابر، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٦ م.

٣- الديارات، لأبي الحسن علي بن محمد المعروف بالشابستي (- ٣٨٨ هـ)، عني بتحقيقه ونشره كوركيس عواد، مطبعة المعارف بغداد.

٤- ديوان الأعشى الكبير (ميمون بن قيس)، قدم له وشرحه وضبطه أحمد قاسم، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ ١٩٩٤ م.

٥- ديوان الحارث بن حلزة، إعداد طلال حرب، الدار العالمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ ١٩٩٣ م.

٦- ديوان الحماسة، وهو ما اختاره أبو تمام حبيب بن أوس الطائي من أشعار العرب، شرح التبريزي، دار القلم بيروت لبنان.

٧- ديوان عدي بن زيد العبادي، حققه وجمعه محمد جبار المعيد، طبعة ١٩٦٥ م.

٨- ديوان عمرو بن كلثوم، إعداد طلال حرب، الدار العالمية بيروت لبنان .

٩- ديوان المثقب العبدي، عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه حسن كامل الصيرفي ١٣٩١هـ -١٩٧١م.

١٠- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، دار المعارف./ - ديوان النابغة الذبياني، صنعة ابن السكيت، تحقيق: د. شكري فيصل.

١١- ديوان امرئ القيس، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الخامسة، دار المعارف.

١٢- شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، حققه وقدم له إحسان عباس، مطبعة حكومة الكويت ١٩٨٤ م.

١٣- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني (-٤٥٦ هـ)، تحقيق محمد قرقزان، دار المعرفة بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

١٤- الكامل في التاريخ، لأبي الحسن علي بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري الملقب بعز الدين (٦٣٠هـ)، دار الفكر بيروت ١٣٩٨ هـ، ١٩٧٨م .

١٥- نقد الشعر، لأبي الفرج قدامة بن جعفر (-٣٣٧هـ)، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية بيروت .

١٦- مجمع الأمثال، لأبي الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن ابراهيم النيسابوري الميداني (- ٤١٨ هـ)، حققه محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة ١٣٧٤ هـ.

١٧- معجم البلدان، للإمام شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، طبعة دار صادر بيروت.

١٨- معجم ما استعجم في أسماء البلاد والمواضع، لأبي عبيد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي (- ٤٨٧هـ)، تحقيق مصطفى السقا، طبعة ١٣٦٦هـ، ١٩٧٤م .

١٩- المفضليات، للمفضل بن محمد بن يعلى الضبي، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، الطبعة السادسة بيروت لبنان.

٢٠- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، لأبي الحسن حازم القرطاجني (-٦٨٤هـ)، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، الطبعة الثالثة ١٩٨٦م، دار الغرب الاسلامي بيروت لبنان.

المراجـــع

٢١- فجر الإسلام، لأحمد أمين، دار الكتب بيروت، الطبعة الحادية عشرة ١٩٧٥ م.

٢٢- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، لجواد علي، طبعة دار العلم للملايين بيروت.

٢٣- تاريخ الدولة العربية، لعبد العزيز سالم، طبعة دار النهضة العربية بيروت ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

منهجية البحث في الدرس النحوي

(دراسة معرفية في التفكير اللغوي العربي)

د.سمير أحمد معلوف

اللغـــة:

كان أول ما واجهه اللغويون العرب أنهم مطالبون بأمرين جليلين أولهما تفسير النص القرآني، وثانيهما قراءة هذا النص قراءة صحيحة تستند إلى معارف لغوية، وكأنهم وطنوا أنفسهم على أن يكونوا قائمين على أمر اللغة العربية يبحثون فيها ويكشفون عن قواعدها وأصولها خدمة للقرآن الكريم الذي نزل بهذه اللغة مشرِّفًا إياها على سائر اللغات.

وكان من أوائل عملهم دراسة موضوع بحثهم وتحديده، فقد عرف العرب (اللغة) على أنها اللسان، ووردت هكذا في القرآن الكريم في مواضع متعددة منها قوله تعالى: ﴿لِسَانُ الذي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وهَذا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾[1]، أما كلمة (اللغة)، فلم يعرفها العرب بمعناها الذي يتداوله الدارسون في عصرنا[2]، ولذلك لم ترد في القرآن الكريم بهذا المعنى، وقد أورد الخليل في معجم العين تفسيرًا لما جاء في الحديث الشريف (من قال في الجمعة والإمام يخطب: صه فقد لغا)، فقال: أي تكلم. والحقيقة أن ما أتى

---

(١) سورة النحل، الآية: ١٠٣، وانظر كذلك: سورة إبراهيم الآية ٤.

(٢) ذهب إلى ذلك د. إبراهيم أنيس في قوله: (ويظهر أن العرب القدماء في العصور الجاهلية وصدر الإسلام لم يكونوا يعبرون عما نسميه نحن باللغة إلا بكلمة اللسان، تلك الكلمة المشتركة اللفظ والمعنى في معظم اللغات السامية شقيقات اللغة العربية)، في اللهجات العربية د. إبراهيم أنيس، ص:١٧.

به الخليل في العين من تفسير لهذه المادة لا يخرج عن هذا المعنى[١].

وقد ذكر الخليل في مفتتح تفسير هذه المادة اللغوية ما يأتي: (اللغة واللغات واللغون: اختلاف الكلام في معنى واحد)[٢]، وهذا التفسير يشير إلى علاقة بين معنى اللغة واللهجة، ونجد فيما أورده ابن منظور عن التهذيب للأزهري ما يوضح هذه العلاقة فقد قال: (التهذيب: لغا فلان عن الصواب وعن الطريق إذا مال عنه، قال ابن الأعرابي: واللغة أخذت من هذا، لأن هؤلاء تكلموا بكلام مالوا فيه عن لغة هؤلاء الآخرين)[٣]، ولما كان الدارسون العرب القدامى قد حصروا بحثهم في اللغة العربية فإن مفهوم نص الأزهري يقودنا إلى هذه اللغة لا سواها، فيكون الميل عن لغة الآخرين دالاً على ميلهم عن لهجتهم، ويعني ذلك أن العلاقة بين لغة وأخرى في هذا النص هي علاقة بين لهجات لغة واحدة، وليس بين لغات متعددة. ويزيد الأمر تأكيدًا أن سيبويه استعمل في كتابه كلمة اللغة بمعنى اللهجة حيث قال: (هذا ما أجري مجرى ليس في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز ثم يصير إلى أصله)[٤].

ثم دخل الدراسات اللغوية العربية مصطلح جديد هو (العربية)، وهذا المصطلح طارئ، لم يكن معروفًا قبل تدوين اللغة، ويبين ذلك خبرٌ عن أبي عمرو بن العلاء جاء فيه: (قال ابن نوفل: سمعت أبي يقول لأبي عمرو بن العلاء: أخبرني عما وضعت مما سَمَّيت عربية أيدخل فيه كلام العرب كله؟ فقال: لا . فقلت كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب، وهم حجة؟ فقال:

---

(١) كتاب العين للخليل، مادة (لغو)، ٤ / ٤٤٩.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) اللسان: لغو، ٢٥٢/١٥.

(٤) الكتاب: ٥٧/١

أحمل على الأكثر، وأسمي ما خالفني لغات)[١].

وقد أصبحت دراسة العربية بهذا المعنى سائدة لدى اللغويين العرب، فهذا سيبويه (١٨٠هـ) يبحث في كتابه أصول ماسماه (العربية) فتتكرّر في رسالة الكتاب هذه الكلمة في رؤوس أبوابه مشيرًا بها إلى اللغة. نجد ذلك في:

١. (هذا باب علم ما الكلم من العربية)[٢]

٢. (هذا باب مجاري أواخر الكلم من العربية)[٣]

وما لبثت كلمة اللغة أن حلّت محل كلمة (العربية) هذه، فاتجه الدارسون إلى استعمالها، والبحث في خصائصها على أنها دالّة على ما تدلّ عليه كلمة اللغة في عصرنا، ولم يبتعد ابن جنّي (٣٩٢هـ) عن تعريفات المعاصرين حين حدَّ اللغة في كتابه (الخصائص) بقوله: (أما حدُّها فإنّها أصوات يُعبّر بها كلُّ قوم عن أغراضهم)، وقد جمع في هذا التعريف بين أمرين هما بناء اللغة، فذكر أنها أصوات، ودلالة اللغة، وذلك حين ذكر أنها للتعبير عن الأغراض. وأضاف ابن جني إلى ذلك الحدِّ دراسة لصيغة الكلمة لكي يؤكد أنها عربية أصيلة لا أعجمية دخيلة، فقال: (وأما تصريفها ومعرفة حروفها فإنها فُعْلَةٌ من: لَغَوْتُ أي تكلّمت؛ وأصلها لُغْوَةٌ ككرة، وقُلَة وثُبَة، كلها لاماتها واوات)[٤].

كان الانتقال من اللهجة إلى العربية أول القَطْر، فكانت هذه الخطوة تعبيرًا عن وعي اللغويين بأن دراستهم يجب أن تكون شاملة تدرس اللغة على أنها منظومة لها معاييرها، وقواعدها، ومقاييسها التي تنتظم تحتها القواعد الجزئية التي تنظِّم الخطابَ والعلاقة بين المخاطِب والمخاطَب. ولم

---

(١) طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، ص:٣٩.

(٢) كتاب سيبويه، ج ١ ص: ١٢.

(٣) المرجع السابق نفسه، ص: ١٣.

(٤) الخصائص لابن جني ج١، ص: ٣٣.

يكن مصطلح العربية الذي اهتدى إليه الدارسون إلا مرحلة للوصول إلى مصطلح يعبر عن موضوع الدراسة التي يقومون بها ألا وهو (اللغة).

استنباط الكليات:

تنازعت دراسة اللغة عدّة اتجاهات، ولكل واحد منها مسوغات بحثه، وتاريخ نشأته، فكان لدينا من هذه الاتجاهات اتجاهٌ (يتوخى وجوه الاستعمال المختلفة)[1] في الكلام فيتتبّعها، من غير أن يغفل عن المقاييس العامة المطردة، وقد سُلك في هذا الاتجاه أبو عمرو بن العلاء (١٥٤هـ) الذي كانت تشغله معرفة لغات العرب وغريبها، لكنه لم يكن بعيدًا عن الاتجاه العام الذي كان يسير فيه غيره من النحاة أمثال عبد الله بن أبي إسحق (١١٧هـ)، وعيسى بن عمر (١٤٩هـ)[2]، واتجاه يدرس اللغة من حيث مقاييسها وعللها، مقيمًا عمله على أن اللغة أمر واقع يُدرس بالاستقراء، فوضع أصحاب هذا الاتجاه لأنفسهم منهجية خاصة توصلهم إلى تصوّر بناء اللغة على نحو كلّي[3]، تؤلف

(١) القياس . د. منى إلياس، ص: ١٣.

(٢) المدارس النحوية، د. شوقي ضيف، ص: ٢٧ - ٢٨.

(٣) يمكن تحديد مفهوم الكلي بأنه هو المنسوب إلى الكل: ويرادفه العام.ونقول: العلم الكلي أي العلم الشامل لكلّ شيء. وفي علم المنطق الكلي هو الشامل لكلّ الأفراد الداخلين في صنف معيّنٍ.وهو المفهوم الذي لا يمنع من أن يشترك في معناه كثيرون. يقول ابن سينا: (اللفظُ المفرد الكلّي هو الذي يدلّ على كثيرين بمعنىً واحد متّفق، إما كثيرين في الوجود كالإنسان، أو كثيرين في جواز التوهّم كالشمس، وبالجملة الكلّي هو اللفظ الذي لايمنع مفهومه أن يشترك في معناه كثيرون، فإن منع من ذلك شيء، فهو غير مفهومه ((النجاة ص: ٨)). انظر معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، جلال الدين سعيد، ص: ٣٧٥. وجاء في الكليات للكفوي ج٤، ص: ٨٢، وقد يطلق (الكلي) على الأمر الموجود في ضمن الشخص، أعني الجنس والفصل والنوع، فمعنى مطابقته لكثيرين وجوده في ضمن كل من جزئياته بواسطة تكرر الوجود في ضمن الجزئيات).

العناصر الجزئية بنيانه فتؤخذ هذه العناصر ويُضامُّ بعضها إلى بعض للوصول إلى الكلّي الذي يسعى الدارس للوصول إليه، فكأنه يريد قبل البدء بدراسة اللغة البحثَ عن تصوُّرٍ شاملٍ لها، وحين يصل إلى هذا التصور فإنه يستطيع فهم طريقة عمل هذه اللغة، وما يمكن للمتكلم أن يصطنعه من حركة داخل هذا البنيان الكلي الشامل الذي تقوم عليه هذه اللغة، وقد عبر الفارابي عن ذلك حين أشار إلى المراحل التي تقطعها دراسة اللغة والنظر فيها حتى تصل إلى الكليات أو القوانين الكلية فيقول: (فتؤخذ ألفاظهم المفردة أوّلاً إلى أن يُؤتى عليها، الغريب والمشهور منها، فيُحْفَظُ أو يُكْتَبُ، ثم ألفاظهم المُرَكَّبة كلّها من الأشعار والخُطب. ثمّ من بعد ذلك يحدث للنّاظر فيها تأمّل ما كان منها متشابهًا في المفردة منها وعند التركيب، تُؤخذ أصناف المتشابهات منها وبماذا تتشابه في صنف صنف منها وما الذي يلحق كلّ صنف منها. فيحدث لها عند ذلك في النفس كليات وقوانين كلية)[1].

لقد كان همّ هؤلاء الدارسين الوصول إلى القواعد العامة أو الأصول العامة، وهي القواعد التي يقوم عليها بنيان التفكير اللغوي العربي، فوصلوا بذلك إلى مجموعة من المقاييس الكلية.

كان اهتمام التفكير اللغوي العربي بالبحث عن الكليات التي تجمع الجزئيات الكثيرة المتفرقة من القواعد، ساعيًا وراء بناء لغوي متماسك له توجهاته ومعاييره . نجد ذلك في طبيعة المنهج اللغوي الذي اصطنعه النحاة واللغويون أصحاب هذا الاتجاه في دراساتهم،فقد استنبطوا من كلام العرب مجموعة من القواعد الكلية أو القوانين أو الأصول العامة من أجل حمل الجزئيات عليها. بدأ ذلك عند متقدمي النحاة وكان على رأسهم (عبد الله

(١) كتاب الحروف للفارابي، ص:١٣٥.

ابن أبي إسحاق الحضرمي – ١١٧ هـ)، وفيه يقول ابن سلاّم: (كان أوّل مَنْ بعَجَ النّحو ومدّ القياس وشرح العلل)[1]. كما يذكر: (أن ابن أبي إسحاق كان أشدّ تجريدًا للقياس، وكان أبو عمرو (ابن العلاء) أوسع علمًا بكلام العرب ولغاتها وغريبها)[2]. (وقول ابن سلاّم: (أول من بعج النحو) يفيد أن النحو قبله كأنه كان مستغلقًا على من تقدّمه فلا يقعون فيه إلا على ظواهر لا ينفذون منها إلى حقائقه، حتى كان هو الذي تسنى له أن ينفذ إلى ما وراء هذه الظواهر، فعلى حين كان أبو عمرو أوسع معرفة من عبد الله بجزئيات كلام العرب، كان عبد الله أقدر على أن يستخلص مما وقع إليه من كلامهم القوانين التي على هديها يتصرفون في الكلام)[3]، وقد سار على هَدْي ابن إسحاق، وترسم خطاه الخليل بن أحمد الفراهيدي (– ١٧٠هـ)، وتلميذه سيبويه (– ١٨٠هـ)، ومن أخذ عنهما من النحاة اللاحقين واهتدى بهديهما كابن السراج (– ٣١٦هـ)، وأبو علي الفارسي (– ٣٧٧هـ) وسعيد بن سعيد الفارقي (– ٣٩١هـ) وعلي بن عثمان بن جني (– ٣٩٢هـ).

قواعد البحث اللغوي في التركيب:

كان عمل هؤلاء اللغويين الأصل الذي بُني عليه التفكير اللغوي العربي، ومنه نجمت قواعدهم العامة أو كليات التفكير اللغوي، وقد تمدّوا في عملهم هذا بمجموعة من القواعد ألزموا أنفسهم بها، وهي أصول عملهم، وأساس تفكيرهم اللغوي. ويمكن أن نجملها فيما يأتي:

---

(١) طبقات فحول الشعراء لابن سلام ص: ١٤.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) القياس، د. منى إلياس، ص: ١٢وانظر كذلك كتاب الأصول للدكتور: تمام حسان، ص: ٩٦ ومابعدها ففيه أفكار وآراء حول تفسير كلام ابن سلام لا يختلف في جوهره عمّا جاء في كلام الدكتورة منى إلياس.

١- اللغــة نظام متكامل:

اعتمد هؤلاء اللغويون هذا الأصل، في عملهم، فكان موضوع عملهم اللغة بمعناها الشامل. استخرجوا منها قواعدهم وبنوا عليها أصول مسائلهم، فاستقرؤوا اللغة من حيث ألفاظها وتراكيبها، واستنبطوا منها قواعد عامة توجه الدرس اللغوي، وهم في عملهم هذا يحملون اللفظ المفرد على المركب، كما يحملون المركب على المفرد. ولهذا السبب لم يكن دارس النحو في معزل عن دراسة الصرف، بل كان نحويًّا وصرفيًّا في آن معًا، كما كان مشتغلاً باللغة معنى ودلالة، وهذا ما كان عليه الخليل بن أحمد وابن جني وغيرهما.

بل إن هذه النظرة لديهم قد تتعدّى قياس المفرد على المركب أو العكس، إلى النظر إلى اللغة كلها بعلومها المختلفة على أنها بناء واحد يتساند بعضه إلى بعض، ويفسر بعضُه بعضَه الآخر، نجد مصداق ذلك فيما نقله ابن جني عن أبي علي الفارسي حيث قال: وأخبرني (أبو علي) أيضًا قال: سألني سائلٌ قديمًا، فقال: هل يجوزُ الخَرْمُ في أوّل أجْزاءِ مُتَفاعِلُنْ من الكامل؟ قال: ولم أكُنْ حينئذٍ أعرف مذْهبَ العروضيين فيه، فَعَدَلْت به إلى طريق الإعراب، فقلت: لا يجوز. فقال: لِمَ لا يجوز؟ فقلت: لأن التاء التي بعد الميم قد يدركها السكون في بعض الأحوال، فَيُكْرَه الابتداء بحرف قد يكون في بعض أحواله ساكنًا في مثل ذلك المثال بعينه، كما كَرِهَتِ العرب الابتداء بالهمزة المخفّفة، لأنها قد قربت من الساكن، أفلا ترى إلى تناسب هذا العلم، واشتراك أجزائه، حتى إنه ليُجاب عن بعضه بجواب غيره)[1].

وقد أوغل بعض اللغويين في النظر إلى كلية البناء اللغوي فقاسوا على أمور تبدو للناظر متباعدة، ولا يجمع فيما بينها جامع، وعلّلوا لبعض القضايا

---

(١) سر صناعة الإعراب، ص ٦٣.

بتعليلات توحي بهذه النظرة الكليّة التي نظروا بها إلى اللغة. وهذا ابن جني يعلل لقلب العرب لام فَعْلى – إذا كانت اسمًا، وكانت لامها ياء أو واوًا، بأنهم عوّضوا الواو من غَلَبة الياء عليها في أكثر المواضع، بأن قلبوها في نحو البَقْوى والثّنْوى واوًا ليكون ذلك ضربًا من التّعويض والتّكافؤ بينهما[1]. لقد رأى ابن جني أن اللغة بنيان كلي لا يجوز أن ننظر إليه نظرة جزئية، ولهذا فإنه اعتمد هذه النظرة الكلية، فرأى أن أكثر الكلمات حين يدخلها إعلال تقلب ألفها ياء، ولكي يُعَوَّض عن هذه الكثرة قُلِبت لام البَقْوى، والثّنْوى واوًا و لم تقلب ياء، ليكون في اللغة تعويض عن الكثرة، وتكافُؤ بين الكلمات.

كان سيبويه بتوجيه من الخليل بن أحمد من أوائل من اتجه في هذا الاتجاه، فكان يستنبط القواعد من الألفاظ المفردة والتراكيب معًا، ويطرد القاعدة بعد أن يقيس المركب على المفرد أو المفرد على المركب، باحثًا عن الأشباه والنظائر في المفردات والتراكيب. جاء في باب (هذا باب ما يكون في اللفظ من الأعراض) ما يأتي: (اعلم أنهم ممّا يحذفون الكلم وإن كان أصله في الكلام غير ذلك، ويحذفون ويعوّضون، ويستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يستعمل حتى يصير ساقطًا.وسترى ذلك إن شاء الله. فممّا حُذف وأصله في الكلام غير ذلك. لم يكُ ولاأدْرِ، وأشباه ذلك. وأما استغناؤهم بالشيء عن الشيء فإنّهم يقولون: يَدَعُ، ولا يقولون: وَدَعَ، استغنوا عنها بتَرَكَ. وأشباه ذلك كثير. والعِوَضُ قولهم: زَنادقةٌ وزناديقُ، وفَرازِنَةٌ وفَرازينُ، حذفوا الياء وعوّضوا الهاء، وقولهم أسْطاع يُسْطيعُ، وإنّما هي أطاع يُطيعُ، زادوا السين عوضًا من ذهاب حركة العين من أَفْعَلَ. وقولهم اللّهمَّ، حذفوا «يا» وألْحَقوا الميمَ عِوَضًا)[2].

(١) المرجع السابق نفسه، ج١، ص: ١٠٣-١٠٤.

(٢) كتاب سيبويه، ج ١ ص: ٢٤- ٢٥.

ويذكر في سياق آخر، في أثناء كلامه على تأنيث الفعل مع الفاعل قاعدة عامة يطبق عليها جواز استخدام العبارة (قال فلانة)، وهذه القاعدة هي أنه (إذا طال الكلام كان الحذف أجمل) فيحمل في أثناء التطبيق المركب على المفرد فيقول: (وقال بعض العرب: (قال فلانةُ)، وكلّما طال الكلام فهو أحسنُ، نحو قولك: حَضَرَ القاضيَ امرأةٌ؛ لأنه إذا طال الكلام كان الحَذْفُ أجْمَل، وكأنه شيءٌ يصيرُ بَدَلاً من شَيْء، كالمعاقبة نحو قوْلك: زَنادِقةٌ وزَناديقُ، فَتحْذفُ الياء لمكان الهاء، وكما قالوا في مُغْتَلِم: مُغَيْلِمٌ ومُغَيْلِيمٌ، وكأنَّ الياءَ صارت بدلاً مما حذفوا)[1].

والحقيقة أنهم لم يكتفوا بحمل المفرد على المركب والعكس، بل إنهم حملوا طريقة التعبير عن المعنى على معنى الإعراب في بعض الصيغ فقاسوا التشبيه المقلوب على صيغة لغوية. جاء في (باب من غلبة الفروع على الأصول) من الخصائص، قول ابن جني: (هذا فصل من فصول العربية طريف؛ تجده في معاني العرب، كما تجده في معاني الإعراب. ولا تكاد تجد شيئًا من ذلك إلا والغرض فيه المبالغة. فممّا جاء فيه ذلك للعرب قول ذي الرُّمة:

وَرَمْــلٍ كَأَوْراكِ العَذارى قَطَعْتُهُ إذا أَلْبَسَــتْهُ المُظْلِمــاتُ الحَنادِسُ

أفلا ترى ذا الرّمة كيف جعل الأصل فرعًا والفرع أصلًا. وذلك أن العادة والعرف في نحو هذا أن تُشبّه أعجاز النساء بكثبان الأنقاء)[2]. ثم أتى بأمثلة عديدة على المسألة وانتقل بعد ذلك إلى الصيغة اللغوية التي حمل التشبيه المقلوب عليها، فقال: (وهذا المعنى عينه قد استعمله النحويون في صناعتهم، فشبّهوا الأصل بالفرع في المعنى الذي أفاده ذلك الفرع من ذلك الأصل؛ ألا ترى أن

(١) المرجع السابق نفسه، ج٢، ص: ٣٨.

(٢) الخصائص لابن جني ج١، ص: ٣٣.

سيبويه أجاز في قولك: هذا الحسنُ الوجهِ أن يكون الجرّ في الوجهِ في موضعين، أحدهما الإضافة، والآخر تشبيهه بالضاربِ الرجلِ الذي إنما جاز فيه الجر تشبيهًا له بالحسنِ الوجهِ[١]؛ على ما تقدّم في الباب قبل هذا)[٢].

٢– اللغة نظام يجد تَحَقُّقَه في الكلام:

كان مصطلح أبي عمرو بن العلاء (– ١٥٤هـ)، (العربية) أول مصطلح يعبر عن اللغة بوصفها نظامًا كليًا يجمع تحته جزئيات كثيرة، فيضم إليه اللهجات القبلية العديدة. مصداق ذلك الخبرُ الذي ذكره ابن نوفل وجاء فيه: (قال ابن نوفل: سمعت أبي يقول لأبي عمرو بن العلاء: أخبرني عما وضعت مما سمّيت عربية أيدخل فيه كلام العرب كله؟ فقال: لا. فقلت كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب، وهم حجة؟ فقال: أحمل على الأكثر، وأسمي ما خالفني لغات)[٣]. إن اللغة وفق هذا المعيار الذي اصطنعه أبو عمرو بن العلاء

---

(١) هذه المسألة من مسائل سيبويه، وقد وردت في باب: (هذا بابٌ صار الفاعل فيه بمنزلة الذي فَعَلَ في المعنى، وما يَعْمَلُ فيه)،حيث قال: (وقد قال قوم تُرْضى عَرَبِيَّتُهُم: هذا الضاربُ الرَّجُلِ، شبَّهوه بالحَسَنِ الوَجْهِ، وإن كان ليسَ مثله في المعنى ولا في أحواله إلا أنّه اسمٌ، وقد يَجُرُّ كما يَجُرُّ ويَنصِبُ كما يَنصِب.وقد يُشَبِّهون الشيء بالشيء وليسَ مثله في جميع أحواله)، كتاب سيبويه، ١٨٢/١. وقد أجاز سيبويه أن تقول: (هو الحسنُ الوَجْهِ، على قوله: هو الضاربُ الرَّجلِ. فالجَرُّ في هذا الباب من وجهين: من الباب الذي هوله وهو الإضافة، ومن إعمال الفعل ثم يُسْتَخَفُّ فيضاف) انظر الكتاب ١/ ٢٠١ وقال المبرّد في المقتضب ٤/ ١٦: (ومن قال: الضاربُ الرَّجلِ يقول تشبيهًا بالحَسَنِ الوجه). وانظر:تفسير المسائل المشكلة في أول المقتضب، للفارقي، ص: ١١٧ وما يليها، وابن يعيش ١٢٣/٢ ففيه مناقشة للمسألة وأسباب عدم إجازتها، وانظر كذلك المغني ٧٨١/٢، وشرح الرضي للكافية: ٢٨١/١.

(٢) المرجع السابق نفسه، ج١: ص: ٢٠٣–٢٠٤.

(٣) طبقات النحويين واللغويين للزبيدي، ص:٣٩.

لا تخرج عمّا قرّره الخليل بن أحمد الفراهيدي حين فَسّر اللغة في كتاب العين بقوله (اللّغَةُ واللُغاتُ واللّغونُ: اختلاف الكلام في معنى واحد)[1]. تحمل هذه العبارة الموجزة معانيَ كثيرة، ذلك أن اختلاف الكلام لا يعني إلا تَغيُّرَ طريقة نطق الكلام بين إنسان وآخر من متكلّمي اللغة الواحدة، أوتغيُّر المفردات المعبرة عن معنى واحد، أوالاختلاف في صيغة ما من الصيغ الكلامية على أن يؤول هذا الكلام كله إلى معنى واحد، لقد أقام الخليل تعريف اللغة على مسائل متعددة يمكن النظر إليها كما يأتي:

- **للغة صلة بالكلام**؛ لأن اللغة تعني اختلاف الكلام وبقاء دلالته، ويدل ذلك على استخدامات متباينة لمستويات اللغة فقد يكون الاختلاف صوتيًا مثل الكشكشة، وغيرها، وقد يكون على مستوى البناء الصرفي، كما في وسادة وإسادة، أو استخدام مفردة بدل أخرى، كما في القِدْر والبُرْمة، كما قد يكون على مستوى التركيب كما في (ما) الحجازية، والتميميّة وهذا الاختلاف الذي نلاحظه على مستويات اللغة المختلفة إنّما ينصرف إلى بنية اللغة من غير أن يَمَسَّ دلالتها.

- **اللّغة غير الكلام**، وكأن اللغة أصل والكلام فرع، فاختلاف الناس في طرائق التعبير عن المعنى على مختلف مستويات اللغة هو الكلام، أما اللغة فهي مجموعة هذه الاختلافات، أي إن اللغة بناء كلي، أما الكلام فجزء من هذا البناء الكلي ومجموع كلام الأفراد يحدد اللغة. لأن الكلام على ما يظهر استخدامٌ للغة بطرائق يختلف فيها المُتكلمون، والخليل لم يذكر في تفسير اللّغة أنها الكلام ولكنه أشار إلى أن اللغة تعني اختلاف الكلام وبقاء المعنى، فمتكلّمو اللغة يعبّرون عن مقاصدهم بها، وكل واحد منهم ينحو في استخدامها منحىً

(١) كتاب العين ٤ / ٤٤٩ ، مادة ل ، غ ، و.

يختلف به عن منحى الآخر من حيث الصورة والشكل، لكنهم جميعًا يؤولون إلى المعنى المشترك الذي تدل عليه اللغة وكأن المعنى هو الجامع والمقياس الذي يحدد انتماء المتكلم للغة ما، أو خروجه عنها إلى لغة أخرى وإن اتّجه في طريقة تعبيره عن المعاني اتّجاهًا مباينًا من حيث الصورة لآخرين من مستعملي اللغة.

– **اللغة بناء ومعنى** يُفْهم من تفسير الخليل أن اللغة لا تنفصل عن المعنى، وأن لها وجهين هما المبنى والمعنى، فالمعنى أصل تؤول إليه كل صورة لفظية منطوقة وهو عُرْضة للتبدل والتغيُّر، أما المعنى فيجب أن يبقى ثابتًا لا يتغير، وإن تبدّلت صورته اللفظية.

إنّ هذه الأفكار التي استنبطناها من تفسير الخليل نجد ما يؤكدها في دراسات اللغويين القدامى، لأنها أفكار كانت على ما يبدو قد استقرّت في أذهانهم؛ فصدروا عنها في دراساتهم وأبحاثهم. وكان سيبويه أول من عبر عن هذه الأفكار في كتابه، لأنه صنع الكتاب على عين الخليل، فكان لابد من أن تتّسق أفكاره مع أفكار شيخه.

أسّس سيبويه كتابه على طريقة أثّرت فيمن جاء بعده من الدارسين، وأرست قواعد منهجية في دراسة اللغة والكلام، قام منهج سيبويه على التمييز بين مصطلحين هما (العربية) و(الكلام)، وأورد في مفتتح كتابه – وهو رسالة الكتاب – مجموعة من المقاييس العامة وضعها لما سمّاه العربية، وكأنه كان بذلك يضع معايير عامة للغة العربية من أجل أن ينظر بعد ذلك في تحقّق هذه المعايير في الصيغة الكلامية التي يستعملها المتكلمون، فيستنبط قواعد كلامهم وعدولهم عن هذه القواعد على هَدْي من المقاييس الكلية للغة العربية التي ابتدأ بها كتابه. وقد قام منهجه في دراسة العربية على مجموعة من القواعد الكلية تعطي صورة لنظام اللغة كما قرره الخليل وسيبويه معًا، ويقوم هذا النظام على

وضع قواعد اللغة على أنها مفردات تنتظم في تركيب يؤدي معنى، وهذه القواعد اشتملت على كليات بناء المفردة وأنواعها، وكليات بناء التركيب اللغوي، وكليات الأصوات اللغوية، ويمكن أن نجمل هذه الكليات فيما يأتي:

نظــام اللغــة:

– الكلمة أصغر جزء له معنى في التركيب:

بدأ سيبويه دراسة مقاييس العربية بتصنيف الكلمات في اللغة العربية في باب سماه (هذا باب علم ما الكلم من العربية)[١]، حيث ذكر أقسام الكلم في العربية فقال: (فالكلم: اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولافعل)[٢]، ثم بدأ بشرح هذه الفكرة بالأمثلة الموضحة، فقال: (فالاسم: رجل، وفرس، وحائط. وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبنيت لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع.فأمّا بناء ما مضى فذهب وسَمِعَ ومَكَثَ وحُمِدَ. أما بناء ما لم يقع فإنه قولك آمرًا: اذهب واقْتُلْ واضْرِبْ، ومُخبرًا: يَقْتُلُ ويَذْهَبُ، ويَضْرِبُ. وكذلك بناء ما لم ينقطع وهو كائن إذا أخبرت)[٣].-وشرح بعد ذلك مفهوم (أحداث الأسماء) فقال:(والأحداث نحو

(١) الكتاب ج١ – ص: ١٢ شرح السيرافي كلام سيبويه بقوله: (وقوله: ما الكلم، لم يقل الكلام لأنه الكثير. والكلم: جمع كلمة. ولم يقل الكلمات لأن الكلم أخف، ولأن الكلم اسم الذات والكلام المصدر. وأدخل (من) لوجهين: أحدهما تبيين الجنس. والثاني أنه قصد إلى الاسم والفعل والحرف وليس هو كل العربية، ولذلك قال: هذا باب، ولم يقل: هذا كتاب) انظر كتاب سيبويه، ط عبد السلام هارون، ج: ١، ص: ١٢، ح: ١.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) المرجع السابق نفسه.

الضَّرب والحمد والقتل)[١]. ثم انتقل إلى الحرف فقال فيه:(وأما ما جاء لمعنىً وليس باسم ولا فعل فنحو: ثم، وسوف،وواو القسم، ولام الإضافة، ونحوها)[٢].

وضع سيبويه في هذا المفتتح من كتابه بداية التفكير التحليلي للغة، وقد بـدأ بتحلـيل التركيب إلى عناصره الأوّليّة، وأصل هذه العناصر الكلمات المفردة، فدرسها من حيث دلالاتها، وصلة بعضها ببعض، وقد اختار في هذا التقسيم أن يضع ما له صلة بتركيب الكلام، فجعل القسمة تقوم على الاسم والفعل والحرف، وقد علل الزجاجي هذه القسمة، وربطها بموضوع الكلام الـذي جعله الله تعالى لِيُعبِّر به العبادُ عمّا هجس في نفوسهم، وخاطب به بعضُـهم بعضًا بما في ضمائرهم، (فإذا كان هذا معقولاً ظاهرًا غير مدفوع فيبين أن المخاطَبَ والمُخاطِبَ والمُخبَّر عنه والمُخبَّرَ به أجسام وأعراض تنوب في العـبارة عنها أسماؤها؛ أو ما يعتوره معنى يدخله تحت هذا القسم من أمر أو نهـي أو ما أشبه ذلك ممّا تختصّ به الأسماء، لأن الأمر والنّهي إنما يقعان عـلى الاسم النائب عن المسمّى؛ فالخبر إذًا هو غير المُخبَّر والمُخبَر عنه، وهما داخـلان تحت قسم الاسم؛ والخبر هو الفعل وما اشتُقَّ منه أو تضمّن معناه، وهـو الحديـث الذي ذكرناه ولا بد من رباط بينهما، وهو الحرف؛ ولن يوجد إلى معنى رابع سبيل فيكون للكلام قسم رابع)[٣].

كان سيبويه واعيًا وهو يضع أقسام الكلم أن التركيب اللغوي لابد له من أن يصاغ من هذه الكلمات، فلا يستطيع متكلم اللغة أن يعبر خارج هذه

(١) المرجع السابق نفسه.

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) الإيضاح في علل النحو، ص: ٤٢.

القسمة، ولهذا فإنّ المبرد صاغ عبارة سيبويه على نحو مغاير فاستخدم الكلام بدلاً من الكلم، وعنى بذلك أن متكلم اللغة لابد من أن يصوغ كلامه على صورة تراكيب لا تخلو من هذه الأنواع الثلاثة، فقال: (فالكلام كله: اسم وفعل وحرف جاء لمعنى، لا يخلو الكلام عربيًا كان أو أعجميًا من هذه الثلاثة)[١]. أما ابن السّراج (– ٣١٦هـ) فقد عبر عن هذه المسألة بوضوح حين قال: (الكلام يأتلف من ثلاثة أشياء: اسم وفعل وحرف)[٢]. وتابع ابن فارس (– ٣٩٥ هـ)، على الطريق ذاته فقال: (أجمع أهل العلم أن الكلام ثلاثة: اسم وفعل وحرف)[٣].

وقد اكتسبت الكلمة أهمية عند النحاة المتأخرين، وذلك أنهم وجدوا سيبويه يضعها في مفتتح كلامه على التركيب النحوي، ومن هؤلاء النحاة الزمخشري (– ٥٣٨هـ)، في المفصل في النحو، وابن يعيش (– ٦٤٢هـ) في شرح المفصل، فقد عرّف الزمخشري في مفتتح كتابه الكلمة فقال (الكلمة هي اللفظة الدّالة على معنى مفرد بالوضع، وهي جنس تحته ثلاثة أنواع: الاسم والفعل والحرف). وهذا التعريف لا يعدو أن يكون إيضاحًا وتحديدًا لما جاء به سيبويه الذي وصف الكلمة وأنواعها، ومثّل لها، أما ابن يعيش فأخذ كلام الزمخشري وفصّل فيه كثيرًا[٤].

أما بناء الكلمة المفردة فلم يدرسه سيبويه في رسالة الكتاب، بل أرجأه إلى مكان لاحق لأنه لم يشأ أن يبحث فيما له صلة بالعناصر الأخرى للكلمة

---

(١) المقتضب للمبرد، ج١، ص: ٣.

(٢) الأصول لابن السراج، مرجع سابق، ج١، ص: ٣٦.

(٣)الصاحبي، ابن فارس، ج١ ص: ٨٩، وقارن هذا الكلام بما ورد في العسكريات للفارسي، ص: ٢٣ وما بعدها.

(٤) شرح المفصّل، ابن يعيش، ج١، ص: ١٨، وما بعدها.

المفردة، كالجانب الصرفي أو الصوتي في هذا المقام؛ فقد كان على وعي من أن ذلك ليس مكانه، فهو يبحث في التركيب اللغوي الذي يقوم على نسق لغوي من الكلمات المفردة الدّالة، وهذا النسق اللغوي يقوم عليه الكلام كما أخبرنا بذلك الزّجاجي، فكل كلام يتواصل به الناس أو يعبرون به عن هواجسهم لا بد له من أن يتألف من عناصره الأساسية، وهي الاسم والفعل والحرف، أما بناء هذه العناصر، وأنواعها، فمسائل يتفرع إليها هذا الأصل، ولذلك فإن سيبويه أرجأ دراستها إلى مكان يلي الرسالة، فدرس بناء الكلمة المفردة، ووضع لها قواعدها الكلية الناظمة لها، جامعًا الأشباه إلى أشباهها والنظائر بعضها إلى بعض، من ذلك ما جاء في باب (هذا بناء الأفعال التي هي أعمال تَعَدَّاك إلى غيرك وتوقعها به ومصادرها)، حيث ذكر أبنية الأفعال من الثلاثي المتعدي، ولاحظ أن الأفعال (تكون من هذا على ثلاثة أبنية: على فَعَلَ يَفْعُلُ، وفَعَلَ يَفْعِلُ، وفَعِلَ يَفْعَلُ، ويكون المصدر فَعْلاً، والاسم فاعلاً)[1].

وفي هذا الباب حاول سيبويه أن يجمع الجزئيات بعضها إلى بعض من أجل الخروج بالقواعد الكلية، التي تنتظم داخلها هذه الجزئيات، معتمدًا على فكرة القياس من أجل القاعدة الكلية، وهكذا فإنه بعد أن قرّر أبنية الفعل الثلاثي المتعدي، وأتى بالأمثلة الدالة عليها، انتقل إلى القول: إن بعض ما ذكره من هذه الأبنية جاء على فُعول، مَثَلها في ذلك مَثَل الأفعال اللازمة. (وذلك لَزِمَهُ يَلْزَمُهُ لُزومًا، ونَهِكَهُ يَنْهَكُهُ نُهوكًا، ووردتُ وُرودًا، وجَحَدْتُهُ جُحودًا، شبَّهوه بجَلَسَ جُلوسًا، وقَعَدَ يَقْعُدُ قُعُودًا، ورَكَنَ يَرْكُنُ رُكُونًا، لأنَّ بناء الفعل واحد)[2]. وكما جاءت المصادر التي ذكرها على فُعول، فإن

(١) كتاب سيبويه، ٤/ ٥.

(٢) المرجع السابق نفسه، ٤/ ٥ -٦.

بعضها جاء على غير هذه الصيغة[١]. وكان يعرض في هذا المقام مشكلة المصادر الثلاثية، وأنها لا تأتي على القياس غالبًا (وقالوا الفَعلَةُ نحوالرَّحمةُ واللّقية. ونظيرها خِلْتُهُ خَيْلَةً. وقالوا نَصَحَ نَصاحةً، وقالوا: غَلَبَه غَلَبَةً كما قالوا: نَهَمةً، وقالوا: الغَلَبُ كما قالوا: السَّرَقُ. وقالوا: ضَرَبَها الفحل ضِرابًا كالنِّكاح، والقياس، ضربًا، ولايقولونه كما لا يقولون نكْحًا وهو القياس)[٢]. وإن كانت أحيانًا تراعيه (وقد جاء بعض مصادر ما ذكرنا على فِعْلان، وذلك نحو: حرَمَهُ يَحْرِمُهُ حِرْمانًا، ووجَدَ الشيء يَجِدُهُ وِجْدانًا. ومثله أتيْتُهُ آتيهِ إِتْيانًا، وقد قالوا: أتيًا على القياس)[٣]. وقد حاول سيبويه أن يجمع جزئيات هذا الموضوع في كليات بسبب انشعابه وعدم اتساقه في قواعد مستقرّة، ووجد أن الجامع الذي يمكن أن يؤلّف بين هذه المتباعدات هو المعنى فاعتمده طريقة لصياغة كليات المصادر الثلاثية، وغيرها في بعض الأحيان. مثل (السُّكات)، قاسه على (العُطاس)، لأنه داء، (فهذه الأشياء لا تكون حتى تُريدَ الدّاء، جُعِلَ كالنُّحاز والسُّهام، وهما داءان، وأشباههما)[٤]. وكذلك قاس الأشباه بعضها على بعض في مثل هذا المقام، فقاس (الوِكالَةَ) و(الوِصايَةَ) و(الجِرايَةَ)، ونحوهنَّ على(الوِلايَة)، (لأنَّ معناهنَّ القيام بالشيء)[٥]. ولاحظ أن العرب تأتي بما تقاربت معانيه على مثال واحد، نحو: (الفِرار والشِّراد والشِّماس والنِّفار والطِّماح، لأن هذا كلّه مباعَدَةٌ)[٦]. وتابع هذه المسألة في

---

(١)المرجع السابق نفسه ٤/ ٦و ٧ و ٨.

(٢) المرجع السابق نفسه ٤/ ٨-٩.

(٣) المرجع السابق نفسه ٤ / ٨.

(٤) الكتاب ٤ / ١٠.

(٥) المرجع السابق نفسه، ٤/ ١١.

(٦) المرجع السابق نفسه، ٤/١٢.

أبواب أخرى من كتابه، مثال ذلك (هذا باب ما جاء من الأدواء على مثال وَجِعَ يَوْجَعُ وَجَعاً وهو وَجِعٌ، لتقارب المعاني، وذلك: حَبِطَ يَحْبَطُ حَبَطًا وهو حَبِطٌ، وحَبِجَ يَحْبَجُ حَبَجًا وهو حَبِجٌ)[1]. وكذلك ما جاء في باب (هذا باب فَعْلان ومصدره وفعله، أما ما كان من الجوع والعطش فإنه أكثر ما يُبْنى في الأسماء على فَعْلان، ويكون المصدر الفَعَل، لا ويكون الفِعْل على فَعِل يَفْعَلُ. نحو: ظَمِئ يَظْمَأُ وهو ظَمْآنُ)[2]. وجرى على القاعدة ذاتها فذكر الأفعال الدالة على الألوان ومصادرها، فدرس أبنية هذه الأفعال من الثلاثي وغيره[3].

ومن بناء الكلمة المفردة ما له صلة بعدد أحرفها، فقد لاحظ سيبويه أن عدد أحرف الكلمات العربية يتفاوت وفقًا لطبيعة الكلمة ونوعها. نجد ذلك في باب (هذا باب عدة ما يكون عليه الكلم)، درس فيه الحرف والاسم والفعل من حيث عدد الأحرف وبدأ فيه بالكلمات التي تكون على حرف واحد، فذكر بعض الأدوات التي يؤتى بها قبل الكلمات، وتكون على صورة سابقة تدخل على الكلمات كواو العطف التي يُجاء بها (لتضم الآخر إلى الأوّل)، والفاء، (وهي تضم الشيء إلى الشيء كما فعلت الواو، غير أنها تجعل ذلك متّسقًا بعضُه في إثر بعض) واو القسم، وكاف الجر ولام الإضافة، ثم انتقل إلى الاسم فلاحظ أنه لا يكون اسم مُظْهر على حرف واحد أبدًا، (لأنّ المُظهر يُسْكَتُ عنده وليس قبله شيءٌ ولا يُلحَقُ به شيء، ولا يُوصَلُ إلى ذلك بحرف، ولم يكونوا ليُجْحِفوا بالاسم فيجعلوه بمنزلة ما ليس باسم ولا فِعْلٍ، وإنما يجيء لمعنى). كما لاحظ أنه لا يكون شيء من

---

(١) المرجع السابق نفسه، ٤/ ١٧.

(٢) المرجع السابق نفسه، ٢١/٤.

(٣) المرجع السابق نفسه، ٢٥/٤، وانظر في مثل هذا الاتجاه المرجع السابق نفسه، ٢٨/٤ وما بعدها.

الفعل على حرف واحد، (ولا يكون شيء من الفعل على حرف واحد لأن منه ما يضارع الاسم، وهو يتَصَرَّف ويُبْنى أبنيةً، وهو الذي يلي الاسم، فلمّا قَرُبَ هذا القُرْبَ لم يُجْحَف به، إلا أن تُدْرِك الفعل عِلّةٌ مطّردة في كلامهم في موضع واحد فيصير على حرف)[1].

وانتقل من بعد ذلك إلى ما يكون على حرفين من هذه الأنواع، ذلك أن (الذي يلي ما يكون على حرف ما يكون على حرفين، وقد تكون عليها الأسماء المُظهرة المُتَمَكِّنة والأفعال المُتَصَرِّفة. وذلك قليل؛ لأنه إخلال عندهم بهنَّ، لأنه حذْفٌ من أقلّ الحروف عددًا)[2].

ثم درس ما يكون على ثلاثة أحرف، فقال: (وأما ما جاء على ثلاثة أحرف فهو أكثر الكلام في كل شيء من الأسماء والأفعال وغيرهما، مزيدًا فيه وغير مزيد فيه، وذلك لأنه كأنه هو الأول فمن ثمَّ تَمَكَّنَ في الكلام)[3].

وتابع بعد ذلك دراسته لما كان على أربعة أحرف، ثم بنات الخمسة؛ فالخمسة أقصى الغاية في الكثرة[4]. ودرس سيبويه بناء الكلمة المفردة، وميَّز بين الحروف الأصلية والحروف الزائدة فيها، فدرس حروف الزوائد، في باب (هذا باب علم حروف الزوائد)، عدَّدها وذكر أماكن زيادتها في الكلمة[5].

– **الأصوات اللغوية أصغر جزء في بناء الكلمة:**

تنبَّه الخليل إلى البناء الصوتي للكلمة، وميَّز بين المقطع الصوتي والصوت اللغوي والحرف، ونقل إلى تلاميذه هذه الأفكار بالتدريب العملي، فقد ورد

---

(١) كتاب سيبويه، ج٤، ص: ٢١٦، ٢١٩.

(٢) المرجع السابق نفسه، ٤ / ٢١٩.

(٣) المرجع السابق نفسه، ٤/ ٢٢٩-٢٣٠.

(٤) المرجع السابق نفسه، والموضع ذاته.

(٥) المرجع السابق نفسه ٤ / ٢٣٥ – ٢٣٧.

في كتاب سيبويه في باب (هذا باب إرادة اللفظ بالحرف الواحد)، ما يشير إلى هذه المسائل، قال سيبويه: (قال الخليل يومًا وسأل أصحابه: كيف تقولون إذا أردتم أن تلفظوا بالكاف التي في لَكَ والكاف التي في مالكَ، والباء التي في ضَرَبَ؟) ومن الواضح أن السؤال في هذا الموضع يتّصل بالمقطع الصوتي الذي يتألّف من الحرف الساكن والحركة. وقد التبس الأمر على التلاميذ لأنهم يخلطون بين الصوت والحركة والمقطع الصوتي واسم الحرف، ولذلك فإن ردّهم كان على النحو الآتي:(فقيل له: نقول باءْ كافْ)، لذلك صَحّح الخليل هذا الخلط حين ميّز بين الصّوت واسم الحرف، حيث قال: (إنّما جئتم بالاسم ولم تَلْفظوا بالحرف. وقال: أقول: كَهْ وبَهْ). وحين سُئل عن السبب علل ذلك بقوله: (رأيتُهم قالوا: عهْ فألحقوا هاءً حتى صيّروها يُستطاعُ الكلام بها، لأنّه لا يُلفظ بحَرف، فإن وصَلْتَ قلتَ كَ وبَ فاعلم يافتى، كما قالوا: عِ يا فتى. فهذه طريقة كلّ حرفٍ كان متحرّكًا، وقد يجوز أن يكون الألف هنا بمنزلة الهاء، لقُربها منها وشبهها بها، فتقول: با وكا، كما تقول: أنا)[1]. فإذا كان هذا شأن المقطع الصوتي فإن الصوت اللغوي المفرد أو الساكن دُرِس بالطريقة ذاتها، وكان موضع اهتمام الخليل، فقد أورد سيبويه في كتابه أنه قال: (كيف تَلفظون بالحرف الساكن نحو ياء غُلامي وباء اضْرِبْ ودال قَدْ؟ فأجابوا بنحوٍ ممّا أجابوا في المرّة الأولى فقال: أقول إبْ وإي وإدْ، فألحقُ ألفًا موصولة. قال كذاك أراهم صنعوا بالساكن، ألا تراهم قالوا: ابن واسْمٌ حيث أسكنوا الباء والسين، وأنت لا تستطيع أن تَكلّم بساكن في أول اسمٌ كما لاتَصِلُ إلى اللفظ بهذه السّواكن، فألحقْتَ ألفاً حتّى وصلتَ إلى اللفظ بها، فكذلك تُلحِقُ هذه الألفات حتى تَصِل إلى اللفظ بها كما ألحَقتَ المُسَكّنَ

---

(١) المرجع السابق، ٣ / ٣٢٠.

الأوّل في الاسم)[١].

وكما بيّن سيبويه في كتابه طريقة لفظ الصوت المفرد والصوت المتصل بالحركة (المقطع الصوتي)، فإنه درس مخارج الأصوات وذلك في باب (هذا باب الإدغام، هذا باب عدد الحروف العربية، ومخارجها، ومهموسها ومجهورها، وأحوال مجهورها ومهموسها، واختلافها)[٢]، وقد تحدّث في هذا الباب – كما أوضح – عن عدد حروف العربية وهو تسعة وعشرون حرفًا، وزيادة عددها إلى خمسة وثلاثين حرفًا أو اثنين وأربعين حرفًا بحروف هنّ فروع، وهي في الواقع تصرفات المتكلم بالأصوات اللغوية، كما تحدّث عن صفات هذه الحروف من حيث مخارجها، ومجهورها، ومهموسها، وشديدها، ورِخوها، ومنحرفها، ومُكَرَّرها إلى غير ذلك من الصفات التي نجدها في مواضعها في الكتاب[٣].

- **الإعراب في اللغــة:**

تنتهي الكلمات العربية داخل التركيب بحركات أو سكون، أو تتعرّض نهاياتها للتغيير. ولما كانت هذه الظاهرة مما يميز العربية عن غيرها اهتم بها اللغويون القدماء اهتمامًا كبيرًا، وعدّوها واحدة من الكليات التي تقوم عليها العربية، وقد عرضها سيبويه في كتابه في باب (هذا باب مجاري أواخر الكلم من العربية)، ودرس هذه الظاهرة على أنها ظاهرة تتعلق باللغة لا بالكلام، ولذلك جعل الباب يشير إلى اللغة بقوله: (أواخر الكلم من العربية).

قسم سيبويه هذه المجاري ثمانية مجارٍ ليميّز ما بين المعرب والمبني، فقال عن

(١) المرجع السابق نفسه، ٣/ ٣٢١، وانظر المقتضب: ١/ ٣٢.

(٢) المرجع السابق نفسه، ج٤، ص: ٤١٣.

(٣) المرجع السابق نفسه، ٤ /٤٣١-٤٣٦.

هذه المجاري (وهي تجري على ثمانية مجارٍ: على النصب والجرّ والرّفع والجزم، والفتح والضمّ والكسر والوقف. وهذه المجاري الثمانيةُ يَجْمَعُهُنّ في اللفظ أربعةُ أضرب: فالنّصْبُ والفتح في اللفظ ضربٌ واحدٌ، والجرُّ والكسر في اللفظ ضربٌ واحد، وكذلك الرّفع والضمُّ، والجزم والوقف). ثمّ علّل هذا التقسيم بقوله: (وإنّما ذكرتُ لك ثمانية مجارٍ لأفْرُقَ بين ما يدخُله ضَرْبٌ من هذه الأربعة لما يُحْدِثُ فيه العامل – وليس شيْءٌ منها إلا وهو يزول عنه – وبين ما يُبْنى عليه الحرفُ بناءً لا يزول عنه لغيرِ شيءٍ أحدثَ ذلك فيه من العوامل، التي لكلّ عامل منها ضرْبٌ من اللفظ في الحرف، وذلك الحرف حرف الإعراب)[1].

يفيدنا هذا النص في استخلاص مجموعة من المسائل التي دار عليها عمل النحاة الذين أعقبوا سيبويه، وبحثوا في هذه الظاهرة التي تحدّث عنها، فقد فرّق بين الإعراب والبناء: وذلك أن الإعراب – كما تصوّره – ظاهرة تدخل على الكلمة، يُحْدثها العامل، وهي ظاهرة عارضة، فقد ذكر أن المجاري التي يتحدث عنها تفرُق بين ما يدخله ضرب منها، أي إن هذه المجاري ليست أصيلة في الكلمة، بل إنها تدخل عليها من خارجها. وظهرت بذلك مسألة من مسائل فلسفة اللغة، عبّر عنها الزجاجي (– ٣٣٧هـ) حين ناقش مسألة العلاقة بين الحركة والكلام في باب (باب القول في الإعراب والكلام. أيهما أسبق؟)، فقرّر أن الكلام (سبيله أن يكون سابقًا للإعراب)، وعلّل ذلك بأننا (قد نرى الكلام في حال غير معرب، ولا يختلّ معناه، ونرى الإعراب يدخل عليه ويخرج، ومعناه في ذاته غير معدوم). ومثّل لذلك بأمثلة فقال: (مثال ذلك أن الاسم نحو زيد ومحمد وجعفر وما أشبه ذلك، معربًا كان أو غير معرب، لا يزول عنه معنى الاسمية. وكذلك الفعل المضارع نحو

---

(١) كتاب سيبويه، ج١، ص: ١٣ – ١٥.

يقوم ويذهب ويركب، معربًا كان أو غير معرب، لا يسقط عنه معنى الفعلية. وإنما يدخل الإعراب لمعانٍ تعتور هذه الأشياء). ثم يخلص بعد ذلك إلى نتيجة مفادها (أن الإعراب عَرَضٌ داخل في الكلام لمعنى يوجده ويدلّ عليه، والكلام إذًا سابقه في المرتبة، والإعراب تابع من توابعه)(١).

وليس معنى السبق في المرتبة أن أحدهما وُجِد قبل الآخر، فقولنا: إن الكلام كان أولاً لا يعني (أن العرب كانت نطقت به زمانًا غير معرب ثم أدخلت عليه الإعراب)، بل (إنما هكذا نطقت به في أول وهلة، ولم تنطق به زمانًا غير معرب ثم أعربته)، وبذلك يمكن أن نقول: (إن الإعراب في الاستحقاق داخل على الكلام لما توجبه مرتبة كل واحدٍ منهما في المعقول، وإن كانا لم يوجدا مفترقين)(٢).

وقد درس النحاة المتأخرون هذه الظاهرة، وأبانوا أن الإعراب – كما نُقل عن عبد القاهر الجرجاني (– ٤٧٢هـ) – اختلاف الآخر(٣)،فقال ابن الحاجب (– ٦٤٦هـ)كما ذكر الأستراباذي (– ٦٨٦هـ): (الإعراب ما اختلف آخره) لأن الاختلاف أمر لا يتحقق ثبوته في الآخر حتى يسمى إعرابًا(٤)، وقد فسر الأستراباذي ذلك بقوله: (والحق أن معنى: يختلف الآخر أي: يتّصف بصفة لم يكن عليهاقبلُ؛ فإنّ (زيد) مثلاً في حال الإفراد لم يستحقّ شيئًا من الحركات، فلما ضمت الدال بعد التركيب في حالة الرَّفع، فقد اختلف أي: انتقلت من حال السكون، إلى هذه الحركة المُعيَّنة)(٥). وبذلك نظروا إلى الكلمة مفردةً لم

(١) الإيضاح، ص: ٦٧.
(٢) المرجع السابق نفسه، ص: ٦٧ – ٦٨.
(٣) شرح الرضي على الكافية، ١/ ١٨.
(٤) المرجع السابق نفسه.
(٥) المرجع السابق نفسه، ج١، ص: ١٨–١٩.

يدخلها شيء من الحركات؛ فهي ساكنة، ثم لاحظوا أنها تغيّرت في التركيب، وهذا التغيُّر سمّوه الاختلاف، وقال عنه الأستراباذي: (إن معنى الاختلاف - كما ذكرنا - انتقال الآخر من السكون إلى الحركة)[١].

إن التوفيق بين ما أورده الزّجاجي والأستراباذي لا يمكن أن يتمّ ما لم ننظر إلى المسألة على أنها تصوُّرٌ، لا يقوم على واقع، ذلك أن الكلمة المفردة التي لم تدخل في التركيب ليس لها أن تُنْطَقَ محرَّكة الآخر لأنها كلمة وقعت خارج التأثير الذي يُحدِثه العامل، مثلُها في ذلك مثَلُ الصوت اللغوي كما قرَّر الخليل، فهذا الصوت إذا جرّدناه من الكلمة فإنه يُلفظُ ساكنًا، ويُتَوَصَّل إلى النطق به بهمزة الوصل أو الألف الممدودة أو الهاء الساكنة، فهو صوت مفتَرَض في العقل لأنه لم يتّصل بالحركات التي تجْعَلُ منه ما يُسمّى مقطعًا صوتيًا، فكما يمكن أن نسمّي هذا الصوت الأصل الخالص في أصوات الكلمة، كذلك يمكن أن نسمي الكلمة التي لم تدخل التركيب الكلمة الخالصة، (لأن الواضع لم يَضع الأسماء إلا لِتُستَعمل في الكلام مركّبةً فاستعمالها مفردةً مخالفٌ لنظر الواضع)[٢].

والواضح أن اللغويين العرب نظروا إلى الاسم على أنه الأول في النفس والرّتبة، ولذلك قاسوا الكلمات الأخرى كلها سواء أكانت أفعالاً أم حروفًا جاءت لمعنى عليه، وفي مسألة الإعراب نجد هذه الظاهرة واضحة، فحين تكون الكلمة اسمًا فإن لها طبيعة خاصة في الإعراب، تقاس إليها بقية الكلمات، والظاهر أن الاسم تجلّت طبيعته الخاصة لأنه ألصق بالنفس وأكثر تمكّنًا فيها من غيره، ومسألة التمكُّن كانت مسألةً مهمة تُبنى عليها كثير من قواعد اللغة.

ومن الكلام المهم الذي تعرض له سيبويه وهو في صدد وضع القوانين

(١) المرجع السابق نفسه، ١/ ١٩.

(٢) المرجع السابق نفسه، ١/٢٢.

الكلية التي تنظم اللغة العربية ما ذكره عن أولِّية الكلمات في اللغة العربية وثقل بعض الكلمات وخفة الأخرى وفقًا لقانون الأولية، وكذلك تمكنها في النفس بسبب أوّليتها وعدم ثقلها، فقال: (واعلم أنَّ بعض الكلام أثقل من بعض، فالأفعال أثقلُ من الأسماء لأنَّ الأسماء هي الأولى، وهي أشدُّ تمكُّنًا، فمِن ثَمَّ لم يلْحقها تنوينٌ ولحِقها الجزم والسكون، وإنَّما هي من الأسماء. ألا ترى أنَّ الفعل لا بدَّ له من الاسم وإلاَّ لم يكن كلامًا، والاسم قد يستغني عن الفعل، تقول: الله إلهنا، وعبد الله أخونا)[1].

وتتضح صورة أوّلية الأسماء لتمكنها بمقابلتها بالأفعال، فالأفعال كما قال: أثقل من الأسماء وذلك لأن الأسماء هي الأولى، وكونها هي الأولى فهي أشد تمكنًا من الأفعال، وكذلك فإن (ما ضارع الفعل المضارع من الأسماء في الكلام ووافقه في البناء أُجري لفظه مُجرى ما يستثقلون ومنعوه ما يكون لما يستخفّون، وذلك نحو أبيض وأسود وأحمر وأصفر، فهذا بناء أذهبُ وأعلمُ، فيكون في موضع الجرِّ مفتوحًا، استثقلوه حين قارب في الكلام ووافق في البناء)[2]. ذلك أنه ابتعد من الاسمية وصار أدخل في الفعلية.

وجعل سيبويه الخفة التي تنتج عن الأولية والتمكُّن درجات، فذكر أن النكرة أخف عليهم من المعرفة، وهي أشد تمكنًا؛ لأن النكرة أوّل، ثم يدخل عليها ما تُعَرّف به، ثم إن الواحد أشدّ تمكنًا من الجميع، لأن الواحد الأول،والمذكر أخف عليهم من المؤنث لأن المذكر أوّل، وهو أشد تمكّنًا، وإنما يخرج التأنيث من التذكير[3].

(١) المرجع السابق ج١، ص: ٢٠- ٢١.

(٢) المرجع السابق ج١، ص: ٢١.

(٣) المرجع السابق ج١، ص: ٢٢.

وقد فسَّر أبو علي الفارسي (- ٣٧٧ هـ)، كما حكى عنه ابن جني (- ٣٩٢هـ) كلام سيبويه، وجعل الأوّلية للتمكن في النفس لا للسبق الزمني، فقال: (اعلم أنّ أبا علي – رحمه الله – كان يذهب إلى أنّ هذه اللغة – أعني ما سبق منها ثمّ لحق به بعدها – إنّما وقع كلُّ صَدْر منها في زمان واحد، وإن كان تقدّم شيء منها على صاحبه فليس بواجب أن يكون المتقدّم على الفعل الاسم، ولا أن يكون المتقدّم على الحرف الفعل؛ وإن كانت رتبة الاسم في النفسِ من حصّة القوة والضّعف أن يكون قبل الفعل؛ والفعل قبل الحرف.وإنّما يعني القوم بقولهم: **إن الاسم أسبق من الفعل أنه أقوى في النفس، وأسبق في الاعتقاد من الفعل، لا في الزمان.** فأما الزمان فيجوز أن يكونوا عند التواضع قدّموا الاسم قبل الفعل. ويجوز أن يكونوا قدّموا الفعل في الوضع قبل الاسم، وكذلك الحرف. وذلك أنهم وزنوا حينئذ أحوالهم ومصائر أمورهم، فعلموا أنهم محتاجون إلى العبارات عن المعاني، وأنّها لابدَّ لها من الأسماء والأفعال والحروف، فلا عليهم بأيّها بدؤوا، أ بالاسم أم بالفعل أم بالحرف؛ لأنهم قد أوجبوا على أنفسهم أن يأتوا بهنّ جُمَعَ؛ والمعاني لا تستغني عن واحد منهن. هذا مذهب أبي علي وبه كان يأخذ ويفتي)[1].

ولهذا فإن ابن السرّاج (- ٣١٦هـ) حدَّ الإعراب بقوله: (الإعراب الذي يلحَق الاسم المفرد السالم المتمكّن)، ثم شرح معنى التمكُّن في الاسم بقوله: (وأعني بالتمكُّن ما لم يُشبه الحرف قبل التثنية والجمع الذي على حدِّ التثنية)[2]. ويعني ذلك أن الاسم كان لديهم الأصلَ الذي يُبنى عليه الكلام، ومعيار تمَكُّن الكلمة في النفس مدى اقترابها من الاسم أو ابتعادها عنه، أو

(١) الخصائص، ابن جني، مرجع سابق، ج٢، ص: ٣٠.

(٢) الأصول، ابن السراج، ج١، ص: ٤٥.

بُعدها عن الاسمية واقترابها منها. ولذلك فإن الكلمات تُعرب أو تُبنى وفق علاقتها بالاسم اقترابًا منه أو ابتعادًا عنه[١]. وقد ذهب البصريون هذا المذهب، ويتضح ذلك من خلافهم مع الكوفيين في مسألة بناء فعل الأمر فقد قالوا: إنما قلنا: إنه مبنيٌّ على السكون؛ لأن الأصل في الأفعال أن تكون مبنية، والأصل في البناء أن يكون على السكون، وإنما أُعرب ما أُعرب من الأفعال أو بُني منها على الفتحة لمشابهة مَّا بالأسماء)[٢].

ويُفهم من كلام سيبويه حول هذه المسألة أنه يذهب هذا المذهب أيضًا، فهو حين تحدَّث عن حروف الإعراب قال: (وحروف الإعراب للأسماء المُتَمَكِّنة، وللأفعال المضارعة لأسماء الفاعلين التي في أوائلها الزوائد الأربع: الهمزة، والتاء، والياء، والنون)[٣]. فجعل إعراب المضارع لمُشابهته الاسم، أما البناء فقد جعله للأسماء غير المتمكنة التي تشبه الحرف، وللأفعال التي لم تجر مجرى المضارعة، وكذلك للحروف[٤].

ويتَّضح رأيه في أثناء تعليله لحركات البناء، فهو يقيس في هذا الموضع على الاسم وما يضارعه من الأفعال، فيجعل بناء الكلمة أو إعرابها تابعًا لمدى علاقتها بالاسم أو ما يضارعه، يقول في ذلك: (والفتح في الأفعال التي لم تَجْرِ مجرى المضارعة، قولهم: ضربَ، وكذلك كل بناء من الفعل كان معناه فَعَلَ.

---

(١) من المسائل الخلافية بين البصريين والكوفيين مسألة بناء الأفعال أوإعرابها، فقد ذهب البصريون إلى أن الإعراب أصل في الأسماء فرع في الأفعال؛ فإن الأصل في الفعل البناء، وذهب البصريون إلى أن الإعراب أصل في الأسماء وفي الأفعال. انظر شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك، ج١/ ص: ٤٦.

(٢) الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لأبي البركات الأنباري، ج٢، ص٥٣٤.

(٣) كتاب سيبويه،ج١ / ص: ١٣.

(٤) المرجع السابق نفسه، ج١، ص: ١٥.

ولم يُسكّنوا آخر فَعَلَ؛ لأن فيها بعض ما في المضارعة، تقول: هذا رجل ضَرَبَنا، فتصف بها النكرة، وتكون في موضع ضاربٍ إذا قلت: هذا رجل ضارب. وتقول إن فَعلَ فَعَلْتُ، فيكون في معنى إن يفعلْ أفعَلْ، فهي فعل كما أن المضارع فعْلٌ، وقد وقعت موقعها في إنْ، ووقعت موقع الأسماء في الوصف، فلم يُسَكِّنوها كما لم يُسكنوا من الأسماء ماضارع المتمكّن، ولا ما صُيِّر من المتمكن في موضع بمنزلة غير المتمكن)[١].

وأوضح ابن جنّي هذه المسألة، في كتابه (الخصائص)، وهو في صدد الحديث عن أصل اللغة بين التوقيف والاصطلاح، وأجاب عن تساؤل بعض الدارسين حول ما ورد في الآية الكريمة ﴿وعلّم آدمَ الأسماءَ كلّها﴾[٢] حيث ذكر أنه قد يقال: (فاللغة فيها أسماء، وأفعال، وحروف؛ وليس يجوز أن يكون المُعَلَّمُ من ذلك الأسماء دون غيرها؛ مما ليس بأسماء، فكيف خصّ الأسماء وحدها؟ قيل: اعتمد ذلك من حيث كانت الأسماء أقوى القُبُلِ الثلاثة، ولابدَّ لكل كلام مفيد من الاسم، وقد تستغني الجملة المستقلة عن كل واحد من الحرف والفعل، فلما كانت الأسماء من القوّة والأوّليّة في النفس والرُّتبة، على ما لاخفاء به جاز أن يُكتفى بها مما هو تالٍ لها، ومحمول في الحاجة إليه عليها)[٣].

وكانت للاسم هذه الميزةُ؛ لأنه يدلُّ حسب رأي أبي الحسن الأخفش (- ٢١٥هـ) على الشيء بعينه أما الأفعال فهي أدلة، (وليست الأدلة بالشيء الذي يدلُّ عليه، وأما زيدٌ وعمروٌ وأشباه ذلك فهو الشيء بعينه)[٤].

---

(١) المرجع السابق، ج١ / ص: ١٦.

(٢) سورة البقرة الآية: ٣١.

(٣) الخصائص، ج١ ص: ٤١-٤٢.

(٤) كتاب سيبويه، ج١، ص: ١٥، ح: ٤.

يبيّن ما أوردناه أن موضوع مستويات اللغة كان واضحًا في ذهن سيبويه وضوحًا تامًّا إلا أنه كانت له طريقته في عرض هذه المستويات. وقد أفاد من طريقة سيبويه في النظر إلى اللغة وفق هذه المستويات دارسون آخرون منهم أبو نصر الفارابي (– ٣٣٩هـ) في كتابه إحصاء العلوم[1]، وكذلك بعض اللغويين المتأخرين، فأقاموا دراساتهم على مستويات اللغة بدْءًا بالصوت وانتهاء بالدلالة. نجد ذلك عند السكاكي (– ٦٢٦هـ)، صاحب مفتاح العلوم، الذي أقام دراسة اللغة على تقسيم علومها أقسامًا هي:

– القسم الأول: في علم الصرف: درس في أصوات اللغة ومخارجها.

– القسم الثاني: في علم النحو: درس فيه التركيب اللغوي.

– القسم الثالث: في علمي المعاني والبيان: درس فيه دلالة التركيب، والصورة الفنية.

وكان ذلك وعيًا منه أن اللغة تُدرس وفق مستوياتها المتدرّجة، وهي المستوى الصوتي، والصرفي، والنحوي، والدلالي[2].

الإسـناد في اللغـة:

وضع سيبويه في رسالة كتابه نظام الإسناد في اللغة العربية وعدّه من الضروريات التي لا يستغني عنها المتكلم حين يُنشئ كلامه، كما بيّنَ أنّ المسند والمسند إليه هما العنصران اللذان لا ينفَكُّ أحدهما عن الآخر، فهما اللذان بهما يقوم أي كلام. قال سيبويه: (هذا باب المسند والمسند إليه، وهما ما لايَغنى واحدٌ منهما عن الآخَر، ولا يَجدُ المُتكلّمُ منه بُدًّا).

وقسم بعد ذلك أنواع الإسناد نوعين، ويُفهم من هذه القسمَة أن سيبويه

(١) إحصاء العلوم، أبو نصر الفارابي، ص: ٥–٨.

(٢) انظر مفتاح العلوم للسكاكي، ص: ٣٩.

يريد أن يضع قاعدتين في آن معًا الأولى منهما: قاعدة التركيب العربي الذي لا يتحصَّل إلا بوجود عنصري الإسناد فيه، والثانية: قاعدة أنواع الجملة العربية، وهي التي تُقسم نوعين: الجملة الاسميّة، والجملة الفعلية، وجاءت هذه القسمة في الأمثلة التي بيَّنَ بها سيبويه مراده، حيث قال: (فمن ذلك الاسمُ المُبْتَدأُ والمبنيُّ عليه وهو قولك: عبدُ الله أخوكَ، وهذا أخوك. ومثلُ ذلكَ: يَذْهبُ عبدُ الله، فلا بدَّ للفعلِ من الاسم كما لم يَكُنْ للاسم الأوَّلِ بُدٌّ من الآخرِ في الابتداء). ثم انتقل بعد ذلك إلى ما يُلحَق بالجملتين الفعلية والاسمية، فذكر ما يكون بمنزلة الابتداء مما دخل عليه واحد من النواسخ، سواء أكان فعلاً ناسخًا أم حرفًا، فقال: (ومما يكون بمنزلة الابتداء قولك: كان عبدُ الله منطلقًا، ولَيْتَ زَيدًا مُنْطلقٌ؛ لأنَّ هذا يحتاجُ إلى ما بعده كاحتياج المبتدأ إلى ما بعده)[1].

جعل سيبويه الاسم المتمكن أصلاً في صياغة التركيب، فهو بعد أن قرر أنواع الجملة، وقسمها قسمين عاد إلى الاسم ليجعله أصل التركيب اللغوي، فكأنه يرى الجملة الاسمية أساسًا لتركيب الجمل، ذلك أن الاسم حين يُلفظ به فإنه يكون مبتدأ، والمبتدأ خالٍ من العوامل اللفظية، إذ يُقال في تعريفه: (المبتدأ ما جرَّدته من عوامل الأسماء، ومن الأفعال والحروف، وكان القصد فيه أن تجعله أولاً لثانٍ مبتدأ به دون الفعل، يكون ثانيه خبره ولا يستغني واحد منهما عن صاحبه. وهو معَرَّضٌ لِما يعمل في الأسماء)[2].

ولذلك خصَّ الجملة الاسمية بكلام خاص، فقال: (واعلم أن الاسم أولُ أحواله الابتداء، وإنما يَدخُلُ الناصب والرافع سوى الابتداء والجارُّ على المبتدأ. ألا ترى أن ما كان مبتدًا قد تَدخل عليه هذه الأشياء حتى يكون غير

(١) كتاب سيبويه، ١ / ٢٣.

(٢) الأصول لابن السراج، ج١، ص:٥٨.

مبتدأ، ولا تصل إلى الابتداء ما دام مع ما ذكرت لك إلا أن تدعه. وذلك أنّك إذا قلت: عبد الله منطلقٌ إن شئت أدخلت رأيتُ عليه، فقلت: رأيتُ عبدَ الله منطلقًا، أو قلت: كان عبد الله منطلقًا، أو مررتُ بعبد الله منطلقًا، فالمبتدأ أول جزء كما كان الواحد أول العدد، والنكرة قبل المعرفة)[١].

يدلُّ كلام سيبويه على أنه يجعل المبتدأ أول أحوال الاسم، ثم تدخل العوامل على هذا الاسم فتُغيِّر فيه، وكأن الجملة الاسمية أول الجمل، فكما أن الصوت أساس الكلمة التي هي أساس تكوين الجملة، فكذلك نفهم من الكلام أن الجملة الاسمية أساس التركيب اللغوي، ويمكن القول: إن لدينا ما نسميه الصوت الخالص، والكلمة الخالصة، والجملة الخالصة.

تُؤكِّدُ أبواب الكتاب هذا التّوجُّه لدى سيبويه، فقد اعتمد في صنع أبواب الكتاب على الاسم الذي يُعَدُّ الأول بين الكلمات، ولأنه أشدُّ تمكُّنًا من غيره في النفس فإن الكلام كله يُبنى عليه. ولذلك وردت في الكتاب الأبواب الآتية:

- باب الفاعل
- هذا باب الفاعل الذي لم يَتَعَدَّه فعله إلى مفعول[٢]
- هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول[٣]

وبعد أن ينتهي من أبواب الفاعل ينتقل إلى أبواب المفعول:

هذا باب المفعول الذي يتعداه فعله إلى مفعولين، وليس لك أن تقتصر على أحدهما دون الآخر[٤].

---

(١) كتاب سيبويه، ١/ ٢٣-٢٤.

(٢) المرجع نفسه، البابان في ج١، ص: ٣٣.

(٣) المرجع السابق نفسه، ١ / ٣٤، وبقية أبواب الفاعل في الصفحات التالية٣٧ /٣٩ /٤١.

(٤) المرجع السابق نفسه، ج١/ ٤٣، وبقية الأبواب الخاصة بالمفعول في الصفحات: ٤٤ /٤٥.

ثم ينتقل إلى أبواب أخرى لها صلة بالاسم الذي هو عمدة التركيب، وتدلُّ الأبواب كلها على اعتماد الاسم الذي هو في الأصل مبتدأ أصلاً يبنى عليه الكلام، فيكوّن به الجملة، ثم يُدخل عليه العوامل من فعل أو نواسخ أو غير ذلك.

– قواعد الكلام العربي:

لقد كانت هذه المعايير التي قام عليها التركيب العربي الأصل الذي اعتمده اللغويون العرب في تحليل الكلام العربي واستنباط قواعده، فهم بعد أن ثبّتوا قواعد ما سمّوه (العربي) اتجهوا إلى رصد ظواهر الكلام العربي، ودخلوا في مسائل الأبواب التي صاغوها على صورة كليات تشتمل على الجزئيات التي يُسمح للمتكلم أن يتخذها طريقًا للتعبير يتميز به عن غيره من مستعملي اللغة.

كانت أول ظواهر القواعد العامة للكلام العربي أن للألفاظ العربية سمات خاصة تتجلى في كلام العربي، ويفترق أحدهما عن الآخر في كلامه وفق طريقة تعبيره عن المعاني بالألفاظ ذات الصفات الخاصة، وهذه المفردات بصفاتها يُبنى عليها التركيب اللغوي ولا تَعني الخروج عن قواعد اللغة لكنها جزء من طبيعة العربية، فالعربية تدلّ فيها كلّ لفظة على معنى من المعاني، ولذلك تَختلفُ الألفاظ باختلاف المعاني، وقد تأتي في اللغة كلمات مترادفة، يستعمل بعضها أحدهم، ويستعمل آخر غيرها للتعبير عن المعنى، وقد تتّفق اللفظتان في المبنى وتختلفان في المعنى، واستعمال هذه الألفاظ وفق تغيُّر معانيها جزء من باب استعمال اللفظ للتعبير عن المعاني. وقد أوضح سيبويه صفات المفردات العربية وبيّنَ علاقتها بالمعاني حيث قال في باب(هذا باب اللفظ للمعاني): (اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلافَ اللفظين والمعنى واحد، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين، وسترى ذلك إن شاء الله تعالى. فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو: جلسَ وذهبَ.

واختلاف اللفظين والمعنى واحد نحو: ذهب وانطلقَ. واتّفاق اللفظين والمعنى مختلف قولك: وَجَدْتُ عليه من المَوْجِدَةِ، ووَجَدْتُ إذا أردتَ وِجْدانَ الضّالة. وأشباه هذا كثير)[1].

أما الأمرُ الثاني الذي أشار إليه سيبويه مما له صلة بالكلام فهو ما ورد في باب (هذا باب ما يكون في اللفظ من الأعراض)، فذكر ما ينشأ في كلام العربي من ظواهرَ جاءت على خلاف الأصل، فالعرب قد يتصرّفون في كلامهم مخالفين في ذلك الأصل الذي درجوا على اتباعه، ويمكن للدارس أن يجمع هذه التصرفات في قواعد كليه تضمُّها، وقد نصَّ سيبويه في هذا الباب على مجموعة من هذه القواعد، وهي أن العرب:

ممّا يَحذفون الكلم، وإن كان أصْلُهُ في الكلام غير ذلك.(مثل: لم يَكُ ولا أَدْرِ)

يَحذفون، ويُعَوِّضون. (مثل: زَنادِقَةٌ، وزَناديقُ، وفَرازِنَةٌ وفَرازينُ)

يستغنون بالشيء عن الشيء الذي أصله في كلامهم أن يُستَعمَلَ حتى يصير ساقطًا. (مثل: يَدَعُ، فإنّهم يقولونَ يَدَعُ ولا يقولون وَدَعَ)[2].

وأشار سيبويه في باب آخر إلى مسألة تتصل بصياغة الكلام للتعبير عن المعنى، فذكر أن الكلام يتصف بصفات مختلفة وفق استقامة قواعده اللغوية، وتعبيره الصحيح عن المعنى، وهو باب قصد منه سيبويه تأكيد فكرة قدرة المتكلم على صياغة التعابير المقبولة نحويًا ودلاليًا، وكذلك قدرته على الخروج على معيار الصِّحة اللغوية والمعنوية فذكر أن من الكلام المستقيم الحسن مثل أتيْتُكَ أمسِ، وسآتيكَ غَدًا. ومنه المحالٌ، وهو أن تنقض كلامك

(١) المرجع السابق نفسه، ١ / ٢٤.

(٢) المرجع السابق نفسه، ١ / ٢٤ - ٢٥.

بآخره فتقول:أتيتُك غَدًا وسآتيكَ أمسِ، ومنه المستقيم الكَذِب، مثل: حملت الجَبَلَ، وشَرِبتُ ماء البحر، ومنه المستقيم القبيح وهو أن تضع اللفظ في غير موضعه، مثل: قد زيدًا رأيت. ومنه المُحال الكَذِب كأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمسِ[1].

وقد أفرد سيبويه بابًا خاصًّا لتصرف الشعراء في الكلام وبيَّن التجوُّزات التي يُسمح لهم بالقيام بها بسبب أنه يجوز في الشعر ما لا يجوز في الكلام من أمور عدَّدها، والشعر وإن كان كلامًا لكنه كلام خاص ولذلك فإن الشاعر يستطيع أن يتصرف في قواعد الكلام أكثر من غيره. وقد سمى الباب الذي درس فيه هذه المسائل (هذا باب ما يحتمل الشعر)، ذكر فيه مسائل صرف ما لا ينصرف، ومدّ وزن مفاعل، ليصبح على مفاعيل مثل: مساجد تصبح مساجيد، وغير ذلك من التجوُّزات الخاصة بالشعر[2].

كانت عناوين أبواب الكتاب طريقةً من الطرق التي لجأ إليها سيبويه من أجل وضع قواعد كلية للكلام، فقد صاغ هذه العناوين بطريقة تُلَخِّص أهم صفات التركيب العربي الذي يتحدَّث عنه، وبذلك فإنه قسم التراكيب العربية أنواعًا، وجعل كما مرّ معنا معيار النظر إلى التركيب عدّة أمور هي: أن الصيغة تقوم على الإسناد، وهذه الصيغة تحتمل أن تكون جملة اسمية أو فعلية، وأن مبنى الجملة على الاسم الذي أولُ أحواله الابتداء، ولاريب أن الصيغة اللغوية لابد من أن تُبنى على الكلمات التي تدخل التركيب فيلحقها الإعراب. وهذه المسائل كلها تُلَخِّص قواعد اللغة التي يقوم عليها الكلام في حين تُلَخِص عناوين الأبواب قواعد الكلام التي استُقرئت من كلام العرب.

---

(١) المرجع السابق نفسه، ١ / ٢٥ – ٢٦.

(٢) المرجع السابق نفسه، ١ / ٢٥ – ٢٦ وما بعدها.

إن تَأَمُّلَ أبواب الكتاب واحدًا بعد آخر يوصلنا إلى هذه الفكرة، وحينها نُدرك أن سيبويه اصطنع منهجه القائم على وصف الجملة العربية بأنواعها المختلفة، وفق طريقته الخاصة، ومن هذه الأبواب التي تَتَحَدَّثُ عنها: (باب الفاعل/ هذا باب الفاعل الذي لم يتَعَدَّه فعْلُه إلى مفعول/ هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعول/ هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين وليس لك أن تقتصر على أحد المفعولين دون الآخر). لقد جعل سيبويه الاسم مبتدأ الجملة وأضاف إليه العوامل، سواء أكانت فعلاً أم غيره، لقد كان همُّه أن يصف التركيب العربي، وفق منهج علمي موضوعي.

نظر تابعو سيبويه إلى منهجه هذا وجزَّؤوه بطرائقهم الخاصة، ولكنهم لم يبرحوا ساحته، فهذا ابن السراج يبتدئ كتابه من حيث وصل سيبويه إلى موضوع الكلام، فيتحدث عن بنية الكلام وممَّ يتألف، ثم يشرح عناصره واحدًا واحدًا لينتقل إلى الإعراب والبناء، والعوامل، ثم يصل إلى الأسماء المرتفعة فيبتدئ بذكر المبتدأ والخبر والفاعل ونائب الفاعل، إن هذا المنهج الذي اتَّبعه ابن السراج لا يعدو أن يكون منهج سيبويه وقد أُعيد ترتيبه[1].

أما الطريقة الثانية التي اتَّبعها سيبويه فكانت القواعد التي جمع بها أصول اللغة والكلام العربيين، وقد تكررت هذه القواعد في الكتاب، وجمعت تحتها كثيرًا من جزئيات قواعد اللغة والكلام، ويمكن تقسيمها قسمين؛ قواعد اللغة، وقواعد الكلام، فمن قواعد الكلام:

-كأنهم إنما يُقدِّمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أَعْنى، وإن كانا جميعًا يُهِمَّانهم ويَعْنِيانهم[2].

(١) الأصول، ابن السراج، ج١ / ص:٣٦، وما بعدها.

(٢) المرجع السابق نفسه، ١/ ٣٤.

– العرب يستخفُّون فَيَحْذفون التنوين والنون، ولا يتَغَيَّرُ من المعنى شيء[١].

فإذا ما تناولت هذه القواعد الكلية اللغة لا الكلام كانت أعمَّ ومُلزمة للمتكلمين، ومن هذه القواعد: (لا يجوز أن تُضْمِرَ فعلاً لا يَصِلُ إلا بحَرْف جَرٍّ، لأنَّ حرف الجرِّ لا يُضمَرُ)[٢]، ومنها: (ليس في العربية شيء يَعْمَلُ في حرفٍ فَيَمْتَنِعَ أن يُشْرَكَ بينه وبين مثله) مثال ذلك: هذا ضاربُ زَيْدٍ وعَمْرٍو إذا أشْرَكْتَ بين الآخِرِ والأوَّلِ في الجار[٣].

عَلَّلَ سيبويه أسباب تصَرُّف المتكلِّم بقواعد الكلام، وأرجع ذلك إلى عدَّة أسباب، منها:

– الاتساع والاختصار: والاختصار هو ما يُطلق عليه المعاصرون: الاقتصاد اللغوي، قال في قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذينَ كَفَروا كَمَثَلِ الَّذي يَنْعِقُ بما لا يَسْمَعُ إلاَّ دُعَاءً وَنداءً﴾[٤]، (إنما يريدُ: أهلَ القرية، فاختصرَ، وعَمِلَ الفعْلُ في القرية كما كان عاملاً في الأهْلِ لو كان هاهنا)[٥].

– الاستخفاف: من ذلك استخفافُهم حذف التنوين والنون من غير أن يتغيَّر المعنى، من ذلك قوله تعالى ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذائقَةُ المَوْتِ﴾[٦]، فقد حذف التنوين مُستَخِفًّا من غير أن يتغيَّر شيء من المعنى[٧].

(١) المرجع السابق نفسه، ١ / ١٦٥ – ١٦٦.
(٢) المرجع السابق نفسه، ١ / ٩٤.
(٣) المرجع السابق نفسه، ١ / ١٦٩.
(٤) سورة البقرة الآية: ١٧١.
(٥) كتاب سيبويه، ١ / ٢١٢.
(٦) سورة آل عمران، الآية: ١٨٥.
(٧) نفسه، ١ / ١٦٥ – ١٦٦.

– التشبيه: فقد ذكر أن العرب يكثر في كلامهم تشبيه الشيء بالشيء، وإن لم يكن مثله في جميع أحواله، فقال: (وقد يُشبِّهون الشيء بالشيء وليس مثله في جميع أحواله، وسترى ذلك في كلامهم كثيرًا. وقال المرَّار الأسدي:

أنـا ابـنُ التَّارِكِ البَكْرِيِّ بِشْرٍ عَلَـيْهِ الطَّـيْرُ تَرْقُـبُهُ وُقُوعـا

سمعناه مِمَّن يَرويه عن العرب، وأجْرى بِشْرًا على مجرى المجرور، لأنه جعله بمنزلة ما يُكَفُّ منه التنوين)[1].وقال ابن يعيش في المفصل: (فإن الشاهد فيه أنه أضاف (التارك) إلى (البكريِّ) على حدِّ (الضَّارِب الرَّجلِ) تشبيهًا بالحسن الوجه وخفض بشرًا عطف بيان على البكري وأجراه عليه جري الصِّفة على الموصوف. هذا مذهب سيبويه ولوكان بدلاً لم يجز: التَّارك بشرٍ؛ لأن حكم البدل أن يُقدَّر في موضع الأول)[2].

– طول الكلام: ذكر ذلك في أثناء تحليل قول عمرو بن امرئ القيس الخزرجي:

الحـافظو عَـوْرَةَ العَشـيرةِ لا يَأْتـيهم مـن وَرائـنا نَطَـفُ

فقال: (لم يَحذف النون للإضافة، ولا لِيُعاقبَ الاسم المُنوَّنَ، ولكن حذفوها كما حذفوها من اللَّذَينِ والَّذين حيث طال الكلام وكان الاسم الأوَّل منتهاه الاسم الآخر)[3].

– إرادة المتكلم: (ومن ذلك قولُ العربِ: مِنْ لَدُ شَوْلاً فَإلى إتْلائها نَصَبَ لأنه أراد زمانًا. والشَوْلُ لا يكون زمانًا ولا مكانًا فيجوز فيها الجرُّ كقولك من لَدُ صَلاةِ العَصر إلى وقتِ كذا، وكقولك: من لَدُ الحائطِ

(١) المرجع السابق نفسه، ١ / ١٨٢.

(٢) ابن يعيش، ٣ / ٧٣، وراجع هذه المسألة في: شرح الرضي للكافية: ١/ ٢٨٥.

(٣) المرجع السابق نفسه، ١ / ١٨٥ – ١٨٦.

إلى مكانٍ كذا، فلمَّا أراد الزمانِ حَمَلَ الشَّولَ على شيءٍ يَحسُنُ أن يكون زمانًا إذا عَمِلَ في الشَّوْلِ، ولم يَحسُنْ إلا ذا، كما لم يَحْسُنْ ابتداءُ الأسماء بعد إن حتى أَضْمرتَ ما يَحْسُنُ أن يكون بعدها عاملاً في الأسماء. فكذلك هذا، كأنك قلت: من لَدُ أَنْ كانَتْ شَوْلاً فَإلى إتْلائها)[1].

خاتمــة: توجه اللغويون العرب منذ بداية عملهم إلى تجريد قواعد كلية، تُستَنبَطُ من اللغة على أنها نظام له بنيانه، وهو النظام الذي لا يجوز للمتكلمين الخروج عليه، وكذلك تجريد قواعد للكلام العربي، وهو الصيغ اللغوية التي طبَّق بها المتكلم قواعد اللغة، وقد استطاع هؤلاء المتكلمون أن يصطنعوا لأنفسهم مجموعة من التراكيب والصيغ التي يمكن للدارس أن يُجَرِّد منها مجموعة من القواعد، هي في الحقيقة قواعد الكلام التي تستند إلى قواعد اللغة. وكان الخليل بن أحمد الفراهيدي وتلميذه سيبويه على رأس أولئك الدارسين الذين أرسوا دعائم الدرس النحوي، وفق رؤية معرفية تصوغ للغة بنيانها المنهجي الذي يمكن أن نستمدَّه من كتاب سيبويه سِفْرِ العربية الأول.

المصادر والمراجع

١- إلياس، منى، القياس في النحو مع تحقيق باب الشاذ من المسائل العسكريات لأبي علي الفارسي، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٨٥ م

٢- الأنباري، أبو البركات، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، ط٤، ١٩٦١م

٣- أنيس، إبراهيم، في اللهجات العربية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٥م.

٤- الجمحي، محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمد أحمد شاكر،

(١) نفسه، ١ / ٢٦٤ – ٢٦٥.

دار المعارف للطباعة والنشر، ذخائر العرب، (٧)، ١٩٥٢م.
٥- ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر، الكافية في النحو، شرح رضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦- حسان، تمام، الأصول، دار الثقافة، الدار البيضاء،ط١، ١٩٨١م
٧- ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت.
٨- سر صناعة الإعراب، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، وأحمد رشدي شحاتة عامر، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠ م.
٩- الزبيدي، أبو بكر، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر ١٩٧٣.
١٠- الزجاجي، أبو القاسم، الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط٣، ١٩٧٩م.
١١- ابن السراج، محمد بن سهل، الأصول، تحقيق د. محمد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت ط١، ١٩٨٥م.
١٢- سعيد، جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس، ١٩٩٤ م
١٣- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي، مفتاح العلوم، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠ م.
١٤- سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، كتاب سيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، بيروت.
١٥- ضيف، شوقي، المدارس النحوية، نسخة مصورة عن طبعة دار المعارف بمصر.
١٦- ابن عقيل، شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك، وعليه أضواء على الشرح، تأليف: عاصم بهجت البيطار، وعبد الفتاح الغندور، وحسن عبده الريس،

وزارة التعليم العالي في المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٠٤هـ.
١٧- الفارابي، أبو نصر، كتاب الحروف، تحقيق : محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، ١٩٧٠.
١٨- إحصاء العلوم، صححه، ووقف على طبعه،عثمان محمد أمين، مطبعة دار السعادة، مصر، ١٩٣١ م.
١٩- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، الصاحبي، تحقيق السيد أحمد صقر، طبع عيسى البابي الحلبي، القاهرة.
٢٠- الفارسي، أبو علي، العسكريات، تحقيق: إسماعيل أحمد عمايرة، منشورات الجامعة الأردنية، ١٩٨١.
٢١- الفارقي، أبو القاسم سعيد بن سعيد، المسائل المشكلة في أول المقتضب للمبرد، تحقيق د. سمير أحمد معلوف، معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، ١٩٩٣
٢٢- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، منشورات: وزارة الإعلام العراقية، بغداد، ١٩٨٤.
٢٣- الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، تحقيق: د. عدنان درويش، ومحمد المصري، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٨٢.
٢٤- المبرد، محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب بيروت.
٢٥- ابن هشام، جمال الدين، مغني اللبيب، حققه وشرحه: الدكتور مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، وراجعه: سعيد الأفغاني، دار الفكر دمشق.
٢٦- ابن منظور، أبوالفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط: ١٩٩٢.
٢٧- ابن يعيش، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت.

بلاغة المجاز المرسل

عند القرطبي وابن جزي وأبي حيان الأندلسي

د. خلدون صبح

وهو أحد أنواع المجاز اللغوي، وقد أشار القدماء إلى هذا النوع من المجاز فابن قتيبة يقول: «العرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الآخر أو مجاورًا لها أو مشاكلاً»[1].

وعرَّفه القزويني بقوله: «هو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة غير التشبيه»[2]. وبذلك أخرج القزويني المجاز المرسل من باب التشبيه.

وسُمِّي هذا النوع مرسلاً، لأنَّ الإرسال في اللغة الإطلاق، والمجاز الاستعاري مقيَّد بادّعاء أنَّ المشبه من جنس المشبه به، والمرسل مطلق ومحرر من هذا القيد. وقيل: إنما سُمِّي مرسلاً لإرساله عن التقييد بعلاقة مخصوصة، بل ردد بين علاقات بخلاف المجاز الاستعاري، فإنه بعلاقة واحدة وهي المشابهة[3].

وذكر السيوطي[4] هذا النوع من المجاز تحت عنوان (المجاز في المفرد) بعد أن عدَّ (المجاز العقلي) مجازًا في التركيب، وذكر أنواعه.

المجاز المرسل عند المفسرين الأندلسيين:

تناول المفسرون الأندلسيون المجاز المرسل بالتحليل والدراسة للوصول إلى المقتضى البلاغي لهذا النوع أو ذاك فمن أنواع المجاز التي ذكروها في تفاسيرهم:

---

(١) تأويل مشكل القرآن، ص ١٠٢.

(٢) الإيضاح ٣٩٧/٢؛ والتلخيص، ص ٢٩٥.

(٣) حاشية الدسوقي ٢٩/٤.

(٤) الإتقان ٧٥٦/٢ وما يليها.

١ – إطلاق اسم الكل على الجزء:

نحو قوله تعالى: ﴿يجعلون أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾[1]. ولم يشر القرطبي[2] في تفسيره إلى معنى الأنامل، فالمراد من الأصابع، وهي الكل، الجزء، فعبَّر الله عزَّ وجلَّ بالكل عن الجزء، مبالغة بالفرار والهروب التابع من المنافقين، والإصرار على عدم استماعهم إلى القرآن أو الإسلام. وهذا المعنى ذكره ابن جزي فقال: «فإن قيل: لِمَ قال أصابعهم ولَمْ يقل أناملهم، والأنامل هي التي تجعل في الآذان؟ فالجواب أنَّ ذكر الأصابع أبلغ لأنها أعظم من الأنامل ولذلك جمعها، مع أنَّ الذي يجعل في الآذان السبابة خاصة»[3].

ومما يلاحظ في كلام ابن جُزي السابق أنه لم يشر إلى علاقة الجزء بالكل، أو الكل بالجزء، باصطلاح الألفاظ نفسها، وهذا ما تميَّز به أبو حيان حينما فسَّر الآية السابقة فقال: «... وأراد بالأصابع بعضها لأنَّ الأصبع كلها لا تجعل في الأذن، إنما تجعل فيها الأنملة، لكن هذا من الاتساع وهو إطلاق كل على بعض. ولأنَّ هؤلاء، لفرط ما يهولهم من إزعاج الصواعق، كأنهم لا يكتفون بالأنملة، بل لو أمكنهم السد بالأصبع كلها لفعلوا، وعدل عن الاسم الخاص لما يوضع في الأذن، إلى الاسم العام، وهو الأصبع، لما في ترك لفظ السبابة من حسن أدب القرآن، وكون الكنايات فيه تكون بأحسن لفظ. لذلك ما عدل عن لفظ السبابة، إلى المُسبِّحة والمُهلِّلة، وغيرها من الألفاظ المستحسنة، ولم يلفظ المسبحة ونحوها، لأنها ألفاظ مستحدثة لم يتعارفها الناس في ذلك العهد، وإنما أحدثت بعد»[4].

(١) سورة البقرة ١٩/٢.

(٢) الجامع ٢١٠/١.

(٣) التسهيل ٣٩/١.

(٤) البحر ٨٦/١.

وأبو حيان في تفسيره السابق استعمل (العام) و(الخاص) وهي ألفاظ تفرّد بها إضافةً إلى ما اصطلح عليه من علاقة الجزء بالكل، والكل بالجزء، بل إنه أطلق تسميات على الأصابع كالمهللة والمسبحة، وبرر عدم استعمالها، معتمدًا العلمَ الاستدلالي، بكونها لم تكن معروفة في وقتها.

ومن إطلاق الكل على الجزء قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾[1].

قال السيوطي في تفسير الآية:أجسامهم أي وجوههم، لأنه لم ير جملتهم[2].

أما القرطبي فلم يذكر معنى الوجه، وإنما ذكر المنظر العام أو الهيئة. و لم يصرّح بإطلاق الكل على الجزء [3].

واقتصر ابن جزي على ذكر حسن الصور من غير أن يفصل أو يفرق بين صورة الوجه أم الجسم[4].

وقال أبو حيان في ذلك: «﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ الخطاب للرسول ﷺ أو للسامع، أي لحسنها ونضارتها، وجهارة أصواتهم، فكان منظرهم يروق ومنطقهم يحلو»[5].

ونلاحظ في هذا الموضع أنّ المفسرين الثلاثة لم يصطلحوا على إطلاق الكل بمعنى الجزء، وإنما قد نستدل من كلامهم على معنى ملاحة الوجوه.

---

(١) سورة المنافقون: ٦٣/٤.

(٢) الإتقان ٢/٧٥٥.

(٣) الجامع ١٨/١١٥.

(٤) التسهيل ٤/١٢٢.

(٥) البحر ٨/٢٧٢.

ومن الممكن أن تعكس هذه العلاقة اللغوية المجازية، فيطلق اسم الجزء على الكل.

٢ – إطلاق اسم الجزء على الكل:

نحو قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾(١). فصل القرطبي القول في الآية السابقة، وفسَّر «وجه» بمعنى الذات الإلهية فقال: «﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ أي ويبقى الله؛ فالوجه عبارة عن وجوده وذاته سبحانه، وهذا الذي ارتضاه المحققون من علمائنا: ابن فورك، وأبو المعالي، وغيرهم. وقال ابن عباس: الوجه عبارة عنه كما قال: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾(٢). وقال أبو المعالي: وأما الوجه فالمراد به عند معظم أئمتنا وجود الباري تعالى، وهو الذي ارتضاه شيخنا. ومن الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾. والموصوف بالبقاء عند تعرض الخلق للفناء وجود الباري تعالى. وقد مضى في (البقرة) القول في هذا عند قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾(٣) وقد ذكرناه في (الكتاب الأسنى) مستوفى.

قال القشيري: قال قوم هو صفة زائدة على الذات لا تُكيَّف، يحصل بها الإقبال على من أراد الرب تخصيصه بالإكرام. والصحيح أنْ يقال: وجهه وجوده وذاته، يقال: هذا وجه الأمر، ووجه الصواب وعين الصواب. وقيل: أي يبقى الظاهر بأدلته كظهور الإنسان بوجهه. وقيل: وتبقى الجهة التي يتقرب بها إلى الله»(٤).

فالقرطبي يستشهد بالشعر لإثبات فناء كل شيء في الآخرة إلا ذات الله

---

(١) سورة الرحمن ٥٥/٢٧.

(٢) سورة الرحمن ٥٥/٢٧.

(٣) سورة البقرة ٢/١١٥.

(٤) الجامع ١٧/١٥٠-١٥١.

ووجوده ويقيس الآية على آية أخرى في سورة البقرة، فإطلاق الجزء وهو (الوجه) أراد به الكل وهو (ذات الله).

وابن جزي يصرِّح بهذا الوجه والمعنى فيقول: «الوجه هنا عبارة عن الذات»[1].

ويقيس أبو حيان الآية على كلام العرب مشيرًا إلى علاقة الجزء بالكل، فيقول: «... والوجه يعبر به عن حقيقة الشيء والجارحة منتفية عن الله تعالى ونحو كل شيء هالك إلا وجهه، وتقول صعاليك مكة: أين وجه عربي كريم يجود عليَّ»[2].

فالمـــراد مـــن قول الصعاليك (وجه عربي) رجل عربي. فأطلقوا الجزء على الكل.

٣ - إطلاق المسبَّب على السبب :

نحو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾[3].

وكلمة (رزقًا) هي محل المجاز: «فالسماء لا تمطر رزقًا، وإنما تمطر مطرًا يتسبب عنه الرزق. فالرزق نتيجة للسبب الذي هو المطر. والعلاقة المانعة عن إرادة معنى الرزق الحقيقي تُسمَّى المسببية»[4].

وهذا التحليل الدقيق للآية لم نجده بالتفصيل في تفاسير الأندلسيين، بل إن القرطبي فسَّر الرزق، أي فسَّر الشيءَ بالشيء نفسه، من غير أن يشير إلى مسببه وهو المطر، فقال في قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾: جمع بين إظهار الآيات وإنزال الرزق؛ لأنَّ بالآيات قوام الأديان، وبالرزق قوام الأبدان، وهذه

---

(١) التسهيل ٤/٨٨٤.

(٢) البحر المحيط ٨/١٩٢.

(٣) سورة غافر: ٤٠/ ١٣.

(٤) صناعة الكتابة، ص ٢٠٠.

الآيات هي السماوات والأرضون وما فيهما وما بينهما من الشمس والقمر والنجوم والرياح والسحاب والبحار والأنهار والعيون والجبال والأشجار وآثار قوم هلكوا»[١]. واقتصر ابن جزي على تفسير الرزق بالمطر فقط[٢].

وتميز أبو حيان في تحليله للمجاز المرسل في هذه الآية، إذا ما قورن بالقرطبي، وابن جزي، إذ أشار إلى أنّ المطر سبب قوام البدن، أي الرزق، فقال في قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا﴾: وهو المطر الذي هو سبب قوام بنية البدن، فتلك الآيات للأديان، كهذا الرزق للأبدان»[٣].

ومن إطلاق المسبَّب على السبب قوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٤].

قال القرطبي: « ﴿لاَ يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ أي طَوْل نكاح، فحذف المضاف. وقيل: النكاح ها هنا ما تُنكح به المرأة من المهر والنفقة، كاللِّحاف اسم لما يُلتحف به، واللباس اسم لما يلبس، فعلى هذا لا حذف في الآية، قاله جماعة من المفسرين؛ وحملهم على هذا قوله تعالى: ﴿حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ فظنوا أنّ المأمور بالاستعفاف إنما هو عدم المالَ الذي يتزوج به. وفي هذا القول تخصيص المأمورين بالاستعفاف؛ وذلك ضعيف، بل الأمر بالاستعفاف متوجّه لكل من

---

(١) الجامع ٢٦٧/١٥.

(٢) التسهيل ٣/٤.

(٣) البحر ٤٥٤/٧.

(٤) سورة النور: ٣٣/٢٤.

تعذّر عليه النكاح بأيّ وجه تعذّر، كما قدمناه، والله تعالى أعلم»[١].

فالمال والمؤونة يتسبب عنه النكاح، والنكاح نتيجة للسبب الذي هو المال، والعلاقة المانعة من إرادة معنى المال الحقيقي تسمَّى المسببية: وأشار ابن جزي إلى هذا المعنى المجازي من غير أن يسميه أيضًا فقال: «﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ أمر بالاستعفاف وهو الاجتهاد في طلب العفة من الحرام، لمن لا يقدر على التزوج، فقوله: ﴿لاَ يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾. معناه لا يجدون استطاعة على التزوج، بأي وجه تعذر التزوج، وقيل معناه: لا يجدون صداقًا للنكاح، والمعنى الأول أعم، والثاني أليق بقوله حتى يغنيهم الله من فضله»[٢].

فابن جزي رجح القول الثاني، وهو اعتماد المال كسبب لعدم القدرة على الزواج معتمدًا على تتمة الآية، ويقال: إنّ أرفع مستويات التفسير القرآني هو تفسير القرآن بالقرآن، وكذلك فعل ابن جزي، حينما صرَّح بأنّ معنى المؤونة أليق من المعنى الأول، فناقش ورجح القول الآخر..

أما أبو حيان ففسر قوله تعالى ﴿لاَ يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾ بقوله: قيل النكاح هنا اسم ما يمهر وينفق في الزواج، كاللحاف واللباس لما يلتحف به ويلبس، ويؤيده قوله : ﴿حَتَّى يُغْنِيَهُمَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ فالمأمور بالاستعفاف هو مَن عدم المالَ الذي يتزوج به، ويقوم بمصالح الزوجية»[٣].

ولم يصرح أبو حيان بالمجاز المرسل، وإنما فسَّر المعنى القرآني، كما فعل القرطبي، وابن جزي.

---

(١) الجامع ١٢/٢٢٥.

(٢) التسهيل ٣/٦٦.

(٣) البحر ٦/٤٥١.

والبلاغة الكامنة في هذه العلاقة أنّ السبب والنتيجة يندمجان حتى يكادا أن يكوّنا شيئًا واحدًا نستطيع أن نعبر عنه بإحدى الطريقتين، إما السبب أو النتيجة، فيصبح أحدهما رمزًا للآخر يشير إليه ويصرّح به.

وإذا عكسنا العلاقة السابقة يصبح إطلاق السبب مجازًا ليدل على المسبب.

٤ – إطلاق السبب على المسبَّب:

نحو قوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾[١]. أي القبول والعمل به، لأنه مسبَّب عن السمع[٢].

ذكر القرطبي، وهو يفسر الآية السابقة، هذا المعنى فقال: «ويجوز أن تكون) ﴿مَا﴾ نافية لا موضع لها؛ إذ الكلام قد تم قبلها، والوقف على العذاب كاف؛ والمعنى: ما كان يستطيعون في الدنيا أن يسمعوا سمعًا ينتفعون به؛ ولا أن يبصروا إبصار مهتد. قال الفراء: كانوا يستطيعون السمع، لأنّ الله أضلّهم في اللوح المحفوظ. وقال الزجاج: لبغضهم النبي ﷺ وعداوتهم له لا يستطيعون أن يسمعوا منه ولا يفقهوا عنه. قال النحاس: وهذا معروف في كلام العرب؛ يقال: فلان لا يستطيع أن ينظر إلى فلان إذا كان ذلك ثقيلاً عليه»[٣].

فعدم السمع لا يضاعف العذاب، وإنما هو سبب في النتيجة أو المسبّب، وهو عدم الإيمان. والعلاقة المانعة من إرادة معنى الرزق الحقيقي تُسمّى السببية، والقرطبي أشار إلى المعنى المجاز معتمدًا على معنى (ما) النافية، وأكّد رأيه بكلام الفراء، والزجاج، والنحاس.

وقال ابن جزي عند تفسير الآية ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾ (مَا) .

(١) سورة هود: ١١/٢٠.

(٢) الإتقان ٧٥٧/٢.

(٣) صناعة الكتابة، ص ٩٤.

نافية، والضمير الكفار، والمعنى وصفهم بأنهم لا يسمعون ولا يبصرون كقوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ الآية، وقيل غير ذلك، وهو بعيد»[1].

ومما قاله أبو حيان في هذه الآية: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾: إخبار عن حالهم في الدنيا على سبيل المبالغة، يعني السمع للقرآن، ولما جاء به الرسول ﷺ»[2].

وبالتدقيق في قول أبي حيان (السمع للقرآن) نفهم معنى الإيمان، ولكنه لا يشير إلى المجاز المرسل، بل لا يذكر نوعه، وإنما صرّح باللون البلاغي الكامن وراء هذا النوع من الإخبار، وهو المبالغة في الكفر.

ومن علاقات المجاز المرسل تسمية الشيء باسم ما كان عليه.

٥– تسمية الشيء باسم ما كان عليه:

نحو قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾[3]، أي الذين كانوا يتامى، إذ لا يُتْمَ بعد البلوغ[4].

وهذا النوع من المجاز المرسل يطلق عليه أيضًا الماضوية[5]، أي: ما كان عليه الشيء في الماضي، فيسمونه باسم ما كان عليه. والمجاز في هذه العلاقة أنهم يستعملون اللفظ للدلالة على ما كان عليه الشيء في الماضي، ويريدون ما هو عليه في الحاضر، ويجرون بذلك على أنّ دلالة الصفة على الحاضر حقيقة، وعلى ما عداه مجاز..

قال القرطبي في تفسير الآية السابقة: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾: وأراد

---

(١) التسهيل ١٠٣/٢.

(٢) البحر ٢١٢/٥.

(٣) سورة النساء ٢/٤.

(٤) الإتقان ٧٥٧/٢.

(٥) علي، أسعد: صناعة الكتابة، ص ١٩٤.

باليتامى الذي كانوا أيتامًا؛ كقوله: ﴿فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ﴾[1]. ولا سحر مع السجود، فكذلك لا يُتمَ مع البلوغ. وكان يقال للنبي ﷺ: (يتيم أبي طالب) استصحابًا لما كان.

﴿وَآتُوا﴾ أي أعطوا، والإيتاء الإعطاء. ولفلان أَتْوٌ، أي عطاء. أبو زيد: أَتَوْتُ الرجل آتوه إتاوةً، وهي الرِّشوة. واليتيم من لم يبلغ الحلم، وقد تقدَّم في (البقرة) مستوفى. وهذه الآية خطاب للأولياء والأوصياء»[2].

إنَّ هذا المجاز يخرج عنه حكم فقهي، ولا بدَّ من حمله على معنى الماضوية لأنَّ عدم حمله على معنى ما كان يجعل المدلول متضمنًا أن نعطي القاصر ماله، وإعطاء القاصر ماله وهو لم يبلغ سن الرشد بعد ينبيء بضياع المال لأنه لا يجيد التصرف به. ولذلك لا بدَّ من علاقة الماضوية، أي إعطاء المال لمن كان يتيمًا، ثم أصبح راشدًا، فالبلاغة القرآنية مرتبطة بالمعاني الفقهية للتشريع الإسلامي، والقرطبي صرَّح بهذا المعنى وقاسه على آية أخرى، وفسَّر المجاز القرآني بالمجاز القرآني، إلا أننا كما عهدناه، لا يذكر اسم العلاقة أو نوع المجاز.

أما ابن جزي فأورد عدة معان للآية، ثم صرَّح في أحد الأوجه بمعنى الأوجه السابقة، وهذا ما تميز به عن القرطبي فقال: «﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ﴾ خطاب للأوصياء، وقيل للعرب الذين لا يورثون الصغير مع الكبير، أمروا أن يورثوهم، وعلى القول بأنَّ الخطاب للأوصياء، فالمراد أن يؤتوا اليتامى من أموالهم ما يأكلون ويلبسون في حال صغرهم، فيكون اليتيم على هذا حقيقة، وقيل المراد دفع أموالهم إليهم إذا بلغوا فيكون اليتيم على هذا مجاز، لأنَّ اليتيم قد كبر»[3].

---

(١) سورة الأعراف ١٢٠/٧.

(٢) الجامع ٩/٥.

(٣) التسهيل ١٢٩/١.

وتفرّد أبو حيان عن سابقَيْه بتسمية المجاز باعتبار ما كان، وأكد وجود المجاز في الآية السابقة:فقال:«... واليُتم في بني آدم فقد الأب، وهو جمع يشمل الذكور والإناث، وينقطع هذا الاسم شرعًا بالبلوغ، فلا بد من مجاز في اليتامى، لإطلاقه على البالغين اعتبارًا، وتسمية بما كانوا عليه شرعًا قبل البلوغ من اسم اليتم، فيكون الأولياء قد أمروا بأن لا تؤخر الأموال عن حد البلوغ، ولايمطلوا إن أُونِسَ منهم الرشد.وإما أن يكون المجاز في﴿آتُوا﴾ويكون معنى إيتائهم الأموال: الإنفاق عليهم منها شيئًا فشيئًا، وألا يطمع فيها الأولياء والأوصياء، ويكفوا عنها أيديهم الخاطئة، وعلى كلا المعنيين الخطاب لمن له وضع اليد على مال اليتيم شرعًا»[1].

إنّ أبا حيان التفت – في حين لم يلتفت القرطبي وابن جزي– إلى وجه المجاز، وذكر نوعين أحدهما يعود إلى المجاز المرسل، وأطلق عليه اسمًا هو اعتبار ما كان أي الماضوية.وقد تعكس هذه العلاقة المجازية فيُسمَّى الاسم باسم ما يؤول إليه.

٦ – تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه:

نحو قوله تعالى:﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾[2]، أي عنبًا يؤول إلى الخمرية[3].

ويقصد البلاغيون بالمستقبلية النسبة إلى المستقبل، أي ما سيكون عليه الشيء في المستقبل، فيسمونه باسم ما سيكون عليه.والمجاز في هذه العلاقة أنهم يستعملون اللفظ للدلالة على ما سيكون عليه الشيء في المستقبل، متجاوزين ما هو عليه في الحاضر[4].

(١) البحر ١٦٥/٣.

(٢) سورة يوسف ٣٦/١٢.

(٣) السيوطي: الإتقان ٧٥٨/٢.

(٤) صناعة الكتابة، ص ١٩٥.

والقرطبي حين يفسر الآية لا يشير إلى معنى المستقبلية في تفسيره. وإنما يعدها اسمًا من أسماء العنب، حسب ما وردت في لهجات العرب، أو على حذف مضاف هو (عنب)، أي (أعصر عنب خمر). وفي ذلك يقول: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ أي عنبًا، بلغة عمان، قاله الضحاك. وقرأ ابن مسعود: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ عنبًا﴾. وقال الأصمعي: أخبرني المعتمر بن سليمان أنه لقي أعرابيًا ومعه عنب فقال له: ما معك؟ قال: خمر، وقيل معنى ﴿أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ أي: عنب خمر، فحذف المضاف. ويقال: خمرة وخَمْر وخمور، مثل تمرة وتمر وتمور[1].

أما ابن جزي فذكر نوع المجاز وسماه بـ (ما يؤول إليه) فقال في ﴿أَعْصِرُ خَمْرًا﴾: قيل فيه سُمّي العنب خمرًا بما يؤول إليه، وقيل هي لغة»[2].

وصرَّح أيضًا أبو حيان فقال: «وسمي الخمر خمرًا باعتبار ما يؤول إليه، وقيل الخمر بلغة غسان اسم العنب، وقيل في لغة أزد عمان، وقال المعتمر لقيت أعرابيًا يحمل عنبًا في وعاء، فقلت ما تحمل قال خمرًا أراد العنب...»[3].

٧ – إطلاق اسم الحال على المحل:

والمجاز في هذه العلاقة أنهم يستعملون اللفظ الدال على (الحال)، وهم يريدون غيره، فتتجاوزه إرادتهم إلى (المحل) الذي يترل أو يقيم فيه[4].

وقد ورد هذا اللون من المجاز في قوله تعالى: ﴿فَفِي رَحْمَةِ اللّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[5].

وصرَّح القرطبي بهذا المعنى لكنه لم يشر كعادته إلى علاقة المحلية، فقال:

---

(١) الجامع ٩/١٦٦.

(٢) التسهيل ٢/١١٩.

(٣) البحر ٥/٣٠٨.

(٤) صناعة الكتابة، ص ١٩٢.

(٥) سورة آل عمران: ٣/١٠٧.

﴿فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾. أي في جنته ودار كرامته خالدون باقون. جعلنا الله منهم وجنبنا طرق البدع والضلالات، ووفقنا لطريق الذين آمنوا وعملوا الصالحات. آمين[1].

أما ابن جزي فتجاوز هذا الجزء من الآية و لم يفسره[2].

ونص أبو حيان على معنى الجنة فقال: «ولما أخبر تعالى أنهم مستقرون في رحمة الله، بيّن أنّ ذلك الاستقرار هو على سبيل الخلود، لا زوال منه ولا انتقال، وأشار بلفظ الرحمة إلى سابق عنايته بهم، وأنّ العبدَ وإنْ كثرت طاعته لا يدخل الجنة إلا برحمة الله تعالى.

وقال ابن عباس: المراد بالرحمة هنا الجنة وذكر الخلود للمؤمن و لم يذكر ذلك للكافر إشعارًا بأنّ جانب الرحمة أغلب....»[3].

ومما يلاحظ هنا أنّ المفسرين الثلاثة لم ينصوا على علاقة المحلية باللفظ وإنما صرحوا بالمعنى من غير أن يذكروا علاقة المحلية.

ومن إطلاق اسم الحال على المحل قوله تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ﴾[4]. أي في عينك. على قول الحسن البصري[5].

قال القرطبي عند تفسير الآية السابقة: «رآهم النبي ﷺ في منامه قليلاً، فقصَّ ذلك على أصحابه، فثبَّتهم الله بذلك. وقيل: عنى بالمنام محل النوم وهو العين؛ أي في موضع منامك، فحذف، عن الحسن. قال الزجاج: وهذا مذهب

---

(١) الجامع ٤/١٦٠.

(٢) التسهيل ١/١١٥.

(٣) البحر ٣/٢٦.

(٤) سورة الأنفال ٨/٤٣.

(٥) الإتقان ٢/٧٥٨.

حسن، ولكن الأولى أسوغ في العربية؛ لأنه قد جاء ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾(١). فدلّ على أنّ هذه رؤية الالتقاء، وأنّ تلك رؤية النوم»(٢).

«ذكر القرطبي الوجه الأول وهو قول الجمهور أنّ الرؤية هي رؤية منام، ثم انتقل إلى قول الحسن البصري وهي رؤية العين. وذكر علاقة المحلية في قوله (محل النوم). وذكر قول الزجاج باستحسانه هذا القول، لكنه عاد ورجح قول الجمهور، عندما فرّق بين رؤية المنام، ورؤية العين، بأنْ أورد الآية التي تليها والمتضمنة معنى الرؤية العينية الحقيقية.

ولم يورد ابن جزي إلا رأي الجمهور؛ فقال: «﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ الآية: كان رسول الله ﷺ قد رأى الكفار في نومه قليلاً فأخبر بذلك أصحابه فقويت أنفسهم»(٣).

وفسّر أبو حيان الآية فقال: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلاً وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَلَكِنَّ اللَّهَ سَلَّمَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ الخطاب للرسول ﷺ. وتظاهرت الروايات أنها رؤيا منام، رأى الرسول ﷺ فيها الكفار قليلاً فأخبر بها أصحابه فقويت نفوسهم وشجعت على أعدائهم وقال النبي ﷺ لأصحابه حين انتبه (أبشروا لقد نظرت إلى مصارع القوم). والمراد بالقلة هنا قلة القدر واليأس والنجدة، وأنهم مهزومون مصروعون. ولا يحمل على قلة العدد لأنه ﷺ رؤياه حق، وقد كان علم أنهم ما بين تسعمئة إلى ألف فلا يمكن حمل ذلك على قلة العدد، وروي عن الحسن

---

(١) سورة الأنفال ٨/٤٤.

(٢) الجامع ٧/٣٨١.

(٣) التسهيل ٢/٦٦.

أنَّ معنى في منامك في عينك، لأنها مكان النوم كما قيل للقطيفة المنامة، لأنه ينام فيها فتكون الرؤية في اليقظة وعلى هذا فسَّر النقاش وذكره عن المازني وما روي عن الحسن ضعيف[١].

وهكذا فإنَّ أبا حيان يرجح كما رجح القرطبي وابن جزي الرؤيا في المنام لكنه يذكر الرأي الآخر المعوَّل على المجاز أي إطلاق اسم الحال وهو المنام على المحل وهو (عينك) وقاسها على قولنا للقطيفة، وهي الحال، الدثار المحمَّل: مَنَامَة لأنها مكان النوم، لكنه في النهاية يضعف قول الحسن.

وإذا ما عكسنا العلاقة المجازية اللغوية المرسلة يُصبح المحل يدل على اسم الحال.

٨ - إطلاق المحل على اسم الحال:

ويقصد البلاغيون النسبة إلى المحل، أي المكان. والمجاز في هذه العلاقة أنهم يستعملون اللفظ الدال على المكان وهم يريدون غير المكان، فتتجاوز إرادتهم المكان إلى من فيه أو ما فيه[٢].

ومن الآيات القرآنية التي تضمنت هذه العلاقة المجازية قولــه تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَه﴾[٣]. أي أهل ناديه، أي مجلسه[٤]. ومنها قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[٥]. أي: اسأل أهل القرية. ومن بلاغة هذه الآية أنَّ المكان والمكين سيشهدان على إخوة يوسف مبالغة وتوكيدًا منهم على أنهم صادقون حتى طلبوا سؤال المكان لإخراج ما في نفسهم من صدق فجعلوا المكان وأهله شاهدين.

---

(١) البحر ٤/٥٠١.

(٢) صناعة الكتابة، ص ٣٣٤.

(٣) سورة العلق: ٩٦/١٧.

(٤) الإتقان ٢/٧٥٨.

(٥) سورة يوسف: ١٢/ ٨٢.

قال القرطبي عند تفسير الآية السابقة: «قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ﴾. حققوا بها شهادتهم عنده ورفعوا التهمة عن أنفسهم لئلا يتهمهم. فقولهم: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ أي أهلها، فحذف؛ ويريدون بالقرية مصر وقيل: قرية من قراها نزلوا بها وامتاروا منها. وقيل المعنى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ وإن كانت جمادًا، فأنت نبي الله، وهو ينطق الجماد لك؛ وعلى هذا فلا حاجة إلى إضمار؛ قال سيبويه: ولا يجوز كلّم هندًا وأنت تريد غلام هند؛ لأنَّ هذا يُشْكِل. والقول في العير كالقول في القرية سواء. ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ في قولنا»[1].

إنَّ إيراد القرطبي رأي سيبويه في هذا الموضع غير مناسب لهذا المقام فقولنا: (كلم هندًا) يتضمن لغزًا وإبهامًا غير مقبولين في الفصاحة العربية. أما قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾. فلا يمكن أن نسأل عقليًا الجماد وإن صرّح القرطبي بذلك لأنَّ أهل القرية كانوا قد خبروهم وشاهدوهم أي: واسأل أهل القرية. وأما أن نقيس جملة من كلام العرب، لا توافق معنى القرآن الكريم على آية منه، فهذا لا يُقبل، وإن صرّح به سيبويه واستشهد به القرطبي.

وأشار المفسرون الأندلسيون إلى علاقة المجاز من غير أن يصرحوا بالمجاز، ولكنهم حللوا المعنى بأنهم فسروا إطلاق المحل على اسم الحال، فالقرطبي توسع في تفسير الآية وبيّن أنَّ المراد بـ (النادي) (أهل النادي)، ثم أكد كلامه بأمثلة شعرية ورد فيها النادي بمعنى أهل النادي أو المجلس، فقال[2]: «.... والنادي في كلام العرب: المجلس الذي ينتدي فيه القوم، أي يجتمعون، والمراد أهل النادي، كما قال جرير[3]:

لهم مجلسٌ صُهْبُ السِّبالِ أذلةٌ سواسيةٌ أحرارها وعبيدُها

(١) الجامع ٩/٢١٤.

(٢) الجامع ٢٠/١١٣.

(٣) ديوان ذي الرمة ٢/١٢٣٥، ونسب خطأً لجرير.

قال زهير[١]:

وفيهم مقاماتٌ حِسَانٌ وجُوهُها وأنديةٌ ينتابُها القولُ والفِعْلُ

وقال آخر [المهلهل][٢]:

[نبئت أنّ النّار بعدك أوقدت] واستبّ بعدك يا كليب المجلسُ

وقد ناديت الرجل أناديه إذا جالسته. قال زهير[٣]:

وجار البيت والرجل المنادي أمامَ الحيِّ عقدُهما سَواءُ

وفسَّر ابن جزي الآية على هذا المعنى، فقال في قوله تعالى:﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَه﴾: النادي والندى المجلس الذي يجتمع فيه الناس وكان أبو جهل قد قال: أيتوعدني محمد فوالله ما بالوادي أعظم ناديًا مني فنزلت الآية تهديدًا وتعجيزًا له، والمعنى: فليدع أهل ناديه لنصرته إنْ قدروا على ذلك[٤].

وأكد أبو حيان كلام سابقيه، فقال: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَه﴾ إشارة إلى قول أبي جهل وما بالوادي أكبر ناديًا مني، والمراد أهل النادي. وقال جرير:

لهم مجلس صهبُ السِّبال أذلة

أي أهل مجلس ولذلك وصف بقوله (صهب السبال أذلة) وهو أمر تعجيز أي لا يقدره الله على ذلك لو دعا ناديه لأخذته الملائكة عيانًا[٥].

وهكذا نجد أنّ العلاقة المجازية في الآية هي المحلية، حيث ذُكر المكان

(١) شرح شعر زهير، ص ٩٣.

(٢) نوادر أبي زيد الأنصاري، ص ٢٩؛ ومجالس ثعلب، ص ٤٦، ٥٦٢؛ وأمالي ابن الشجري ٣٢٤/١، ١٨٤، ٥٢.

(٣) شعر زهير بن أبي سلمى، ص ١٤٢٠.

(٤) التسهيل ٢٠٩/٤.

(٥) البحر ٤٩٥/٨.

وتُجوِّز المكان إلى من فيه. لكننا كما رأينا، لم يُسمّوا هذا النوع من المجاز، وإنما اكتفوا بتفسيره على الإضمار، وقاسوا الآية على الشعر العربي للاستدلال على الإضمار. ومن المجاز المرسل قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾[1].

ونلاحظ أنّ القرطبي أورد معنى المجاز وهو المكانية فذكر المحل (القرية) وأراد الحال (ساكنيها).

ومن الجدير بالذكر أن ننص في هذا المقام على المعنى الفقهي الذي أخرجه القرطبي من الآية السابقة في قوله: «في هذه من الفقه أنّ كل من كان على حق، وعلم أنّه قد يُظن به أنه على خلاف ما هو عليه أو يتوهَّم، [عليه] أن يرفع التهمة وكل ريبة عن نفسه، ويصرِّح بالحق الذي هو عليه، حتى لا يبقى لأحد مُتكلّم»[2]. لذلك على كل إنسان ردَّ التهمة عنه إن كان بريئًا وهذا واجب مستنبط من الآية وهنا نلاحظ شدة ارتباط البلاغة العربية في القرآن الكريم باستنباط الأحكام الفقهية في بعض المواضع من القرآن الكريم.

أما ابن جزي فنراه يتفرد عن القرطبي بذكر لفظ المجاز فهو يصطلح على وجود المجاز في الآية الكريمة في لفظ (الْقَرْيَةَ)، (وَالْعِيرَ). فيقول: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ تقديره: واسأل أهل القرية، وكذلك أهل العير: يعنون الرفقة، هذا هو قول الجمهور وقيل المراد سؤال القرية بنفسها والعير بنفسها ولا يبعد أن تخبره الجمادات لأنه نبي، والأول أظهر وأشهر على أنه مجاز؛ والقرية هنا هي مصر[3].

وتبرز شخصية ابن جزي المناقشة والمتعمقة في وجوه التأويل، ويؤيد

(١) سورة يوسف: ٨٢/١٢.

(٢) الجامع ٢١٤/٩-٢١٥.

(٣) التسهيل ١٢٦/٢.

رأي الجمهور ويرجحه على أنه مجاز، ويصرح بذلك بقوله: (والأول أظهر) ويقصد بالأول تفسير الآية على تقدير محذوف (أهل) القرية.

وحمل أبو حيان الآية على الإضمار فقال عند تفسير الآية: «والظاهر أن ذلك على إضمار أهل، كأنه قيل: وَسَلِ القرية وأهل العير، إلا أنه أريد (بالعير) القافلة فلا إضمار في قوله: والعير»[1].

وفي هذا القول نلاحظ أنّ أبا حيان رجح الإضمار في قوله و(اسأل القرية) ونفاه في قوله تعالى (والعير) ولم يذكر نوع المجاز ولا علاقته، وهو مجاز مرسل علاقته المحلية، ذكر المحل وهو القرية وأراد الحال وهم أهلها.

ومن المجاز اللغوي نجد تسمية الشيء باسم آلته حيث يتحد الفعل باسم آلته حتى يصل اسم الآلة إلى درجة من الإبلاغ يُعبر عن الفعل.

٩- تسمية الشيء باسم آلته :

ويقصدون بهذه العلاقة كون الشيء واسطة في التأثير، عليه يتوقف التأثير والتأثر، إذ به يعالج المؤثّر، ومثاله أن يذكر اسم ويراد به الأثر الذي ينتج عنه، وبذلك يستعمل اللفظ الدال على آلة الشيء مكان الشيء نفسه[2].

ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الآخِرِينَ﴾[3]. أي ثناء حسنًا، لأنّ اللسان آلته[4].

وقد عدَّ القرطبي هذا اللون البلاغي من باب الاستعارة ويبدو أنهم كانوا يخلطون أحيانًا بين أنواع البلاغة أو أنه أراد استعارة اللسان للقول أو الثناء. ومردّ

---

(١) البحر المحيط ٥/٣٣٧.

(٢) صناعة الكتابة، ص ٢٠١.

(٣) سورة الشعراء: ٢٦/٨٤.

(٤) الإتقان ٢/٧٥٩.

ذلك إلى عدم اصطلاح المفسرين الأندلسيين على كل نوع من أنواع البلاغة وتسميته، فكانوا يعتمدون على كلمات بعينها كالمجاز والتشبيه والاستعارة والكناية، ونراه يتابع فيستعمل الكناية للتعبير عن هذه العلاقة فقال[١]: «والمراد باللسان القول، وأصله جارحة الكلام. قال القتبي: وموضع اللسان موضع القول على الاستعارة، وقد تكني العرب بها عن الكلمة. قال الأعشى [باهلة][٢]:

إني أتـــتني لســـانٌ لا أسَـــرُّ بهـــا   مـــن عَلْوٍ لا عجَبٌ منها ولا سخرُ

أما ابن جزي فاكتفى بأن فسَّر ﴿لِسَانَ صِدْقٍ﴾ بالثناء الجميل[٣] ولم يفصل. واعتمد أبو حيان رأي ابن عطية، ولم يصرِّح بلفظ المجاز أو الاستعارة أو الكناية كما أوردها القرطبي فقال في قوله تعالى ﴿لِسَانَ صِدْقٍ﴾: قال ابن عطية هو الثناء وتخليد المكانة بإجماع من المفسرين. وكذلك أجاب الله دعوته فكل ملة تتمسك به وتعظمه وهو على الحنيفية التي جاء بها محمد ﷺ، وقال مكي: وقيل معنى سؤاله أن يكون من ذريته في آخر الزمان من يقوم بالحق، فأجيبت الدعوة في محمد ﷺ، وهذا معنى حسن إلا أنَّ لفظ الآية لا يعطيه إلا بتحكم على اللفظ انتهى[٤].

وهكذا نرى تفرّد القرطبي في تحليله للمجاز، وإن لم يصطلح على النوع المجازي، ولكنه أشار إلى الآلة بمعنى الجارحة، وذكر لفظ الاستعارة، وأيّد رأيه ببيت من الشعر للأعشى، فالمجاز الموجود في الآية هو مجاز مرسل، علاقته الآلية، باعتبار أنَّ اللسان آلة للذكر، فذُكر وأريد به الذِّكر مجازًا بعلاقة الآلية.

---

(١) الجامع ١٣/١٠٦.

(٢) شرح المفصل لابن يعيش ٤/٩٠؛ وخزانة الأدب ١/١٩١، ٤/١٥٦، ٦/٥١١.

(٣) التسهيل ٣/٨٧.

(٤) البحر ٧/٢٦.

ومن المجاز اللغوي:

١٠ – تسمية الشيء باسم ضده:

ونعني بهذه العلاقة استعمال كلمة في معناها المعاكس لها، وهذا المعنى يجب أن يفهم من سياق الكلام وغرض هذه العلاقة، إما المدح والاستحسان أو الذم والسخرية نحو قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾(١). والبشارة حقيقة في الخبر السار(٢).

وفي سورة البقرة يفسّر القرطبي قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾(٣).

فيقول: لما ذكر الله عزَّ وجل جزاء الكافرين ذكر جزاء المؤمنين أيضًا. والتبشير الإخبار بما يظهر أثره على البشرة – وهي ظاهر الجلد – لتغيّرها بأول خبر يرد عليك؛ ثم الغالب أن يُستعمل في السرور مقيَّدًا بالخير المُبشَّر به، وغير مقيَّد أيضًا. ولا يُستعمل في الغمّ والشر إلا مُقيَّدًا منصوصًا على الشر المُبشَّر به. قال الله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾. ووجهٌ بشيرٌ إذا كان حسنًا بيِّن البشارة (بفتح الباء). والبُشرى: ما يُعطاه المُبَشِّر. وتباشير الشيء: أوله»(٤).

والقارىء لكلام القرطبي حول الآية السابقة يجده يشير إلى معنى التضاد، فقد نصَّ في تفسيره على أنَّ البشارة تستعمل في السرور، أما استعمالها في سورة آل عمران فجاءت على سبيل التضاد، فهو يقارن بين آية البقرة التي

---

(١) سورة آل عمران: ٢١/٣.

(٢) السيوطي: الإتقان ٧٥٩/٢.

(٣) سورة البقرة: ٢٥/٢.

(٤) الجامع ٢٢٧/١.

جاءت فيها البشارة مستعملة في حالتها الغالبة، وبين آية آل عمران التي جاءت فيها البشارة على سبيل التضاد.

وأبو حيان أشار إلى معنى التضاد في الآية من غير أن يسمي نوع المجاز المرسل ولكنه تفرَّد بذكر الغرض البلاغي لهذا الأسلوب فخرَّجه على سبيل التهكم والاستهزاء بالكافرين. قال: «... وتقدَّم أنَّ البشارة هي أول خبر سار فإذا استعملت مع ما ليس بسار فقيل: ذلك هو على سبيل التهكم والاستهزاء»[1].

وهكذا فإنَّ المجاز في الآية الكريمة هو مجاز مرسل علاقته التضاد، وبلاغة الصياغة في الآية أتت مبتدئة بلفظ البشارة حيث تنفرج النفوس وتُفرج بالخبر السار ثم ما تلبث أن تنقبض وتُصعق بلفظ العذاب حتى تضيق الأنفس فتنقَّلت الآية بين إقبال مطمع، وهو البشارة ثم مَنْع مُقمِع وهو العذاب.

– إن دراسة المفسرين الأندلسيين للمجاز المرسل وعلاقاته لم تقم على أساس إطلاق المسميات على هذه العلاقات، ولم يصطلحوا على تسمية المجاز بالمجاز المرسل، وإنما كان جلُّ اهتمامهم منصبًا على إخراج المعنى الموجود في كل آية، وهذا لا يعني أنَّ تقصيهم للمجاز المرسل لم يترافق في بعض الأحيان مع إطلاق التسميات على هذه العلاقات، فنراهم حينًا يطلقون على الماضوية (اعتبار ما كان) وعلى الجزئية والكلية (العام والخاص) وتفرَّد أبو حيان في ذلك عن القرطبي وابن جزي.

والمتقصي في تفاسير الأندلسيين يجد أنهم يطلقون اسم (المجاز) من غير أن يحددوا العلاقة أو يصرِّحوا بأنها استعارة في بعض المواضع. وعلى هذا فإن همهم الأول والأخير تفسير معاني القرآن.

ولعلَّ استعمالهم لفظ (الاستعارة) يدل على عمق نظرتهم إلى المجاز في

---

(١) البحر ٤١٤/٢.

القرآن الكريم، لأنّ علاقات المجاز المرسل تدل على الاستعارة، فنحن نطلق المحل على الحال، أي نستعير المكان لتعريف أهله، أو الجزء للدّلالة على الكل، فهذه التقسيمات للعلاقات، إنما هي تقسيمات عقلية وليست فنية، ففنية الصورة تُسير بفهم المجاز وتحليله. والأندلسيون عندما درسوا المجاز المرسل كانت دراستهم تتقصى معنى الصورة وليس تسميتها أو نوعها، فأطلقوا المجاز على كل ما علاقته المشابهة أو غير المشابهة، بسبب فهمهم العميق لطبيعة تكوين الصورة، فكل ما يطلق من مسميات، يراد بها مدلولات أخرى ترافقها في اللفظ وتفهم في سياق الدال، كان المفسرون الأندلسيون يصنفونها تحت عنوان المجاز، أو الاستعارة، وإن كان مجازًا عقليًا أو لغويًا أو استعارة.

ولا ننسى أن نذكر الأحكام الشرعية التي استكنهوها في بعض الآيات، من المجاز الموجود فيها، فالقرطبي أشار إلى بعض القضايا الفقهية معتمدًا على المجاز.

ومن المجاز أيضًا الكناية: وهي كلام يحتمل معنيين، أحدهما قريب، والآخر بعيد. وهذا النوع المجازي بحث فيه المفسرون الأندلسيون، حيث يتفارق المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، ويلتحمان في الوقت نفسه في جملة واحدة. والكناية تظهر بلاغتها من التلويح والتلميح، والإشارة والتطويح، دون التصريح والمباشرة والتقرير.

المصـــادر والمراجـــع

١–الإتقان في علوم القرآن : السيوطي، تقديم: مصطفى البغا، دار ابن كثير، دمشق، ١٩٩٣

٢–الأمالي : ابن الشجري، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

٣–الإيضاح في علوم البلاغة : القزويني، شرح : محمد عبد المنعم خفاجي، بيروت، طبعة ٣، ١٩٨٩.

٤–البحر المحيط : أبو حيان الأندلسي، دار إحياء التراث، بيروت، طبعة ٢، ١٩٩٠.

٥–التسهيل لعلوم التنزيل: ابن جزي، دار الكتاب العربي، بيروت، طبعة ٤، ١٩٨٣.

٦–تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، تحقيق : السيد صقر، دار التراث، القاهرة، طبعة ٢،

١٣٩٣هـ.
٧-التلخيص في علوم البلاغة: القزويني، شرح: عبد الرحمن البرقوقي، مصر، طبعة ٢، ١٩٣٢م.
٨-الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، راجعه : صدقي جميل، خرج حديثه : عرفان العشا، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣ .
٩-حاشية الدسوقي على شرح السعد التفتازاني لتلخيص المفتاح ضمن كتاب شروح التلخيص: محمد بن أحمد الدسوقي، القاهرة، ١٩٣٧.
١٠- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الخانجي، ١٩٨٦.
١١- ديوان ذي الرمة: شرح أبي نصر أحمد ابن حاتم الباهلي، رواية ثعلب، ت: عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان، بيروت، طبعة ١، ١٩٨٢.
١٢- شرح شعر زهير: صنعه أبو العباس ثعلب، ت : فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، طبعة ١، ١٩٨٢.
١٣- صناعة الكتابة: أسعد علي، فيكتور الكك، بيروت، طبعة ٣، ١٩٧٧.
١٤- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل ووجوه التأويل: الزمخشري، منشورات البلاغة، مطبعة القدس، طبعة ٢، د.ت.
١٥- الكامل: المبرد محمد بن يزيد، ت: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، طبعة ١، ١٩٨٦.
١٦- الكتاب: سيبويه، ت: عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت من عام ١٩٦٦ إلى عام ١٩٧٥م.
١٧- لسان العرب: ابن منظور أبو الفضل محمد بن مكرم، دار صادر، بيروت.
١٨- مجالس ثعلب: ثعلب، أبو العباس، ت: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، طبعة ٢، ١٩٤٨.
١٩- مفتاح العلوم: السكاكي، محمد بن علي، المكتبة العلمية الجديدة، بيروت، د.ت.
٢٠- نوادر أبي زيد الأنصاري: أبو زيد الأنصاري، ت: الشرتوني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٩.
٢١- نضرة الإغريض في نصرة القريض: العلوي، المظفر بن الفضل، ت: نهى عارف الحسن، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥.

معجم مصطلحات الصيدلة والعقاقير

في كتاب القانون لابن سينا

(القسم السادس والعشرون)(*)

د. وفاء تقي الدين

باب الحاء

حابس

حابس، حابسة، حابسات، حوابس	١: ٢٨٤/ ٢: ٤٣٠، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٤٥، ٤٧٣، ٤٨٠، ٤٨٣، ٤٨٤/ ٣: ٢٢٦
حوابس القيء	١: ١٥٦/ ٢: ٤٥٨
حابس للدم، حابسة للدم، حوابس الدم	١: ٢١٧، ٢٣٥، ٢٣٩/ ٢: ١٧٣، ٢٠٨، ٤٣٨/ ٣: ١٦٤، ١٦٥، ١٦٧
حابس للعرق	١: ٢٣٩

(*) نُشرت الأقسام الخمسة والعشرون السابقة في مجلة المجمع (مج٦٨: ص٧٤، ٤٢٨) و (مج ٦٩: ص ٣٤١، ٥٢٥) و (مج ٧٠: ص٧٥، ٣٠٣) و (مج ٧١: ص ٣٠٩، ٦٠٣) و (مج ٧٢: ص ١١٧، ٣٢٣، ٧٤٧) و (مج٧٣: ص ١١٧) و (مج ٧٥: ص ١٥٣) و (مج ٧٦: ص ١٣٥، ٦١١) و (مج ٧٧: ص٥٢٥) و (مج ٧٩: ص٧١، ٣٣٣ ، ٦٢٥، ٨٣٧) و (مج ٨٠: ١٦١، ٣٩١، ٦٢١، ٨٨٩) و (مج ٨١: ١٣٩).

تكرر هذا المصطلح في القانون وصفاً لبعض الأدوية، لكن ابن سينا لم يذكره في خواص الأدوية وصفاتها كما فعل في القاشر والجالي والجاذب وغير ذلك حيث ذكر لكل منها حدّه الطبي.

والظاهر من استعمال ابن سينا لهذا المصطلح أنه يريد به مايمنع سيلان أي مادة تخرج من الجسم، فقد يكون الدواء حابساً للدم أو العرق أو القيء أو غير ذلك، فهو يقابل المُدِرّ. وليس في هذا الاستعمال خروج على المعنى اللغوي: حبسه يحبسه حبساً منعه وأمسكه عن وجهه. وهوضد التخلية.

حاج*

حاج [الإهمال تصحيف][1]	٢: ٤٨٢
أصل الشوكة التي هي الحاج	٢: ٤٨٢
عصارة ورق الحاج	٢: ٣٤

لم يذكر ابن سينا هذا النبات في مفردات القانون، لكنه ورد عرضاً في أثناء الكلام على معالجة البواسير وغيرها.

والحاج مما ذكرته كتب المفردات وكتب النبات واللغة. قال أبو حنيفة في كتابه: «حاج: قال أبو زياد من الأغلاث، وهو الذي يسميه أهل العراق العاقول، وله شوكة حادة. لا أعرف له ثمرة ولا زهرة ولا ورقاً، وهو أحب إلى الماشية من

*كتاب النبات ١: ١٣٠، والحاوي ٢٠: ٣١٣/ ٢٢: ١٢٤، والصيدنة ١٤٦، وشرح أسماء العقار ٢٠ (١٦٦)، ومفردات ابن البيطار: ٢: ٣، والشامل ٢١٢، ومالايسع ١٦٠، وتذكرة الأنطاكي ١: ١٠٨، ٢٢٥ (عاقول)، وقاموس الأطباء ١: ٨٤، ومعجم أسماء النبات ٨ (١٧)، ومعجم الألفاظ الزراعية ٢٦، ولسان العرب وتاج العروس (حيج)، ومحيط المحيط ٢٠٩، والمعجم الوسيط ١: ٢١٠.

(١) كذا وردت بالإهمال في طبعة بولاق والمصورة. وهي بالمعجمة في آخرها في طبعة رومة.

الينبـوت.... والحاج عندنا مما تدوم خضرته، وتذهـب عروقه في الأرض مـذهبًا بعيـدًا، ويتداوى بطبيخها، وله ورق دقـاق طوال كأنه مـساو للشوك في الـكثرة وشوكـه طوال مسـتوية حـادة...» وجعل الرازي هـذا الاسم واقعًا عـلى ماسـماه ديسـقوريـدس ارتقى وهو الخـلنج فـخطأه ابـن البيـطار وابن الكـتبي، لأن الحـاج شوكة مـعروفة تدعى في الـشام ومصر وغيـرهما بالعـاقول، وهي التي يقع علـيها الترنجبـين بخراسان». وذكر البيـروني من أسمائها اشـترخار المعربة من الفـارسية. الاسم العلمي لشـجر الحاج Alhagi manniferum جنبة شائكـة من القرنيات تفرز منًّا.

صحف هـذا الاسم في القانون بإهـمال الحرف الأخير، وهو في معجـمات اللغة بالجيم المعجمة ومن الاسم العربي أخذت التسمية العلمية.

حَادٌ*

دواء حاد، أدوية حادة، أحدّ	١: ١١٠، ١٩٩، ٢١٨، ٢٣٢، ٢٣٧، ٢٥١، ٢٥٥، ٢٨١، ٢٨٩، ٢٩٤، ٣٠٠، ٣٠٧، ٣١٣، ٣١٧، ٣٣٤، ٣٤٠، ٣٤٦، ٣٦٣، ٣٦٧، ٣٨٨، ٣٩٤، ٤٠٧، ٤٥٥، ٤٥٩/ ٢: ٨٢، ١٦٢، ١٦٤، ١٧٣، ٤٤٠، ٤٩٣/ ٣: ١٢٨، ٢١٩، ٢٢٥، ٢٣١، ٤٠٤.
حِدّة (في الدواء)	١/: ١٠١، ٢٣٧، ٢٤٤، ٢٤٦، ٢٥٥، ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٧، ٣١١،

* مفيد العلوم ٤٧، ومعجمات اللغة (حدد).

٣٢٨، ٣٥١، ٣٥٦، ٣٦١، ٣٦٥، ٣٧٤،
٣٧٧، ٣٧٨، ٣٨٠، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠.
٤١٧، ٤٣٨، ٤٦٣، ٤٦٩، ٤٧٠/ ٢:
٢٣، ٧٨، ١٢٧، ١٦٧، ٢٩٧، ٣٠٦،
٣١٢، ٣٨٠، ٤٩٣/ ٣: ١٦٣، ١٦٧،
١٨١، ١٨٢، ٢٠٦، ٢٢٠، ٢٢٥

الحدة صفة تكررت في القانون كثيراً، ووصفت بها الأخلاط والأمراض والأعراض والأدوية قد يطلق الوصف بها فيقال دواء حاد، وقد يقيد فيقال حاد الطعم أو حاد المذاق..الخ.

جاء في مفيد العلوم الذي يشرح ألفاظ المنصوري للرازي أن «الدواء الحاد هو الأكال للحم» ولم أجد هذا الحد في القانون أو في سائر المراجع لكن سياق الكلام غالبًا مايوحي بهذا المعنى، ومثال ذلك من القانون قول ابن سينا «في مداواة القروح.. ماكان منها عفنًا استعملت فيه الأدوية الحادة الأكالة مثل القلقطار والزاج والزرنيخ والنورة..»[1] وقوله: «أما أفعال الأدوية فيجب أن نعد المشهورات.. منها عداً ثم نتبعهابالرسوم والشروح لأسمائها فيقال دواء مُسخّن ملطِّف محلِّل حادّ مُخَشِّن مُفتّح مُرْخٍ..»[2] لكنه لم يشرح بعد ذلك المراد بالحاد.

الحِدّة في معجمات اللغة هي النزق والغضب والطيش. وفي المعجم الوسيط لمجمع القاهرة.«الحدة: القوة. يقال: أخذته حدة الغضب، وهو معروف بحدة التفكير أي عمقه». وعلى كل فمعنى الدواء الحاد معنى منقول من المعنى اللغوي الأصلي.

(١) القانون ١: ٢١٨.
(٢) القانون ١: ٢٣٢.

حاسيس*

حاسيس ١: ٣٢١

هو من مفردات القانون قال فيه ابن سينا: «حاسيس. الماهية: هو دواء أرمني ويقال أيضاً فارسي. قالت الخوز هو أقوى من الأوفربيون، وإذا زادت شربته على الدرهم قتل. الطبع: حار يابس في الرابعة. الخواص: محرق مسيخ الطعم. أعضاء الغذاء: محرق للمعدة مقيء»

فما قاله ابن سينا يبدو مماثلاً لما نقله الرازي في الحاوي دون أن يحدد مرجعه، ثم كررت سائر المراجع المعلومات نفسها، وزاد عليها ابن جزلة طرق معالجة من تجاوز المقدار المحدد من هذا العقار، ثم زاد مؤلف الشامل أنه نبات؛ حيث قال: «حاشيش: هذا نبات فارسي...» لكنه لم يصفه هو أو غيره، وحاول ابن الكتبي أن يتوسّع قليلاً في تحديد ماهيته فقال: حاسيس: دواء فارسي وقيل إنه أرمني جامد كالشمع، وقيل هو نبات مسيخ الطعم فيه حلاوة ما حار حاد محرق أقوى من الفربيون مقيء..» ثم ذكر فعله وأعرض الانسمام به وطرق معالجته. فهذا العقار فيما بدا لي مجهول منذ قرون.

ورد الاسم في القانون المطبوع ببولاق بسينين مهملتين، وكذلك في منهاج البيان ومفردات ابن البيطار، لكنه كتب بمعجمتين في بعض نسخ القانون المخطوطة[1] وفي المطبوع برومة وفي الشامل أيضاً، وهو في الحاوي حاشش بلا ياء بين المعجمتين، وفي تذكرة داود حاماسيس. فمن الصعب أن يجزم الباحث بضبط اسم لم يُتفق أصلاً على مدلوله. لكنني أُرجّح أن الصواب هو الإعجام.

---

* الحاوي ٢٠: ٣٣٣ (حاشش)، ومنهاج البيان ٧٩ب ومفردات ابن البيطار ٢: ٣، والشامل ٢١٢ (حاشيش)، ومالايسع ١٥٩، وتذكرة الأنطاكي ١: ١٠٨ (حاماسيس).

(١) المخطوطة رقم ٥٤٥١ والمصورة.

حاشا*

حاشا	١: ١٥٢، ١٨٧، ٢٠٥، ٢٣٢، ٢٥١، ٣١٤، ٣٨٣/ ٢: ١٩، ٢٢،، ٥١، ٦٤، ٧٩، ٨٨، ٨٩، ١٧٧، ٢٢٢، ٢٣١، ٢٣٨، ٢٥٦ ،٢٥٩، ٣٤٢، ٣٨٠، ٤٠٩، ٤٦١، ٤٦٢، ٥٢٥، ٥٢٩، ٦٢٣/ ٣: ٤٧، ١٧٥، ١٨٦، ٢٢٢، ٢٣٤، ٣٢٤، ٣٣٧، ٣٤٢، ٣٤٧، ٣٥٦، ٣٧٣، ٣٧٧، ٤١٤
أصول الحاشا	٢: ٣٧٦
حب الحاشا	٢: ٥٢٤
زهر الحاشا	١: ٣١٥
شراب الحاشا	١: ٣١٥، ٣٨٣، ٤٠٩/ ٣: **٣٧٧**
طبيخ الحاشا	٢: ٨٨
أقماع الحاشا	٣: ٣٤٨
ماء الحاشا	٢: ٣٤٥

ذكره ابن سينا في مفردات القانون فنقل تحليته عن ديسقوريدس حيث قال: «الماهية: قال ديسقوريدس هو نبات يعرفه جلّ الناس، وهو شجرة شوكية

---

* كتاب ديسقوريدس ٢٥٦ (ثومس)، ٣٩٤ (الشراب الذي يتخذ بالحاشا)، والحاوي ٢٠: ٣٢٣، والملكي ٢: ١٠١، والصيدنة ١٤٦، ومنهاج البيان ٧٩أ والمختارات ٢: ٨٦، ومفيد العلوم ٣٥ (حاشى)، وشرح أسماء العقار ١٩ (١٥٧) حاشى، ومفردات ابن البيطار ٢: ٢، والمعتمد ٧٩، والشامل ١٧٨، ومالايسع ١٥٩، وحديقة الأزهار ١٢٢ (١٢٩)، وتذكرة الأنطاكي ١: ١٠٨، ومعجم أسماء النبات ١٨٠ (٢٣)، ومعجم الألفاظ الزراعية ٦٤١.

صغيرة، في مقدار مايصلح أن يُهيأ من أغصانه فتل القناديل إذا لُفّ عليه القطن، حواليها ورق صغار دقاق، وعلى أطرافها رؤوس صغار من الزهر[1] فرفيرية، وأكثر ماتنبت في مواضع صخرية، ومواضع رقيقة[2]، لها زهر أبيض إلى الحمرة وقضب رقاق تشبه قصب الإذخر وزهرها مستدير» ثم ذكر خواص هذا النبات وفوائده الطبية. ومنها تقوية الأعصاب والبصر والهضم والإدرار..

في المراجع وصف للحاشا يشبه ماجاء في القانون ويبين أنه نوع من أنواع الصعتر. قال أبو عمران في شرح أسماء العقار: «حاشى هو نوع من الصعتر، واسمها باليوناني ثومرون[3] وبعجميّة الأندلس طميلة» على حين قال ابن البيطار: «يعرفه شجارو الأندلس وعامتها بصعتر الحمير وهو كثير بأرض المقدس وماوالاها..» وبيّن ابن العباس المجوسي في الملكي أن أفضله ماجلب من نواحي الشام. ومن أسمائه المشهورة أيضًا الصعتر البري. واسمه Tymus capitatus وهو جنس نبات من الفصيلة الشفوية يستعمل تابلاً. وكان يصنع منه شراب ذكر ابن سينا نسخة له في أقرباذين القانون.

كلمة حاشا كلمة آرامية. قاله الشهابي في معجمه: لم ترد هذه اللفظة في معجمات اللغة العربية وجاءت في كتب المفردات حاشا كما في القانون أو حاشى كما في بعض المراجع الأخرى.

حافر*

الحوافر ٣: ٢٣٩

(١) في القانون «عليها زهر» والأصح مانقلته من كتاب ديسقوريدس.

(٢) إلى هنا ينتهي كلام ديسقوريدس.

(٣) كذا في المطبوع الذي اعتمدته، والصواب ثوموس كما في القانون.

* منهاج البيان ٧٩ب، والمعتمد ٨٠، والشامل ٢١٢، وتذكرة الأنطاكي ١: ١٠٩، ومعجم الألفاظ الزراعية ٥٧٨، ومعجمات اللغة (حفر).

حافر الحمار انظر (حمار)

حافر الفرس انظر (فرس)

من الأدوية الحيوانية التي استخدمت في الطب القديم حوافر الحيوانات، وقد ذكر منها ابن سينا في معالجاته حافر الحمار وحافر الفرس يحرق كل منهما ويسحق فيدخل في تركيب بعض الأدوية، وقد فهرست كلاً منهما مع اسم الحيوان نفسه.

الحافر واحد حوافر الدابة، الخيل والبغال والحمير. وحَدَّهُ الأنطاكي في التذكرة بقوله: «حافر هو غير المشقوق في ذوات الأربع وهو عوض القرن في ذوات الأظلاف، ولم يجتمع القرن والحافر في حيوان إلا الكركدن المعروف بحمار الهند...» هذا عند الأطباء. أما التعريف العلمي الحديث له فهو كما جاء في معجم الشهابي: Sabot (Ungula) حافر. جمع حوافر، ظفر الخيليات يغطي آخر سُلامى الأصابع، وهو مركب من الأجزاء الآتية: نَسْر Fourchette وحاميان أوحاميتان mamelles.

حافر اسم فاعل من حفر لأنه يحفر الأرض يجمع على حوافر.

حَالِبِيّ*

الحالبي ١: ٢٦٢، ٣٢١

اتخذ ابن سينا هذا الاسم مدخلاً في أدويته المفردة فقال: «الحالبي. الماهية: نبات محلِّل.. يشفي الورم العارض في الحالب» فلم يصف هذا النبات ربما لأنه

---

* الحاوي ٢٠: ٣٢٨، ومنهاج البيان ٧٩ب، والمختارات ٢:٩، والمفردات ٢: ٣، والشامل ٢١٢، ومالايسع ١٥٩، والتذكرة ١: ٤٨، ومعجم أسماء النبات ٢٥ (١٠) وانظر (اطراطيقوس) في باب الهمزة.

كان قد ذكره رأس مادة في الأدوية المفردة أيضاً باسم اطراطيقوس[١]، لكنه لم يصفه في ذلك الموضع أيضاً واكتفى بذكر فائدته كما فعل هنا.

وهو كما جاء في كتاب ديسقوريدس: «نبات له ساق على طرفه زهر أصفر شبيه بزهر البابونج وبعضه مايضرب لونه إلى الفرفيرية، وله رؤوس مشققة، وورق شبيه في شكله بالكواكب. وأما الورق الذي على الساق فإنه إلى الطول ماهو وعليه زغب، وورق هذا النبات ينفع من التهاب المعدة والأورام.. وزعم قوم أن زهر هذا النبات ... وافق الأورام الحارة العارضة للأُرْبيّة[٢]، وزعموا أن من عرض في أربيته ورم إن تناول هذا الزهر وهو يابس بيده اليسرى وشده على الورم سكن الضَرَبان العارض منه». والاسم العلمي لهذا النبات هو Aster tri-polium وهو جنس زهر من المركبات الاسطرية.

بين ابن سينا أن اسم الحالبي منسوب إلى الحالب وهو مجرى البول من الكلية إلى المثانة، والمراد هنا موضع الحالب من أسفل البطن.

حاناقيس*

حاناقياس	١: ٣٣٤
حاناقيس	١: ٣٣٤

ورد هذا الاسم في كتاب القانون أثناء الكلام على أصناف اليتّوع الذي جاء فيه «.. وقالوا أيضاً إن اليتوع سبعة أصناف، أحدّ الجميع اليتوع الذي يقال له الذكر واسمه حاناقياس..»

---

(١) في كتاب ديسقوريدس ٣٥٢ (اسطيراطيقوس) وهو الصواب.

(٢) الأُرْبيّة هي منثنى الفخذ على أسفل البطن.

* كتاب ديسقوريدس ٣٦١ (يتوع)، ومفردات ابن البيطار ٤: ٢٠٤ (يتوع). وانظر مادة (يتوع)

كذا وردت اللفظة في كتاب القانون المطبوع بالنون، وهي في كتاب ديسقوريدس وعند ابن البيطار حاراقياس بالراء. وانظر مادة (يتوع) في معجمنا هذا.

حَبّ*

حبّ، حبة، حبوب (طبيعية) ١: ١٦٤، ٢٣٢، ٢٦٣، ٢٧٧، ٢٨٨، ٢٩٧، ٣٢١، ٣٣٣، ٣٦٧، ٣٧٠، ٤٠١، ٤٠٦، ٤٤٤، ٤٤٧، ٤٦٤/ ٢: ١٣٨، ٢٢١، ٢٣٠، ٣٩٤، ٣٩٧، ٣٩٩، ٥٢٩، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٣، ٦٠٨/ ٣: ١٥٣

حبة، حبوب، حبتان، حبوبات (صنعية)

١: ١٩٧، ١٩٨، ٢٠١، ٢٦٣، ٣١٢، ٣٦٦، ٢: ٢٠، ٦٤، ٦٩، ٨٨، ١٥٢، ١٧١، ١٧٦، ١٧٧، ٢٠٤، ٢١١، ٢١٢، ٢٢٧، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٥٥، ٢٥٦، ٣٠٣، ٣٣٥، ٣٤١، ٣٤٧، ٣٥٩، ٥٩٧، ٣٩٩، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤٣٢، ٤٤٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦٢، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٩، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٧، ٦١٣/ ٣: ٢٤، ٢٩، ٤٨، ٥٦، ١٤١، ٢٨٣، ٢٩١، ٣٤٠، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٣، ٣٩٥، ٣٩٦، ٤١٠، ٤١٢، ٤٢٩، ٤٣٨.

---

* اقرباذين القلانسي ٥٥، والشامل ١٧٩، ومالايسع الطبيب جهله ١٦٠، وتذكرة الأنطاكي ١: ١٠٩، ١١٠، ومعجمات اللغة (حبب)، والكليات للكفوي ٢: ٢٥١، ومحيط المحيط ١٤١.

حليب الحبوب الباردة ٢: ٣١٤

لب الحبوب ٢: ٢٣٢

وفيما يلي الحبوب المفهرسة باسم نباتها والمحالة على الموضع الذي يقتضيه الاسم المضاف إليه: حب الأترج، حب الآس، حب اسطوخودس، حب الأشقيل، حب الاصطمحيقون، حب الأفاويه، حب الأفتيمون، حب الأفسنتين. حب الأفيون، حب الأميرباريس، حب الأنجدان، حب الأنجرة، حب الأوفربيون (انظر فربيون)، حب الإيارج، حب البابونج، حب باذاورد، حب البان، حب البرنج (برنك)، حب البزور (بزر)، حب البطيخ، حب البلسان، حب البنج، حب البوزندان، حب التربد، حب ثمرة البلسان، حب الجاورس، حب الجاوشير، حب الجرجير، حب الحاشا، حب الحرمل، حب الحصرم، حب الحنظل، حب الخبازى. حب الخبز، حب الخربق، حب الخردل، حب الخروع، حب الخشخشاش، حب الخطمي، حب الخيار، حب الدادي، حب الدبق، حب الدند، حب الدهمست، حب الديمست (دهمست)، حب الرازيانج، حب الراوند، حب الرشاد، حب رعي الحمام، حب الرمان، حب الزبيب، حب الزرنباد، حب الزيتون، حب السرو، حب السفرجل، حب السقمونيا، حب السكبينج، حب السندروس. حب السورنجان، حب الشاهترج، حب الشبث، حب الشبرم، حب شجرة زوفرا (زوفرا)، حب الشيطرج، حبوب صبرية (صبر)، حب الصنوبر، حب الطرفاء. حب العرعر، حب العنب، حب عود الصليب، حب الغار، حب الفاريقون، حب الغافت، حب الفاشرا، حب الفاوانيا، حب الفجل، حب الفربيون، حب الفلفل، حب الفوفل، حب الفيلزهرج، حب القاقلّي، حب القُرَيص، حب القرطم، حب القثاء، حب القرع، حب القرنفل، حب القطن، حب القند، حب القوقايا، حب الكاكنج، حب الكبر، حب الكراويا، حب الكرسنة، حب الكرفس، حب الكرم، حب الكرمدانة، حب الكلكلانج، حب كما دريوس، حب الكمثرى، حب

اللازورد، حب اللبلاب، حب اللبني، حب المازريون، حب الماهنودانه (ماهودانة)، حب المحلب، حب المصطكى، حب المقل، حب الملح، حب الماهودانة،حب الخيارشنبر، حب المرو، حب المقل، حب الميسم، حب الميعة، حب النشاء، حب النيلوفر، حب الهرطمان، حب ورق الغرب (غرب)، حب اليبروح، حب اليتوع.

في لفظ الحبّ اصطلاحان: أولهما الحب الذي يراد به بذور النباتات عامة وقد يخص به بعضها وهو ماتذكره عادة معجمات اللغة. قال الكفوي في الكليات: «الحب بالفتح جنس الحنطة والشعير والأرز وغيرها من أجناس الحبوبات..» وهذا الاصطلاح تكرر بوجهٍ خاص في كتاب الأدوية المفردة وأثناء الكلام على التغذية. وماورد في القانون من حبوب النبات على اختلاف أصنافه ألحقتُ كلاً باسم نباته إلا ماكان اشتهر في كتب المفردات مقرونًا باسم الحب عَلَمًا عليه مثل حب الزلم وحب الملوك وحب النيل... فذكرته مدخلاً قائمًا بذاته في الموضع الذي يقتضيه ترتيب حروفه.

والاصطلاح الثاني هو ماصُنع من الأدوية المركبة على هيئة الحبوب. قال القلانسي في أقرباذينه «الحب ماحُبِّبَ على هيئة الحبات أي جعل على هيئتها وجمعه حبوب، والحبوب ضروب منها للإسهال ومنها للسعال ومنها.. وجميعها يعمل مثل الحبوب مدورة ومطولة صغاراً وكباراً» وفي محيط المحيط: «الحب عند الأطباء مايعمل من الأدوية المجبولة كتلاً مستديرة بقدر الحمّص فإن كانت أعظم من ذلك يقل لها البنادق». وهذا الاصطلاح يتكرر غالبًا في القراباذين والمعالجات وسأذكر كلاً من هذه الحبوب بالترتيب الذي يقتضيه لفظها أيضًا متداخلة مع الحبوب الأولى .وقد سبق أن ذكرت مانسب منها إلى العقار الأساسي في تركيبه محالاً على اسم ذلك العقار.

حب ابن الحارث*

حب ابن الحارث ٣: ٣٩٤، ٤١١

ذكر ابن سينا بيانه في أقرباذين القانون وقال إنه يزيل البهق الفاحش في ثلاثة أيام، وينفع من الحمى وأوجاع المفاصل.. ومن أخلاطه الهليلجات والصبر وشحم الحنظل والصعتر الفارسي .. الخ. وجاء مثل هذا أيضاً في أقرباذين القلانسي.

حب ابن هبيرة

حب ابن هبيرة ٣: ٣٩٤، ٤١١

ذكره ابن سينا أيضاً في الموضعين اللذين ذكر فيهما الحب السابق وبين فوائده وتركيبه فقال إنه المُجمع عليه الظاهر النفع في الرياح والصفراء ورياح البواسير.. وبيّن أخلاطه ومنها الهليلجات أيضاً وجوزبوا والصبر وغيرها.

حب أفلاطون

حب أفلاطون ٢: ٢١٢

هو من الحبوب المركبة التي صنعها أفلاطون فنسبت إليه ولم يذكر ابن سينا تفصيل مفرداته، لكنه ورد عرضاً في بعض المعالجات ولاشك أنه كان معروفاً في عهده مشهوراً يستعمل في ذلك الموضع. ومع ذلك أوضح ابن سينا أنه حب يصنع من الميعة فقال: حب أفلاطون وهو حب الميعة.

حب البرمكي**

حب البرمكي ٣: ٣٩٣، ٤٠٨، ٤١١

حب دواء البرمكي ٣: ٤١٢

* أقرباذين القلانسي ١٢٦.

** أقرباذين القلانسي ١٢٦.

هو حب مركب ذكر ابن سينا بيانه في أقرباذين القانون وقال إنه ينفع من الأورام، ومن أبرز العقاقير الداخلة في تركيبه الصبر وشحم الحنظل وبعض الأفاويه. ونجد النسخة نفسها في أقرباذين القلانسي.

حب بهرام

حب بهرام ٢: ٣٩٥

ذكره ابن سينا في جملة أدوية مركبة تنفع من الاستسقاء، لكنه لم يبين تركيبه. ولم أجده بهذا الاسم في المراجع.

حب بيمارستاني

الحب البيمارستاني ٢: ٩٣

ذكر ابن سينا هذا الحب فيما يستعمل للاستفراغ علاجًا للفالج، ولم يبين ماتركيبه، والظاهر أنه حب معروف كان يستعمل في البيمارستان.

حب الجاثليق*

حب الجاثليق ٣: ٣٩٢

هو حب مركب مسهل ذكر ابن سينا تفصيله في أقرباذين القانون، ونقله منه ابن الكتبي في تركيب مالايسع الطبيب جهله فقال: «حب الجاثليق من القانون وهو حب مسهل...» فأتى بما جاء في القانون ثم ذكر نسختين أخريين لهذا الحب نفسه.

الحب الجامع لابن جهم**

بيان الحب الجامع لابن جهم ٣: ٣٩٤

---

* تركيب مالايسع الطبيب جهله ٣٠ أ حب الجاثليق من القانون، حب الجاثليق آخر.

** تركيب مالايسع الطبيب جهله ٣٠ أ حب آخر ويسمى الجامع.

ذكر ابن سينا بيانه مفصلاً في القانون وقال إنه ينفع الرأس والمعدة والكبد..الخ وفي تركيب مالايسع الطبيب جهله حبٌّ قال ابن الكتبي إنه يدعى الجامع ولم ينسبه لابن الجهم ولم يقل إنه نقله من ابن سينا مع أنه مطابق لما في القانون.

حب الخمسة

حب الخمسة ٢: ٣٩٥

ذكره ابن سينا أثناء تعداده للأدوية النافعة من الاستسقاء ولم يبين ماهي مفرداته الخمسة. ووجدت في أقراباذين القلانسي حبًا مؤلفًا من خمسة أخلاط قال إنه يخرج الديدان الطوال، وفي مالايسع الطبيب جهله أنواع من الحبوب النافعة للاستسقاء أحدها ذو خمسة أخلاط، ولكن أيًا من المؤلفَيْن لم يسم مركبه حب الخمسة.

حب خوري

الحب الخوري ١: ١٥٦

ورد هذا الاسم في القانون في جملة أدوية مفردة يُصنع منها دواءٌ لتنويم الأطفال. فكتب في طبعة بولاق «الخوري» بالراء، وفي طبعة رومة «الجوزي» بالجيم والزاي، وكذلك هو أيضًا في مخطوطتين من مخطوطات القانون، وهو في المصورة ومخطوطة ثالثة «الخوزي» بالخاء والزاي وهذا الوجه هو ما أُرجِّحه نسبة إلى الخوز، وهم شعب معروف يسكن منطقة الأهواز المعروفة باسم خوزستان.

حب الدوري*

بيان حب الدوري من كتاب القَهلمان [(١)] ٣: ٣٩٣

هو حب مركّب مما ورد بيانه في كتاب الأدوية المركبة في القانون، وقال إنه يطيب النكهة ويجلو البصر، ويشهي الطعام .. وأخلاطه قرفة وقرنوة وفوّة وكزبرة وهيل بوا وغيرها. وجدت مثل هذا الحب استطبابًا وتركيباً في تركيب مالايسع الطبيب جهله لكنه لم يسمه باسم معين ولانسبه إلى طبيب أو كتاب.

حب الذهب**

حب الذهب ٢: ١٤٣، ٤٥٩

هو حب مركب ورد ذكره مرتين في كتاب القانون دون بيان تركيبه. الأولى في علاج بعض أمراض البصر، والأخرى في علاج القولنج. نسبه داود الأنطاكي في تذكرته إلى ابن سينا فقال: «حبّ الذهب وهو الموسوم بحب الصبر وهو من تراكيب رئيس الفضلاء ابن سينا» وذكر له فوائد كثيرة جداًحتى قال: «وبالجملة فملازمته تغني عن الأدوية». لكنني وجدت هذا الحب في الكتاب الملكي الذي ألفه علي بن العباس المجوسي قبل ابن سينا بنحو نصف قرن وفيه: «صفة حب الذهب النافع من أوجاع الرأس ويجلو البصر وينقي البدن: يؤخذ صبر اسقوطري عشرون درهمًا، هليلج أصفر عشرة دراهم، مصطكى وكثيراء وسقمونيا وزعفران من كل واحد ثلاثة دراهم، ورد أحمر منزوع الأقماع خمسة دراهم. يدق الجميع ناعمًا، وينخل بحريرة، ويعجن بماء، ويحبّب كبارًا، ويجفف

* تركيب مالايسع الطبيب جهله ٣٠أ

(١) وردت اللفظة في المطبوع المعتمد بالقاف والصواب ما أثبته، القلهمان هو أحد الأطباء القدامى ممن عاصروا الاسكندرانيين. انظر عيون الأنباء ١: ١٠٩= ١٥٩

** الكتاب الملكي ٢: ٥٥٦، ومنهاج البيان ٨٣ب، وأقرباذين القلانسي ١١٣، وتركيب مالايسع الطبيب جهله ٣٠ب، وتذكرة أولي الألباب ١: ١١٠.

في الظل. والشربة من درهمين إلى درهمين ونصف» وهو في المراجع الأخرى بنفس التركيب تماماً ولم ينسب المجوسي هذا الحب إلى نفسه أو إلى غيره، وأظنه من الحبوب المعروفة منذ القديم، واشتهر بهذا الاسم بسبب لونه.

حب الربو

حب الربو	١: ٣٠٤/ ٢: ٢٢٣

حب مركب ذكر في القانون مرتين الأولى في كتاب الأدوية المفردة في أثناء كلام ابن سينا على الزرنيخ حيث قال إنه قد يدخل في تركيب حب الربو. والأخرى في كلامه على علاجات ضيق النَفَس حيث قال: «ومن الأدوية القوية الزرنيخ بالراتينج يتّخذ منه حب للربو» لكنه لم يبين طريقة صناعة هذا الحب. وفي القراباذينات كثير من الحبوب النافعة من الربو لكنني لم أعثر فيها على حب يدخل الزرنيخ في تركيبه.

حب الرَّشَاد*

حب الرشاد	١: ١٩٩/ ٢: ٢٢١، ٤٥١، ٥٣٩، ٦١٣/ ٣: ٣٢٣، ٣٣٩، ٣٥٨، ٣٩٣
حب الرشاد الأبيض	٣: ٣٥٣
حب الرشاد المقلو	٣: ٣٥٩
دهن الرشاد	٣: ٤٠٨، ٤١١

هو أحد العقاقير المفردة، لم يذكره ابن سينا بهذا الاسم مادة من مفرداته لا في فصل الحاء ولا الراء، لكنه تكرر في أثناء المعالجات.

* كتاب النبات ١: ٨٢، والملكي ١: ١٨٥، ومنهاج البيان ١٣٣أ، والمختارات ٢: ٩٨ومفيد العلوم ٥٢، ومفردات ابن البيطار ٢: ٥، وتذكرة أولي الألباب ١: ٦١، ومعجم أسماء النبات ١٢٤ (١). وانظر (حرف).

وحب الرشاد هو الاسم المعروف عند العامة للحُرْف، الذي ذكرته المراجع باسم رشاد وباسم حب الرشاد. قال أبو حنيفة في كتاب النبات: «الثُّفَّاء هو الحرف الذي تسميه العامة حب الرشاد، وقد جاء فيه خبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم». وفي مفيد العلوم: «رشاد هو النبات المعروف بالحرف..». راجع مادة (حرف) التي ستلي في هذا الباب.

حب الزَّلَم*

حب الزلم ١: ٣٢١/ ٢: ٥٣٩، ٥٤١، ٣٧٤.

هو عقار ذكره ابن سينا في كتاب الأدوية المفردة في القانون فقال: «الماهية: هي حبة طيبة الطعم جداً، وينبت بشهر زور.. مسمّن..» وجاء في المراجع الأخرى أنه يعرف بمصر بحب العزيز لأنه كان يحبّه، وبالأندلس بفلفل السودان .. وقال ابن الحشاء في مفيد العلوم «هي أصول نبات يشبه السعد»، وفصل ابن البيطار في صفة نباته فقال: «هو نبات كالقصب الرقيق والديس لابزر له ولا زهر، له عروق كثيرة تحت الأرض، فيها حب مفرطح في طعمه حلاوة، يؤكل، ويسمى حب الزلم، وهو المعروف عندنا بالأندلس وبالمغرب أيضاً فلفل السودان. يُزرع عندنا زرعاً كثيراً. وأكثر نباته بالزابات من أعمال إفريقية، وهو بري عندهم..» ووصف حبه نقلاً عن ابن وافد فقال: «هو حب دسم مفرطح أكبر من الحمص قليلاً، أصفر الظاهر، أبيض الباطن، طيب الطعم، لذيذ المذاق، ويُجلب من بلاد البربر..» والذي في المراجع القديمة الأخرى لا يخرج عما ورد في كتاب ابن البيطار.

---

* الحاوي ٢٠: ٣٣٢، والملكي ٢: ١١٤، والصيدنة ٢٠٦، ومنهاج البيان ٨١ب، والمختارات ٢: ٩٥، وشرح أسماء العقار ١٩ (١٦١)، ومفيد العلوم ٥٧ (زُلَّم)، ومفردات ابن البيطار ٢: ٤، ١٦٦ (زلم)، والشامل ١٨٠، والمعتمد ٨٠، ومالايسع ١٦٠، وحديقة الأزهار ١٢٠ (١٢٧)، وقاموس الأطباء ٢: ١٠١ وتذكرة الأنطاكي ١: ١٠٩، ومعجم أسماء النبات ٦٦ (٢)، ومعجم الشهابي ٢٠٩، ومحيط المحيط ٢٧٧.

الاسم العلمي لهذا النبات هو Cyperus esculentus من الفصيلة السعدية من وحيدات الفلقة تتخلل جذوره درناتٌ سمر صغار في جوفها شحمة بيضاء دقيقة حلوة تؤكل. كذا في معجم الألفاظ الزراعية.

ضبطت الزلم في معجمات اللغة بالتحريك وكصُرَد.

حب السعال*

حب السعال، حبوب السعال	٢: ٢٣٠/ ٣: ٣٢
حب السعال المعروف	٢: ٢٣١
حب للسعال	٣: **٤٢٨**
حبوب السعال البارد	٢: ٢٣٢
حبوب السعال الحار	٢: ٢٣١
حب ينفع كل سعال	٣: **٤٢٨**

هو حب مركب ذو نسخ عدة يتداوى بها من السعال، ذكر ابن سينا بعضها في أقرباذين القانون. وفي غيره من المراجع نسخ بعضها منقول من القانون. ويدخل في تركيب هذا النوع من الحبوب عدد من المسكنات والمنومات كالخشخاش والأفيون، وعدد من الصموغ كالكثيراء والميعة، والحبوب الدسمة كاللوز والبندق، تضاف إليها أفاوية، ثم تُجمع بالعسل.

حب السمنة **

حب السمنة	١: ١٥٦، ٤٣٤، ٣٢٢/٣: ٣٠٢، ٣٠٣

* الملكي ٢: ٥٦١، ومنهاج البيان ٨٨ب، وأقرباذين القلانسي ١٢٠، ١٢٦، ١٢٨، والتذكرة ١: ١١٢.

** الحاوي ٢٠: ٢٣١/ ٢٢: ٣٠، والملكي ٢: ١١٤، والصيدنة ١٤٨، ٢٣٣، ومنهاج البيان ٨١أ، والمختارات ٢: ٩٦ ومفيد العلوم ٣٥، ومفردات ابن البيطار ٢: ٤، والمعتمد ٨٠، ومالايسع الطبيب جهله ١٦١، وقاموس الأطباء ٢: ١٦٢، ومعجم أسماء النبات ٣٨ (٧).

ثمرة حب السمنة ١: ٣٢٢

عقّار نباتي، ذكره ابن سينا في كتاب الأدوية المفردة فقال: «الماهية: شجرة قفرية على قدر الذراع أبيض الورق ليس بشديد البياض، ثمرته كالفلفل، دهني لبني، قال بعضهم هو بزر صامريوما.. يسمّن ويحسن .. يبطؤ في المعدة..».وقد نقل البيروني وابن البيطار وصف هذا العقار عن ابن جريج وهو: «شجرة تنبت في القفار على قدر ذراع، ورقها أبيض ليس بشديد البياض، يحمل ثمرة على قدر الفلفل، لها لبن، ولحبها زهر». وعن حبيش أنه قد يسمى شهدانج البر، وعن صاحب الكافي أنها هي صامريوما. وأفاد ابن الحشاء أن نبات حب السمنة غير معروف بالمغرب. أما مؤلف الشامل فقال: «حب السمنة. هذا حب دهن على قدر الفلفل، هو حب شجر مصري على قدر الذراع، ورقه إلى البياض، وهو حار رطب دهن، يبطيء في المعدة، وإذا انهضم غذّى كثيراً، ويسمّن.. ويسمى هذا الحب شهدانج البر» ومثله أيضاً في قاموس الأطباء. الاسم العلمي لهذا النبات هو Cannabis sativa. ويعرف في بلادنا باسم القنّبُز.

حب الشبيار*

حب الشبيار، حبوب الشبيار ٢: ٢٢، ٥٩، ٦٤، ١٥٢، ١٥٣

هي حبوب مركبة معروفة لم يبين ابن سينا تركيبها لكنها مفصلة في المراجع. وأساسها الصبر، وهي تنفع من أوجاع المعدة وتسهل إسهالاً خفيفاً.

كلمة شبيار معرّبة من الفارسية يقابلها بالعربية الصبر. قال القلانسي في أقرباذينه «حب الشبيار هو حب الصبر لأن الشبيار بالفارسية هو الصبر. كذا

* منهاج البيان ٧٩ب، وأقرباذين القلانسي ٥١، ومنهاج الدكان ٩٢، وتركيب مالايسع ٣٠ب، ٨٣ب، وتذكرة الأنطاكي١: ١١١، وبرهان قاطع ٣: ١٢٤٨ (شب يار).

أورده الأستاذ أبو الفرج بن هندو[١] في كتابه المسمى «مفتاح الطب»، وجاء في منهاج الدكان لأبي المنى الإسرائيلي: «حب الشبيار معناه بالفارسية رفيق الليل، يستعمل بالليل وينام عليه فيفعل فعله بلا أذى..» والذي وجدته في المعجمات الفارسية: شب يار تعني الصبر بالعربية، ومعروف أيضاً أن شب بالفارسية معناها الليل ويار الصديق.

حب الشعثا

حب الشعثا ٢: ٣٩٥

عرض هذا الاسم في القانون في ضمن أدوية مركبة تنفع من الاستسقاء الزقي. ولم يبيِّن تركيبه.

حبّ الضُّرَاط *

حب الضراط ٢: ٤٦٢

ذكره ابن سينا في جملة أدوية مسهلة حيث قال: «وجميع اليتّوعات تحل ألبانها القولنج مثل اللاعية ومثل الشبرم ونحوه ويعرف حبه بحب الضراط...»

وجدت في منهاج البيان والمختارات وتذكرة داود الأنطاكي أن المازريون هو حب الضراط، وعلى كل حال فالمازريون والشبرم كلاهما من اليتوعات ذات الألبان.

---

(١) هو علي بن الحسين بن هندو حكيم طبيب شاعر (ت ٤٢٠) أشهر كتبه مفتاح الطب وهو مقالة في عشرة أبواب. عيون الأنباء (١: ٣٢٣) = (٤٢٩)، وتاريخ حكماء الإسلام ٩٣، وفوات الوفيات ٢: ٤٥، ومعجم المؤلفين ٧: ٨٢.

* منهاج البيان ٧٩ب، والمختارات ٢: ٩٨ وتذكرة أولي الألباب ١: ١١٠.

حبّ العَرُوس *

حب العروس ١: ٣٧٥

في كتاب الأدوية المفردة تكلم ابن سينا على النيلوفر فقال: هو كرنب الماء، ويسمى حب العروس فيما يقال. وفيه خلاف..»

تابعه ابن جزلة في المنهاج دون أن يشير إلى الخلاف. أما ابن البيطار فقال في مفرداته: «حب العروس هو الكبابة» وتابعه القوصوني في قاموس الأطباء، واعتمده الأمير مصطفى الشهابي في معجم الألفاظ الزراعية. وذكرت سائر المراجع الوجهين معًا. قال ابن الكتبي: «حب العروس هو الكبابة، وقيل حب النيلوفر». وفي تذكرة الأنطاكي: حب العروس اللينوفر الهندي أو الكبابة. وفي معجم أسماء النبات للدكتور أحمد عيسى ذُكر هذا المصطلح في ترجمة عدد من العقاقير منها الكبابة ومنها النيلوفر.

حبّ الفَقْد **

حب الفقد ٢: ٣٠٧، ٣٧٦، ٤١٣، ٤١٦، ٤١٧

بزر الفقد ٢: ٤٩١، ٦٠٢.

تكرر ذكره في القانون في أثناء المعالجات، لكنه لم يرد في كتاب الأدوية

---

* منهاج البيان ٨١ب، والمختارات ٢: ٩٧ ومفردات ابن البيطار ٢: ٥، ومالايسع ١٦٢، وقاموس الأطباء ١: ٢١٦، وتذكرة الأنطاكي ١: ١١٠، ومعجم أسماء النبات ١ (٦)، ٥٧ (٢٠)، ١٢٥ (١٥) العروس، ١٤١ (٢)، ومعجم الألفاظ الزراعية ٥٣٥ وانظر (كبابة) و (نيلوفر).

** منهاج البيان ٨٢أ، ومفيد العلوم ٣٦، والمختارات ٢: ٩٦ ومفردات ابن البيطار ٣: ١٦٥، والشامل ١٨٠، والمعتمد ٨٢، ومالايسع ١٦٢، ومعجم أسماء النبات ١٩٠ (١)، والقاموس واللسان والتاج (فقد).

المفردة. وعرِّف في كتب المفردات بأنه حب البنجنكشت. قال ابن البيطار :«سمي بذلك لأنه يُفقد النسل فيما زعموا. قال أبو حنيفة إنه يلقى في شراب العسل فيشده..» وذكرت المراجع الأخرى من أسمائه أيضاً الفليفلة، وفلفل الصقالبة، وحب الطاهرة، وبزر سبسبان، وغيرها. اسمه العلمي هو Vitex agnus castus.

ضبط ابن البيطار هذا الاسم بقوله: «حب الفقد بفتح الفاء والقاف..» وهكذا ضبط أيضاً في لسان العرب ضبط قلم. ثم خطّأ الفيروزابادي هذا الضبط إذ قال في القاموس: «والفَقْد ولايحرك، ووهم الأزهري، نبات وشراب من زبيب أو عسل.،. الخ» وهذا الضبط هو ما اختاره الدكتور أحمد عيسى ومحققو كتب المفردات المحدثين.

حب فنقدس*

عصارة الحب المنسوب إلى جزيرة فنقدس ٢: ١٤٧ [الصواب قنيدُس]

عرض هذا الاسم في جملة عقاقير تدخل في تركيب دواء ينفع من الماء في العين. وكتب اسم الجزيرة فنقدس بالفاء ثم القاف في القانون بطبعتيه، وفي المصورة قيقيدس.

مما جاء في مفردات ابن البيطار قوله: «حبة فندية[1]: هو حبة المثنان[2]، منسوبة إلى جزيرة فنيدس، وهي الكرمدانة وسنذكرها مع المثنان في الميم». الاسم العلمي لهذا الحب كما في معجم الدكتور أحمد عيسى هو Coccus cnidios

* كتاب ديسقوريدس ٥٦٥ (توما لا)، ومفردات ابن البيطار ٢: ٥، ومعجم أسماء النبات ٦٨ (٥).

(١) كذا، والصواب قندية.

(٢) في المرجع ميثان.

ومن أسمائه في هذا المعجم المثنان والكرمدانة وحب السمنة وقوقص قنيدس...
وقد ذكر ابن أبي أصيبعة في عيون الأنباء[١]جزيرة اسمها قنيدس هي إحدى ثلاث جزائر قال القدماء إن الطب ظهر فيها. ولفظ قنيدس هو الصواب في اسم هذه الجزيرة ولذلك يسمى الحب الذي ينسب إليها حبة قندية.

حب فيلغريوس

حب فيلغريوس	٢: ٣٩٥

هو حب مركّب منسوب إلى فيلغريوس الطبيب اليوناني الذي تكرر ذكره في القانون عشرين مرة، وعده ابن أبي أصيبعة[٢] في طبقات الأطباء الذي كانوا منذ زمان جالينوس وقريبًا منه. أمّا هذا الحب المنسوب إليه فقد أورد ابن سينا نسخته كاملة مفصلة فقال: «يؤخذ توبال النحاس وورق المازريون وبزر أنيسون من كل واحد جزء، ويتخذ منه حبٌّ، ويسقى القوي منها مثقالاً والضعيف درهمًا» لعلاج الاستسقاء.

حبّ القِلْقِل *

حيب القلقل	١: ٣٢٢/ ٢: ٥٣٩، ٥٤١، ٥٤٤
حب القلقل أبيض	١: ٣٢٢
حب القلقل الصغير	١: ٣٢٣
حب القلقل المقلي	١: ٣٢٢

(١) عيون الأنباء (١: ٥) = (١٢).

(٢) عيون الأنباء في طبقات الأطباء (١: ١٠٣) = ١٥٠.

* الحاوي ٢٠: ٣٣١/ ٢١: ٣٠٧، ومنهاج البيان ٨٢أ، والمختارات ٢: ٩٦ ومفردات ابن البيطار ٤: ٢٨، والمعتمد ٨٢، وتذكرة الأنطاكي ١: ٢٥٠، ومعجم أسماء النبات ٤٣ (١)، ومعجم الألفاظ الزراعية ١٢٨، ٢٠٠، ومعجمات اللغة (قلل).

ذكره ابن سينا في فصل الحاء من كتاب الأدوية المفردة فقال الماهية: الأبيض منه أكبر من القرطم، ليس بخالص الاستدارة، ينكسر عن لب دهني طيب الطعم. قال بعضهم هو بزر الرمان البري. قال هذا القائل: وأصله المغاث فيما يظن..» ذكر من أفعاله أنه يقوي الأبدان المسترخية، ويسخن لكنه مصدع، والإكثار منه يتخم..» والصغير شديد اللذع للمعدة.

القلقل مما ذكرته معجمات اللغة وكتب النبات، فنقلت وصف أبي حنيفة له وهو: «شجرة خضراء تنهض على ساق، ونباتها الآكام دون الرياض، ولها حب كحب اللوبيا حلو طيب يؤكل، والسائمة حريصة على أكله. ومنابته الغليظ والجلد من الأرض. وحب القلقل مهيج على النكاح يأكله الناس لذلك، ويقال القلقل وقلقلان وقلاقل». ونقل ابن البيطار عن أبي عمران أن «القلقلان أحمر بطون الورق أحمر ظهورها[١]، والقلقل من النبات الذي إذاجفّ ثم هبت عليه الريح كان له جرس وزجل» تُرجم اسم هذا النبات بالاسم العلمي Cassia tora جاء هذا في معجم الدكتور أحمد عيسى، ومعجم الأمير الشهابي[٢]، لكن مايرهوف رَجَّح أن يكون القلقل نوعًا من جنسCrotalaria ومعناه اليوناني الصنجيّة إشارة إلى صوت الحبات في السنفة اليابسة عندما تجف، نقله الشهابي في معجمه[٣]، ويؤيده ماجاء في لسان العرب:«قيل: القلقل ينبت في الجلد وغلظ السهل، ولا يكاد ينبت في الجبال، وله سنف أفيطح ينبت في حبات كأنهن العدس، فإذا يبس فانتفخ وهبت به الريح، سمعت تقلقله كأنه جرس..» ثم نقل كلام أبي حنيفة، وأتمه بقوله: «وأنشد:

---

(١) لعل إحدى الصفتين هي أخضر بدلاً من أحمر.

(٢) معجم الألفاظ الزراعية ١٢٨.

(٣) المرجع نفسه ٢٠٠.

كأن صوتَ حَلْيها إذا انْجَفلْ   هز رياح قلقلاناً قد ذبل

ضبط القلقل في القاموس كزبرج أي بكسر القافين، أما قلقلان وقلاقل فبضمهما قال: والعامة تقول الفلفل بالفاء، وهو خطأ.

حبّ قوقايا*

حب القوقايا   ٢: ٢٠، ٣٨، ١٤٤، ١٦٨، ١٧٦، ٢٣٥، ٢٥٦/٣: ٢٦٨، ٢٦٩.

حب القوقاي   ٢: ١٠٧/٣: ١٣٩

قوقايا   ٢: ٤٢، ٧٥، ٢٠٤، ٢٥٨

معجون جالينوس المنسوب إلى قوقا   ٢: ٢٦٨

هو حب مركب تكرر ذكره في معالجات القانون، وبخاصة في معالجة أمراض الرأس لكنه لم يرد في أقرباذين القانون، ولم يشرح ابن سينا تركيبه ربما لشهرته في عالم الطب. وهو يعرف باسم آخر هو حب جالينوس نسبة إلى الطبيب اليوناني الذي ركبه.

ذكرت القراباذينات هذا الحب باسميه المعروفين، حب القوقايا، وحب جالينوس، ومنهم من فصل طريقة صنعه كابن جزلة الذي قال في المنهاج: «حب القوقايا، وهو حب جالينوس ينفع من أوجاع الرأس البلغمية ويجلو البصر ويخرج الفضلات الرديئة من البدن. وصنعته: صبر اسقوطري وعصارة الأفسنتين وورقه ومصطكى من كل واحد جزء، سقمونيا وشحم حنظل من كل واحد نصف جزء. يعجن بعد دقه ونخله، بماء أو بماء الكرفس المُغْلي، ويحبّب والشربة منه مثقال».

---

* منهاج البيان ٨٣ب، وأقرباذين القلانسي ١١٥، ٥٢٠، ومفيد العلوم ١١٢، وتركيب مالايسع ٣٠ب، والتذكرة ١: ١١١

اسم هذا الحب معرب كما هو واضح. قال القلانسي[١]: «قوقايا: حب معروف أكثر عمله في تنقية الرأس، ولهذا سمي بهذا الاسم لأن قوقايا بالسريانية هو الرأس».

حبّ قيرس*

حب قيرس ٢: ٣٩٧

ذكر هذا الحب في القانون مرة واحدة حيث نقل ابن سينا ما قاله جالينوس في علاج مُسْتَسقى حار الاستسقاء: «... وضمدت كبده بالباردة وبحب قيرس وبالمازريون المنقع بالخل...»

جاء في كتاب ديسقوريدس قوله: «قيروس هو الموم. أجوده ما كان علكًا طيب الرائحة..» ثم بين طرق تكريره وتبييضه وصنعه أقراصًا وحبوبًا. وقال ابن سينا في القانون إن الموم هو الشمع، وفي مفردات ابن البيطار «قيرس هو الشمع باليونانية. وأهل المغرب يسمون الشمع قيرا..» وقلما يستعمل الأطباء هذا الاسم المعرّب للشمع، وقد يرد في كلام ينقلونه عن اليونانيين كما مر في القانون.

فحبّ قيرس إذًا معناه حب الشمع وهو معرب من اليونانية.

الحبّ الماهاني**

الحب الماهاني ٣: ٣٩١

في المقالة التاسعة من اقرباذين القانون أورد ابن سينا بعض الحبوب المركبة ومنها الحب المنتن الذي بيّنه على عدة نسخ. أولها ماسماه حب المنتن الأكبر قال

---

(١) الأقرباذين ٥٢٠.

* كتاب ديسقوريدس ١٧٣، ومفردات ابن البيطار ٤ : ٤٢.

** انظر مراجع (حب منتن).

في بيان نسخته «وهو ينفض الأخلاط الغليظة ويفتح السدد، وينفع من وجع المفاصل والخاصرة والبرص والبهق والجذام وداء الفيل. وهو الحب المعروف بالماهاني..» ثم ذكر أخلاطه.

وجدت في المراجع عدة نسخ للحب المنتن الأكبر وغيره، ولكن أيًا منها لم يذكره باسم الحب الماهاني. والماهاني نسبة إلى ماهان وهي مدينة بكرمان ولعل هذا الحب نسب إلى بعض أهلها.

حب الملوك*

حب الملوك ١: ٣٦٩/ ٢: ٦١٩

جاء في كتاب الأدوية المفردة قول ابن سينا: «ماهودانه. الماهية: هو الذي يقال له حب الملوك. وشجرته تسمى في بلادنا السيسبان»

وفي المراجع مثل الذي في القانون. فهذا النبات إذًا هو مايعرف علميًا باسم Euphorbia lathyris. وقد يطلق هذا الاسم على نباتات أخرى لم يُردها ابن سينا حيث استخدم هذا الاسم في القانون. كما يطلق اسم حب الملوك على دواء مركب بيّنه ابن الكتبي في تركيب مالايسع الطبيب جهله.

حب المنتن**

حب المنتن ٢: ٩٣، ٣٣٥، ٤٤٩، ٥٧٤، ٦٠١،

---

* الصيدنة ١٤٨، ومختارات ابن هبل ٢: ٩٦، والشامل ١٨٠، والمعتمد ٨١، ومالايسع الطبيب جهله ١٦٠، وتركيب مالايسع ٣٣ب، وتذكرة الأنطاكي ١: ١١٠، ومعجم أسماء النبات. ٦٠ (١٩)، ٧٩ (١٩)، ١٠١ (١٨).

** الكتاب الملكي ٢: ٥٥٧ (نسختان)، ومنهاج البيان فيما يستعمله الإنسان ٨٤أ، ومفيد العلوم ٣٨، وتركيب مالايسع الطبيب جهله ٣١أ (نسختان).

٦١٢، ٦١٣، ٦١٩، ٦٢٧/ ٣: ٣٠.

٢٨٥

حب المنتن الأصغر ٣: **٣٩١**

حب المنتن الأكبر ٣: **٣٩١**

حب المنتن الأكبر النافع من القولنج ٣: **٣٩١**

حب المنتن للكندي ٣: **٣٩١**

ذكره ابن سينا في اقرباذين القانون ضمن المقالة التاسعة في السلاقات والحبوب، حيث أورد ثلاث نسخ منه. سمى الأولى حب المنتن الأكبر، والثانية حب المنتن الأصغر، والثالثة حب المنتن للكندي، وكلها تنفع من آلام المفاصل، ويدخل في تركيبها الجاوشير والسكبينج وشحم الحنظل وبعض الصموغ وغيرها.

نقلت المراجع نسختَي الأصغر والأكبر، وتفرَّد ابن سينا بنقل نسخة الكندي. وما يسمى عادة في كتب الأدوية المركبة دواء أصغر يكون نسخة مختصرة عن الأكبر، أي حذفت منها بعض المفردات الداخلة في الأكبر.

حب الميسم

في القانون، كتاب الأدوية المفردة، مدخلان أحدهما باسم حب الميسم، والآخر باسم ميسم، وعند التحقيق يتبين أن المراد بهما عقار واحد، وقع في وصفه وتحديد ماهيته تداخل واضطراب، وسيناقش في مادة (ميسم) فاطلبها في باب الميم من هذا المعجم.

سـليمان البسـتاني
مترجِمًا وناقِـدًا مقارِنـًا

د. ممدوح أبو الوي

مقدمـة:

اليوم ودائمًا كانت هناك دعوات للمثاقفة وحوار الحضارات، ولعل الترجمة من أهم سبل التواصل بين الشعوب، وهي ضرورية لكل الآداب، الغنية والتي هي أقل غنىً، وما تقوقع أدبٌ على ذاته إلا أصابه الضعف.

ولقد تأثرت كل الآداب بعضها ببعض، فلقد تأثر الأدب الروسي على سبيل المثال بالأدب العربي، وهذا ما أثبتته الدكتورة مكارم الغمري في كتابها «مؤثرات عربية وإسلامية في الأدب الروسي» فلقد قدمت الأدلة الكافية على تأثر عمالقة الأدب الروسي بالأدب العربي، مثل بوشكين، ليرمنتوف، تولستوي، بونين، وغيرهم.

والترجمة هي أهم وسيلة من وسائل النهضة والتقدم، فنهضت الأمة العربية في عهد محمد علي الذي اهتم كثيرًا بالترجمة والمترجمين، وأحدث قلمًا للترجمة عام ١٨٣٥، وكذلك الأمر في القرن العشرين. وفي عصر ازدهار الأدب العربي في العصر العباسي أحدث الخليفة المأمون دار الحكمة، وهو معهد علمي كان يهتم بالترجمة ، وهذا شأن الآداب الأجنبية العالمية، فما نهض الأدب الروسي إلا بفضل الترجمة، وكذلك حال الأدب الألماني ولقد أشار إلى هذه النقطة الدكتور عبده عبود في كتابه «هجرة النصوص».

يهتم بالترجمة المختصون بالأدب المقارن، كما يهتم بها المختصون بالترجمة باعتبارها علمًا وفنًا قائمين بنفسهما، فهي حقل من حقول المعرفة يدرسه

الأدب المقارن، لأنها وسيلة من وسائل تأثر الآداب العالمية بعضها ببعضها الآخر، لا بل إنها أهم وسيلة. لأنّ من مستلزمات الباحث في الأدب المقارن، إتقان لغة أجنبية واحدة على الأقل إتقانًا تامًّا، وذلك لأنّ الباحث الذي يجري مقارنة بين نص من أدب قوميّ، ونص من أدب قوميّ آخر قد يحتاج للعودة إلى النص المترجم بلغته الأصليّة، وذلك لعدم دقة الترجمة أحيانًا، ولا سيما إذا كانت الترجمة من لغة وسيطة أيّ ترجمة الترجمة، مثلاً ترجمة رواية لتولستوي، كتبت أصلاً باللغة الروسيّة ولكنّها ترجمت إلى اللغة العربيّة عن طريق اللغة الفرنسيّة وصدرت عن وزارة الثقافة بدمشق، بترجمة صيّاح الجهيم.

عرض الموضوع: الترجمة باب من أبواب الأدب المقارن.

يقول الدكتور محمد غنيمي هلال في كتابه الشهير «الأدب المقارن» عن الموضوع المذكور: «وتستلزم دراسة الأدب المقارن أن يستطيع الدارس قراءة النصوص المختلفة بلغاتها الأصلية، أمّا الاعتماد على الترجمة فما هو إلا طريقة ناقصة، لا يصح أن يلجأ إليها إذا أريد تقويم التأثير والتأثر الأدبيين على وجههما الصحيح. إذ إنّ لكلّ لغة خصائص وروحًا لا تفهم إلا فيها ولا تتذوق إلا بقراءة نصوصها»[1].

وبذلك فإنّ الدكتور هلال يضع شرطًا لمن يدرس الأدب المقارن أن يتقن على الأقل لغة أجنبيّة واحدة، لكي يستطيع أن يقارن نصًّا بنص آخر. ولكن لا بّد من الاستعانة بترجمة الآخرين، لأنّ الباحث قد يتقن لغة أجنبيّة أو اثنتين ولكنّه لا يستطيع إتقان كلّ اللغات الأجنبية، فهو في هذه الحالة سيستعين بالترجمات المتوفرة في لغته عن اللغات الأجنبيّة، ولكنّ هذا لا يعفيه من إتقان لغة أجنبية واحدة على الأقل. وهذا ما أشار إليه الدكتور محمد غنيمي هلال. وهو من الرواد في ميدان البحث في الأدب المقارن، وهو أكثرهم شهرة.

وكتابه المذكور كان الكتاب المقرر في كلية الآداب بجامعة البعث في مدينة حمص مدةً طويلة.

ويؤكّد الدكتور حسام الخطيب في الجزء الأول من كتابه «الأدب المقارن» الذي صدر بعد مرور نحو ثلاثين عامًا على كتاب الدكتور محمد غنيمي هلال على النقطة ذاتها وذلك في فصل بعنوان «عدة الباحث في الأدب المقارن» يقول الدكتور حسام الخطيب: «وتعتبر معرفة اللغات المعنية من أبرز مستلزمات البحث المقارن، إذ كلما استطاع الباحث أن يتصل بالنصوص من خلال لغاتها الأصلية وأن يعرف خباياها وإيحاءاتها، كان أقدر على تحديد نقاط التركيز في بحثه وأسرع توصلاً إلى النتائج الصحيحة، أمّا الاعتماد على النصوص المترجمة فإنّه يعتبر عملاً علميًا من الدرجة الثانية لأنّ الترجمات، فضلاً عن قصورها الطبيعي في مجال اللغة الأدبية، تكون عادة عرضة للخطأ أو النقص أو التشويه»[٢].

وبذلك فإنّ الدكتور حسام الخطيب يرى ضرورة معرفة الباحث في الأدب المقارن للغات الأجنبيّة، وإذا درس الباحث ترجمة معينة فذلك لكي يقارنها بالأصل، ويسمح عادة في مؤتمرات الأدب المقارن التحدث بأكثر من لغة دون ترجمة فورية لأنهم يفترضون معرفة المشاركين بعدد من اللغات الحية. ويقوم الأدب المقارن عند الدكتور محمد غنيمي هلال أصلاً على الترجمة، فهو يرى أنّ دراسة الأجناس الأدبية باب من أبواب الأدب المقارن، وهو يعتمد مفهوم المدرسة الفرنسيّة للأدب المقارن الذي يعتمد أساسًا على التأثير والتأثر، ولن يكون هناك تأثير وتأثر إلا عن طريق الترجمة أو معرفة لغات أجنبيّة أو عن طرق أخرى لها صلة غير مباشرة بالأدب، في حين أن للترجمة الأدبية صلة مباشرة بالأدب من ثَم بالأدب المقارن.

فإذا ما استعرضنا تعريف الأدب المقارن عند د. محمد غنيمي هلال نجد أنّ الأدب المقارن يقوم على الترجمة الأدبية بالدرجة الأولى، فهو يعرف الأدب المقارن بما يلي: «دراسة مواطن التلاقي بين الآداب في لغاتها المختلفة، وصلاتها الكثيرة المعقدة، في حاضرها أو في ماضيها، وما لهذه الصلات التاريخية من تأثير أو تأثر، أيًا كانت مظاهر ذلك التأثير أو التأثر، سواء تعلقت بالأصول الفنية العامة للأجناس والمذاهب الأدبية أو التيارات الفكريّة، أو اتصلت بطبيعة الموضوعات والمواقف والأشخاص التي تعالج أو تحاكى في الأدب»[٣].

وجعل الباحثون في الأدب المقارن دراسة الترجمة الأدبيّة بابًا من أبواب الأدب المقارن، هذا ما أشار إليه الدكتور محمد غنيمي هلال عندما تحدث عن ترجمة ابن المقفع لكتاب «كليلة ودمنة» عن اللغة الفارسيّة، وخصص الدكتور حسام الخطيب فصلاً في كتابه المذكور آنفًا بعنوان «الترجمة والأدب المقارن» قسّمه إلى قسمين، يتحدث في القسم الأول عن علاقة الأدب المقارن بالترجمة الأدبية، وأما الثاني فهو مترجم عن اللغة الإنكليزيّة وجاء العنوان باللغة العربية «التجربة العربيّة القديمة في الترجمة» ويتحدث فيه عن الترجمة في العصر العباسيّ، وبوجه خاص في عصر الخليفة المأمون ابن الخليفة هارون الرشيد، في القرن التاسع الميلادي، إذ ازدهرت الترجمة في ذلك الوقت ولا سيما عن اللغتين اليونانية والفارسيّة.

١ — تجربة سليمان البستاني:

تعريف بسليمان البستاني: ولد في لبنان عام ١٨٥٦، حصل على الشهادة الثانوية في المدرسة الوطنية ببيروت، وعاش في العراق ثمانية أعوام (في بغداد والبصرة) ثم انتقل إلى مصر والآستانة، وانتخب نائبًا عن بيروت في مجلس النواب العثماني، وتوفي في مدينة نيويورك عام ١٩٢٥.

تعريف بملحمتي الإلياذة والأوديسة:

(الإلياذة) و(الأوديسة) اتخذتا شكلهما النهائي في القرن التاسع ق.م. (الإلياذة) تتألف من نحو ستة عشر ألف بيت، وبالتحديد من ١٥٥٣٧ بيتًا وتقص جانبًا من حكاية طروادة، اختلفت الإلهات الثلاث: هيرا – زوجة زفس، وإلهة الزواج؛ وأثينا إلهة الحكمة؛ وفينوس إلهة الجمال: أيهن أوفر جمالاً؟ وقرر كبير الآلهة جوبيتر أن يكون باريس بن بريام ملك طروادة حكمًا بينهن، فحكم لفينوس بتاج الجمال، فردت عليه جميله بأن جعلت هيلانة زوجة مينلاوس ملك إسبارطة تقع في حبه وتهرب معه. إذ كانت تقوم بين طروادة وبين اليونان علاقات تجارية، وفي إحدى المرات، عندما زار باريس إسبارطة، كان ملكها غائبًا فأقام باريس علاقة مع زوجة ملك إسبارطة،الفاتنة هيلانة وهرب بها.. مما أثار ثائرة ملك إسبارطة وأهلها وأبطالها فهبوا لمحو العار، وعلى رأسهم أغاممنون، أخو الملك فاتجهوا إلى طروادة فتصدى لهم جيشها بقيادة هيكتور الأخ الأكبر لباريس.

تتدخل الآلهة في المعركة، فينوس لمصلحة باريس أما أثينا وهيرا فلمصلحة اليونان. ترجمت الإلياذة إلى أغلب لغات العالم، وأشار إليها ابن خلدون (١٣٣٢- ١٤٠٦) في مقدمته في باب: أشعار العرب وأهل الأمصار. ترجمها إلى العربية شعرًا سليمان البستاني (١٨٥٦–١٩٢٥) في القاهرة عام ١٩٠٣، ولم يعرف العرب جنس الملحمة.

نظمها هوميروس، وكلمة هوميروس تعني الأعمى، ورأى بعض النقاد أنها تعني الرهينة لوقوع هوميروس في الأسر أثناء إحدى الحروب، ولكن هيرودوتس أبا التاريخ يرى أن هوميروس لقب يعني كفيف البصر، لأنه فقد بصره وهو في ريعان الشباب.

ولد هوميروس وحيدًا لأمه ولأبيه في إزمير. وبعد ذلك فقَد والديه مُبكّرًا، وفقد بصره في أثناء عودته من إسبانيا إلى اليونان، إذ أصيب بمرض الرَّمد، الذي اشتد إلى أن قضى على بصره نهائيًّا. عاش هوميروس في القرن التاسع قبل الميلاد. ووقعت حرب طروادة في القرن الثالث عشر قبل الميلاد، أي قبل ميلاد هوميروس بنحو أربعة قرون.

«والإلياذة»- نسبة إلى إليون عاصمة الطرواد، التي حاصرها اليونان مدة عشر سنوات. وتصور «الإلياذة» مدة -٥٦- يومًا من هذا الحصار، في حين تقع حوادث الأوديسة في مدة أربعين يومًا. والأولى أكبر من الثانية وكل منهما يتألف من (٢٤) نشيدًا وهو عدد الأحرف اليونانية.

حاربت المسيحية في البدء الإلياذة والأوديسة وبعد ذلك سمحت بهما وكذلك كان شأن الإسلام معهما.

موضوع الإلياذة واحد: كيد أخيل- أحد أبطال اليونان.

موضوع الأوديسة واحد: رحلة أوديس.

أبطال الإلياذة من الجانب اليوناني:

١- مينلاوس- ملك إسبارطة الذي هربت زوجته هيلانة مع باريس ملك الطرواد.

٢- أغاممنون- أخو الملك.

٣- أخيل- بطل اليونان. أصابه باريس بسهم قاتل في نهاية المعارك.

٤- نسطور- خطيب اليونان.

٥- أوديس- بطل اليونان.

٦- فطرقل- بطل اليونان قتل في اليوم الثامن والعشرين من بدء المعارك على يد هيكتور.

٧- إياس- أحد أبطال اليونان.

٨- هيرا- إلهة الزواج، تقف إلى جانب الإغريق.

٩-أثينا- إلهة الحكمة، تقف إلى جانب الإغريق.

من جانب الطرواد:

١- باريس- ملك الطرواد. وتقف إلى جانبه فينوس ربة الجمال، قتله ابن أخيل.

٢- هيكتور- أخو باريس قتله أخيل في اليوم الثاني والعشرين.

٣- بريام- والدهما. قتله ابن أخيل، وقتل باريس.

٤-يقف زفس- زوج الربّة هيرا إلى جانب الطرواد.

٥-كاسندرا بنة بريام.

٦- أندروماك زوجة هيكتور.

٧- إياب- أم هيكتور.

حُفظت الإلياذة مثلها مثل الأوديسة عن طريق الحُفّاظ العميان، وكان منهم في كل أمة حتى في الأمة العربية والروسية وكذلك لدى اليونان. ولدى هوميروس مؤلفات أخرى لم تصلنا، كما لم تصلنا ملاحم لغيره من الشعراء. وبدأ هوميروس الإنشاد في أحد الحوانيت بسبب الحاجة المادية، وهكذا شق طريقه. وكما قلنا تتألف «الإلياذة» من أربعة وعشرين نشيدًا، وهذا ملخص للأناشيد:

I) النشيد الأول: خصام أخيل وأغاممنون:

لما اكتسح الإغريق بلاد الطرواد، عاثوا في مدنهم وسَبَوْا نساءهم وحاصروا إليون عاصمتهم مدة عشر سنوات، وكان في جملة السبايا فتاتان فاتنتان تدعى الأولى خريسا والأخرى بريسا، أجمع زعماء الجيش على تمليك الأولى منهما لأغاممنون والثانية لأخيل.

وكانت الأولى بنت كاهن طلب إرجاع ابنته فرفض أغاممنون فاستغاث الكاهن الإلهَ أفلون فأغاثه وضرب اليونان بوباء، فقال العراف لليونان: لوقف الوباء يجب إعادة خريسا لأبيها.

ووافق أغاممنون على أن تعاد له سَبِيَّة أخرى وهي بريسا، سبية أخيل. غضب أخيل لرأي أغاممنون، وكاد يفتك به لولا تدخل أثينا – إلهة الحكمة. وتوسط نسطور الحكيم بينهما فاعتزل أخيل القتال. مما أضعف الجانب اليوناني. تستغرق أحداث هذا النشيد -٢٢- يومًا.

وهكذا نرى أن النساء سبب الحرب، فهرب هيلانة مع باريس كان سبب بداية الحرب. وكانت السبية خريسا سبب الوباء في الجيش اليوناني. كما كانت بريسا التي أخذها أغاممنون من أخيل سبب انقسام الجيش اليوناني وضعفه.

كانت السبية بريسا تفضل البقاء مع أخيل على الذهاب إلى أغاممنون لأن الأول أكثر شبابًا، ولأنها أحبته وكان أخيل يحبها حتى إنه بكى حين فقَدها.

في أثناء الوباء قدم اليونان للآلهة الضحايا. وهو طقس معروف لدى أغلب الشعوب في تلك الحقبة!. وعرف العرب هذا الطقس.

لجأ الإغريق إلى خدعة لفتح إليون وهي بناء حصان خشبي يوجد فيه جنود، يدخله الطرواد[١] وفي الليل يخرج الجند ويفتحون الأبواب، ومن جملة من كان في الحصان أوديسيوس (يوليسيز). وقتلوا الطرواد، ولم ينج منهم إلا نفر قليل. قتل أخيل بسهم باريس وحصل على سلاحه أوديس ونازعه عليه إياس، فلما لم يحصل على سلاح أخيل انتحر كيدًا. غدرت بأغاممنون زوجته

(١) [تذكر كتب التاريخ أن الحصان كان فيه جنود من الإغريق، وأنه أُدخل بخدعة إلى بلاد الطرواد!/ (المجلة)].

وعشيقها. رجع مينلاوس بزوجته هيلانة ومات، أما هيلانة فقد شنقتها إحدى أرامل الأبطال، الذين هلكوا بحصار طروادة. أما أوديس فقد بنيت حول حياته الأوديسة. عاش نسطور الحكيم بسلام. أما بريام فقتله ابن أخيل. وقتل باريس. وكان أوفرهم حظًا إيناس الذي تمكن من الفرار وأسس دولة عظيمة.

تعد فلسفة الشاعر هوميروس تقدمية بالنسبة لزمنه. فدعا إلى معاملة الأسرى والنساء معاملة جيدة. وكان واسع الاطلاع على علوم الجغرافيا والتاريخ والفلك والطب والسياسة والحرب، وهناك من يرى أن طروادة كانت غنية فطمع بها الإغريق وهاجموها لنهب ثرواتها.

هناك مجموعة من الشخصيات التي تستحق التوقف عندها منها شخصية كاسندرا بريام التي فاض قلبها بالأسى وهي ترى سفينة أخيها باريس تمضي بعيدًا عن الوطن ورفعت ذراعيها إلى السماء وصاحت: «الويل الويل لطروادة العظمى ولنا جميعًا! إنني أرى إليون المقدسة تلتهمها ألسنة النيران، وأرى أبناء إليون وقد تساقطوا جثثًا مضرجة بالدماء وأرى الأغراب يسوقون نساء طروادة وبناتها عبيدًا»[٤].

٥- الأوديسة:

بعد تدمير طروادة رفض أوديسيوس (يوليسيز) العودة مع الجيش اليوناني، وفضّل أن يشق طريقه بنفسه، فأخطأ السبيل في عرض البحر، وتنقل من جزيرة لأخرى، في حين كانت زوجته (بينيلوب) وابنه (تلماكس) ينتظرانه على أحرِّ من الجمر، يبحث تلماكس عن أبيه أكثر من عشر سنوات، وتنتظر بينيلوب زوجها.

يعاني أوديسيوس (يوليسيز) مع عروس البحر وتتدخل الآلهة لإنقاذه، ويكشف سر حصان طروادة، الذي بفضله دخل اليونان المدينة. وتتحدث

الملحمة عن مغامرات أوديسيوس مع إله البحر (نبتون)، وابنه ذي العين الواحدة (سيكلوب) ومع الساحرة، وعن عودته إلى بيته بعد مجزرة دامية مع أعدائه، الذين تنكروا له. تعد «الأوديسة» أقل شهرة وحجمًا من «الإلياذة» وتقع مثلها مثل «الإلياذة» في أربعة وعشرين نشيدًا وهو عدد الأحرف في اللغة اليونانية. وإذا كانت الإلياذة تتحدث عن الحروب فإن الأوديسة تتحدث عن المغامرات. ولا سيما مغامرات أوديسيوس (يوليسيز) وتصوّر مماطلة بنيلوب لخاطبيها بحجة نسجها ثوبًا لأبي زوجها، كانت تحيكه نهارًا وتنكثه ليلاً لكي تتخلص من خُطّابها وتنتظر زوجها، الذي ظن أقرباؤه أنه ضاع في عرض البحر ولن يعود.

يقول د.طه حسين (١٨٨٩– ١٩٧٣) عن «الأوديسة» لهوميروس في عام ١٩٢٣ في مقال له بعنوان «بينيلوب»:

«لست أدري أقرأتَ «الأوديسة» أم لم تقرأ، وأنا أسمح لنفسي بهذا الشك، لأنني أعلم علم يقين وتجربة أن الأدب اليوناني سيِّئ الحظ في مصر، وأن سوء حظه قد بلغ من الشدة إلى حيث لا نستطيع تقديره أو تقدير عواقبه السيئة. نجهل الأدب اليوناني، لا أقول جهلاً تامًا، بل أقول جهلاً فاحشًا مخزيًا، لا يليق بقوم يحبون الحياة أو يطمعون فيها... ومع ذلك فقد كانت الأوديسة والإلياذة، وما زالتا، وستظلان، دائمًا ينبوع الحياة للأدب والفن: للشعر والنثر، والنحت والتصوير، والتمثيل والموسيقا... بَلِيَت القرون، ولم تبلَ «الإلياذة» و«الأوديسة» فَنِيَت الأمة اليونانية، واختلفت العصور والظروف على أوروبا في العصر المتوسط، وفي العصر الحديث، وستفنى أمم، وتختلف عصور وظروف، وتظل آيات «الإلياذة» و«الأوديسة» جديدة، خالدة، محتفظة بقوتها وبمائها، ورونقها على وجه الدهر وتعاقب الأحداث»(*).

ورأى المختصون في الأدب المقارن ضرورة دراسة المقدمات النقديّة التي يضعها المترجمون أنفسهم أحيانًا أو نقاد آخرون أحيانًا أخرى، فإذًا دراسة الترجمة ضرورية لمن يهتم بالأدب المقارن وكذلك دراسة المقدمات النقديّة، ولا أبالغ إذا قلت إنّ سليمان البستاني (١٨٥٦–١٩٢٥) الذي نقل «الإلياذة» شعرًا لهوميروس من أهم المترجمين العرب في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، ويَعُدُّ الدكتور حسام الخطيب مقدمته لهذه الترجمة من الأعمال الأولى في الأدب المقارن، فلقد فهم البستاني ضرورة ترجمة هذا العمل الهام في تاريخ الأدب العالميّ، وفهم ضرورة وضع مقدمة هامة تقع في مئتي صفحة للترجمة وقام بالترجمة شعرًا. وهو بلا أدنى شك من أصعب أنواع الترجمة على الإطلاق، وصدق الجاحظ حين قال: «الشعر لا يستطاع أن يترجم، أو لا يجوز عليه النقل، ومتى حُوِّل تقطع نظمه، وبَطَلَ وزنه، وذهب حُسْنه، وسقط موضع التعجب، لا كالكلام المنثور»[٦]. وذكر الجاحظ الفكرة المذكورة آنفًا في الجزء الأول من كتابه «الحيوان» وأوردها الدكتور حسام الخطيب في كتابه «الأدب المقارن» ولعل ترجمة النثر أسهل من ترجمة الشعر، وترجمة النصوص العلمية أقل تعقيدًا من ترجمة النصوص الأدبية.

يبدأ البستاني مقدمة الترجمة بالعبارة التالية: «هذه إلياذة هوميروس أزفّها إلى قرّاء العربية شعرًا عربيًّا»[٧] ويستعمل كلمة أزفها، لأنّها كانت ثمرة تعب عمر، وهو يعلم أنّ هذا العمل سيخلّده، وهذا ما حدث في الآداب العالمية الأخرى، فمن يقدم على ترجمة «الإلياذة» أو «الأوديسة» سيخلد اسمه، أذكر على سبيل المثال الشاعر الروسيّ الرومانسيّ جوكوفسكي (١٧٨٣–١٨٥٢). فلقد نقل «الأدويسة» إلى اللغة الروسيّة، ولترجمته للأدويسة الفضل في خلوده أكثر من قصائده التي نظمها بنفسه. وعلى أيّة حال فالمترجم المتميز جدير

بالخلود، أليس الدكتور سامي الدروبي (١٩٢١- ١٩٧٦) معروفًا في الوطن العربي أكثر بكثير من بعض المبدعين وذلك بفضل ترجماته لأدب دوستويفسكي (١٨٢١-١٨٨١) وتولستوي (١٨٢٨-١٩١٠) وبوشكين (١٧٩٩- ١٨٣٧) وليرمنتوف (١٨١٤-١٨٤١) ولأدباء آخرين، مع أنّ معظم ترجماته كانت عن لغة وسيطة وهي اللغة الفرنسيّة، وجرى بعضها مباشرةً مثل ترجمة مؤلفات الكاتب الجزائريّ مولود ياسين والمفكر الإفريقيّ فرانس فانون.

يتابع سليمان البستاني فيقول «وانتقلت إلى المقارنة بين الإلياذة والشعر العربّي»[٨] وعلى هذا فالمقدمة باعترافه وباعتراف علماء الأدب المقارن العرب وفي طليعتهم الدكتور حسام الخطيب هي من صميم الأدب المقارن، ويتابع فيقول: «وأفردت بابًا للملاحم أو منظومات الشعر القصصيّ مما يماثل الإلياذة، فأشرت إلى ضروب الشعر عند الإفرنج وقابلت بين ملاحم الأعاجم والملاحم العربية، من الشعر الجاهلي، وجمهرة أشعار العرب. واستطردت من ذلك إلى إلقاء نظرة على الجاهليتين، جاهلية العرب وجاهلية اليونان ... وذيلت المقدمة بخاتمة في الشعر واللغة وعارضت فيها بين العربيّة واليونانيّة وبحثت في اتساع العربيّة وثروتها القديمة».[٩]

ويتحدث البستاني في مقدمته عن مؤلف«الإلياذة» هوميروس وأسرته وشعره ومرضه ووفاته، وقد عرف سيرة هوميروس بفضل اطلاعه على كتابات المؤرخ هيرودوتس، ويرى البستاني أنّ هناك مصادر كثيرة تتحدث عن سيرة حياة هوميروس ولكنّ أقربها إلى الحقيقة هو ما كتبه هيرودوتس.

وكان سليمان البستاني يتقن اليونانيّة والإنكليزيّة والألمانيّة والفرنسيّة والإيطاليّة وتوفي في نيويورك عام ١٩٢٥.

ترجم «الإلياذة» مستندًا إلى اللغات الخمس المذكورة آنفًا. وعمل بترجمتها ثمانية أعوام، من عام ١٨٨٧–١٨٩٥ ثم شرحها وعلق عليها وكتب المقدمة خلال سبعة أعوام أخرى، أي من عام ١٨٩٥– ١٩٠٢، وصدرت عام ١٩٠٤، عن دار الهلال بالقاهرة. وتقع المقدمة في مئتي صفحة، ويجري فيها سليمان البستاني مقارنة بين الأدبين العربيّ واليونانيّ، ولا سيما بين «حديقة الشعر» لابن الروميّ التي تقع في أكثر من مئتي بيت، وبين الإلياذة. يقول سليمان البستاني:

«فلا سبيل إذن للزعم بوجود ملاحم للعرب في الجاهلية على نحو ما يريد منها بعرف الإفرنج، ولكن للجاهليين نوعًا آخر من الشعر القصصيّ مما يعز وجوده في سائر اللغات، وذلك في الملاحم القصيرة، المقولة في حوادث قصيرة، فجميع شعراء الجاهلية، وبعض المخضرمين، قد سلكوا هذا المسلك، وأجادوا فيه ...»[10].

ميزات مقدمة سليمان البستاني: وهي ميزات أشار إلى بعضها الدكتور حسام الخطيب في كتابه المشار إليه، وكذلك الدكتور عبد النبي اصطيف في الجزء الأول من كتابه «في النقد الأدبي العربي الحديث»[11]:

١– أجرى مقارنة بين الأدب اليوناني القديم والشعر العربي الجاهلي وبذلك عَرَّف القارئ العربي بالأدب اليوناني، ولم يكتف بالترجمة ووجد تشابهًا بين الأدبين.

٢– حاول سليمان البستاني إرجاع هذا التشابه إلى وجود خصائص مشتركة في مراحل التطور لدى المجتمعين العربي الجاهليّ واليونانيّ القديم، ولكنه لم يوح أبدًا بوجود أيّ تبادل أو تأثر أو تأثير بينهما، وبذلك اجتنب الدخول في أحكام متعسفة.

٣- يتحمس البستاني للشعر العربيّ القديم، ويعلن استبشاره بالنهضة العربيّة الشاملة، وينتقد مرحلة الجمود التي مر بها الأدب العربيّ.

٤- عندما كتب مقدمةً للإلياذة قرأ معظم دواوين الشعراء العرب لكي يجري مقارنة بين الإلياذة وبين الشعر العربيّ، ويرى أن الشعر العربيّ مرّ بالمراحل الثلاث التالية : الأولى – النهضة الجاهلية: بدأت قبل الهجرة بتسعين عامًا أيّ في عام ٥٣٢ ميلادية، وهو زمن نبوغ امرئ القيس. وإذا اعتبرنا أنّ بداية الأدب الجاهلي هي عام ٤٧٢ فيكون عمره ١٥٠ عامًا، ويذكر أمثلة من شعر العرب مثل شعر الحكمة لزهير بن أبي سلمى:

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب تمته ومن تخطئ يعمرْ فيهرم

والمرحلة الثانية : وهي مرحلة الشعراء المخضرمين: بدأت هذه المرحلة بالهجرة وانتهت بقيام الدولة العباسية. والمرحلة الثالثة وهي مرحلة الدولة العباسية التي قامت عام ٧٥٠ ميلادية.

٥- يقارن بين بعض القصائد العربية و «الإلياذة» مثل قصيدة الفرزدق التي مدح بها زين العابدين علي بن الحسين والتي يقول فيها:

هـذا الذي تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحل والحرم

ويرى أنّ هذه القصيدة تتميز ببلاغة في المعنى، «ومتانة في التعبير، وإحكام في التركيب مع ميل إلى الرقة، وتلك هي مزايا الإلياذة فإنّ بلاغة الأصل لا تفوقها بلاغة في الكلام اليوناني»[١٢]

٦- كان مدح معظم الشعراء في العصر العباسيّ في سبيل الاسترزاق، فجعل بعضهم الشعر صناعة للتكسب، «أما إلياذة هوميروس فهي على ما وصلت إلينا نقية من تلك المغامز»[١٣] أيّ إنه لم يمدح أحدًا طمعًا بالعطايا والمال والمكاسب.

٧– يقارن بين قصيدة ابن الروميّ المسماة «حديقة الشعر» وتقع في مئتي بيت وبين «الإلياذة»، وكأني بابن الروميّ وفيه لمحة من كنيته تحمله على تحديّ هوميروس في كثير من أساليبه ومعانيه وتشبيهاته»[١٤].

٨– يقارن أخيل بطل الإلياذة بعنترة فيقول: «وإذا نظرت إلى الأشخاص دهشت لما يبدو لك من الشبه في الأحوال والأقوال، فمن بطل كعنترة، ترتجف لصوته القبائل ارتجافها لصوت أخيل، يغاظ مثله، فيعتزل القتال، فينكل العدو بقومه حتى يهب من عزلته، فيفعل فعل أخيل في عودته»[١٥].

٩– ويتابع قوله «فالمعلقات إذًا رأس الملاحم العربيّة، وأقربهن إلى منظومات الشعر القصصيّ ... على ما يماثل تغني هوميروس في الإلياذة»[١٦].

١٠– يرى سليمان البستاني أنّ المعري (٩٧٣-١٠٥٧م) في «رسالة الغفران» سبق الشاعر الإيطالي دانتي والشاعر الإنكليزي جون ميلتون[١٧] في وصف العالم الآخر.

١١– وصف الحصان عند امرئ القيس يشبه وصف الحصان في الإلياذة، ويقول امرؤ القيس:

مكـــرٍّ مفـــرٍّ مقـــبلٍ مدبـــرٍ معًا كجلمود صخرٍ حطّه السيل من عَلِ

ويقول هوميروس:

كجلمود صخر قد انتزعا في الشمّ سيل به اندفعا

١٢– يجري مقارنة بين تطور اللغة العربيّة وتطور اللغة اليونانية، فيرى أن الأولى حافظت على قواعدها، في حين أنّ لغة هوميروس تحتاج إلى ترجمة إلى اللغة اليونانية الحديثة.

١٣– وصف حال اليونان حين حلت بهم مصيبة كوصف المتنبي للحمى:

أبنـــت الدهـــر عـــندي كلّ بنت فكـــيف وصلت أنت من الزحام

جرحـــبت بجـــرحًا لم يـــبق فـــيه مكـــان للســـيوف ولا الســـهام

١٤- يجري مقارنة ثانيةً بين وضع أخيل وحاجة قومه إليه، وحاجة قوم عنترة العبسي إليه وكذلك أبي فراس الحمداني. قال عنترة:

سيذكرني قومي إذا الخيل أصبحت تجـــول بهـــا الفرسان بين المضارب

وقال أبو فراس الحمداني:

ســـيذكرني قومـــي إذا جد جدهم وفي اللـــيلة الظـــلماء يفتقد البدر

١٥- ويقارن طقوس التضحية القائمة عند كثير من الشعوب، فكان الطقس موجودًا عند الفينيقيين وعند اليونان وعند العرب، وكان الفينيقيون يقدمون أبناءهم ضحية للآلهة، وحتى العرب قبل الإسلام كانوا يفعلون ذلك، ويرى أنّ عبد المطلب جد الرسول العربي الكريم نذر أحد أبنائه إذا رُزق عشرة أبناء ووقعت القرعة على عبد الله إلا أنّه استبدل بالضحية مئةً من الإبل.

ويأخذ سليمان البستاني على الأدب العباسي بعض المآخذ منها:

١- اختصار الوصف الشعري.

٢- اتخاذ بعض الشعراء من الشعر صنعة للتكسب.

٣- ابتذال الغزل.

٤- تجاوزهم في المجون.

ويقارن هذه المرحلة في الأدب العربيّ «بالإلياذة» فيقول: «أمّا إلياذة هوميروس فهي على ما وصلت إلينا نقيّة من المغامز، لا يؤاخذ صاحبها على شيء من هذه الخلال الأربع، أمّا الخلة الأولى فلأنّ الشاعر جاهليّ وحيثما تصفحت شعره رأيته أبدع في الوصف ورسم الحقائق. وأمّا الثانية والثالثة فلأنّهما مخالفتان لطبعه، وذلك باد في كلّ منظومه. وأمّا الرابعة فلقد تحاشاها

الشاعر لسمو في أدبه ...»[١٨]

يشبه الشاعر هوميروس جمال عيون المرأة بعيون المها يقول:

رمقته بطرف عين مهاةٍ ثم قالت: وما الذي ترويه

وهو تشبيه وارد في الشعر العربي يقول علي بن الجهم:

عيون المها بين الرصافة والجسر جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري[١٩]

١٦- ويقارن البستاني بين الإلياذة والأدب العربي في هوامشه وحواشيه الموجودة في كل صفحة من صفحات ترجمته.

فيجد سليمان البستاني في النشيد الرابع من «الإلياذة» أبياتًا تتضمن معنى أبيات زهير بن أبي سلمى في معلقته، يقول هوميروس:

كأني بزفس غيظ وأنّا ثم هاج السبلا ورجّ المجنّا

أما زهير بن أبي سلمى فيقول:

فلا تكتمنّ الله ما في نفوسكم ليخفى ومهما يكتم الله يعلم

يؤخر فيوضع في كتابٍ فيدخر ليوم حساب أو يعجل فينقم[٢٠]

ويجد سليمان البستاني في النشيد الرابع أبياتًا يشبه مضمونها مضمون البيتين التاليين للشاعر العربي:

ورثنا المجد عن آباء صدقٍ أسأنا في ديارهم الصنيعا

إذا الحسب الرفيعُ تواكلته بناةُ السوء أوشكَ أن يضيعا[٢١]

ويجد البستاني أبياتًا في وصف الليل لهوميروس تشبه الوصف التالي لامرئ القيس في الليل:

وليلٍ كموج البحر أرخى سدوله عليَّ بأنواع الهموم ليبتلي

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف إعجازًا وناء بكلكل

ألا أيهـــا اللـــيل الطويل ألا انجَلِ بصبح وما الإصباح منك بأمثل[٢٢]

وكذلك يجد البستاني في النشيد السادس من الإلياذة أبياتًا تشبه في مضمونها مضمون أبيات المعري (٩٧٣-١٠٥٧):

خفـــف الـــوطء ما أظن أديم الـــ أرض إلا مـــن هـــذه الأجســـاد

وقبـــيح بـــنا وإن قَدُم العهـــــــ د هـــوان الآبـــاء والأجـــداد[٢٣]

ويفتخر أحد أبطال الإلياذة بنسبه ويقول:

فـــذا نســـبٌ فـــيه يعـــتز مثلي وهـــذا إذا شئت أصلي وفصلي[٢٤]

ويذكّرنا هذا البيت ببيت الفرزدق:

أولـــئك آبـــائي فجـــئني بمثـــلهم إذا جمعتـــنا يـــا جريـــر المجامعُ

ولكنّ هناك أبياتًا لها مضمون آخر تشبه مضمون البيت التالي:

لا تقـــل أصـــلي وفصـــلي أبـــدًا إنمـــا أصـــلُ الفـــتى ما قد حصل

ويقارن سليمان البستاني علاقة أبرام بابنه باريس في النشيد السابع، بعلاقة والد جساس بجساس، الذي طعن كليبًا في ملحمة «الزير سالم» وسبَّب بذلك لقومه المآسي، ويردد بطل الإلياذة أخيل في النشيد التاسع أقوالاً تشبه أبيات المتنبي (٩١٦-٩٦٦م) التالية:

أيّ محـــــــلّ ارتقـــــــي أيّ عظـــــــيم اتقـــــــي

وكـــلّ مـــا قـــد خلـــق اللـــــــه ومـــا لم يخلـــقِ

محـــــــتقر في همـــــــتي كشـــــــعرة في مفـــــــرقي

يقول أخيل: هو عندي كشعرة باحتقار ...[٢٥]

وهناك أقوال تشبه أقوال كثير من ا لشعراء مثل تأبط شرًا الذي يقول:

حمّـــال ألويـــة، شـــهّاد أنديـــةِ قـــوّال محكمـــة، جوّال آفاق[٢٦]

ونجد أحيانًا فلسفة تشبه فلسفة أبي العلاء المعري في العفة وعدم الإنجاب[٢٧].

ويعود البستاني ويذكر في هوامش النشيد الثالث والعشرين أبياتًا للمعري يشيد فيها بحرق جثمان الميت عند الهنو، علمًا بأنّ العرب بوجه عام لا يؤيدون هذه الفكرة التي ذكرها أبو العلاء، ويشير البستاني إلى فلسفة أبي العلاء المعري في مكان آخر إذ يقول المعري:

تعب كلّها الحياة فما أعـ ... ـجب إلا من راغب في ازدياد

إنّ حزنًا في ساعة الموت أضعا ... ف سرور في ساعة الميلاد[٢٨]

ويكثر البستاني من ذكر أبيات من معلقة عنترة العبسي مثل:

فإذا سكرت فإنني مستهلك ... مالي وعرضي وافر لم يكلم

وإذا صحوت فلا أقصّر عن ندى ... وكما علمت شمائلي وتكرُّمي

هلاّ سألت الخيّ يا ابنة مالك ... إن كنتِ جاهلة بما لم تعلمي

يخبرك من شهد الوقيعة أنني ... أغشى الوغى وأعفُّ عند المغنم

لما رأيتُ القوم أقبل جمعهم ... يتذامرون كررتُ غيرَ مذممِ

ولا عجب أن نجد تشابهًا بين أبيات عنترة وبين أ بيات يكررها بطل الإلياذة «أخيل» لأنّ العملين الأدبيين «الإلياذة» ومعلقة عنترة يتضمنان موضوع الفروسية والحب والبطل الأسطوريّ الشعبيّ، ويشبه وضع عنترة إلى حد ما الوضع الذي وقع فيه أخيل، ولا سيما بعد أن انتزع منه أغاممنون حبيبته، فغضب واعتزل القتال وأخذ الإغريق يرجونه للمشاركة في ساحة الوغى، فيشارك أخيرًا، بعد أن أحس أنّ شعبه بحاجته، ونجد مقارنة مسهبة بين البطلين في هوامش أكثر من نشيد، ولا سيما في النشيد الثامن عشر، وفي النشيد الرابع والعشرين وهو النشيد الأخير.

ونجد في هوامش النشيد التاسع عشر تشبيهًا استنتجه البستاني، إذ كان حزن أخيل لفقدانه أحد أصدقائه الذي كان أخيل يتمنى لو أنه مات معه أو قبله، فيشبه حَزن البحتري الذي يقول:

وإن بقـــائي بعـــده لخـــيانة وما كنـت يومًا قبله بخؤون[٢٩]

ويجد البستاني في النشيد العشرين أبياتًا تشبه مبالغة ابن هاني في مدحه للخليفة المعز لدين الله:

مـا شـئت لا ما شاءت الأقدار فـافعل فأنـت الواحـدُ القهّارُ

فكأنمـا أنـت الـنبيّ محمـدٌ وكأنمـا أنصـارُكَ الأنصـارُ[٣٠]

ويذكر في هوامش النشيد الأخير وهو النشيد الرابع والعشرين بعض الأبيات التي رثت بها الخنساء أخاها صخرًا، لوجود أبيات تشبهها من حيث المضمون في النشيد المذكور.

ونعود إلى مقدمة الإلياذة حيث يتحدث البستاني عن أصول التعريب.

١٧- أصول التعريب:

ويتحدث البستاني في مقدمته عن أصول التعريب فينتقد المترجمين الذين يضيفون من عندهم شيئًا ما إلى النص الأول، أو الذين يحذفون منه شيئًا، ويشير إلى أنّ بعض المترجمين ينقلون كتبًا أجنبيةً أو بعضها ويعرضونها على الناس تأليفًا من قريحتهم، ويسمّي هؤلاء الدجّالين واللصوص، ويحمد الله لوجود مترجمين يتوخّون الصدق الأمانة، ويذكر طريقتين من طرائق الترجمة التي استخدمها المترجمون القدماء في العصر العباسيّ، الطريق الأولى وهي طريقة يوحنا بن البطريق، وهي ترجمة الكلمة بكلمة أخرى ترادفها، ويرى أنّها طريقة رديئة، لعدم وجود كلمة مرادفة في اللغة المترجم إليها، أمّا الطريقة الثانية وهي طريقة حنين بن إسحق وهي ترجمة جملة بجملة مرادفة، وهذه الطريقة أجود ولذلك

يقول البستاني بأنّه اتبع الطريقة الثانية ويقول عنها: «فإذا قرأ المطالع كتابًا معرّبًا فإنّما هو يقرؤه عربيًّا و لا يقرؤه أعجميًّا، كما يحصل في الطريق الأولى، ...»[٣١]

وترجم البستاني ترجمة أمينة فترجم البيت ببيت آخر، لا بأكثر و لا بأقل، وذلل الصعوبات كلّها مثل تعريب الأعلام فاتبع الأسماء الإغريقية للآلهة و لم يسجل الأسماء اللاتينية كما فعل بعض المترجمين، وأضاف حرف الهاء إلى الأسماء المبتدئة بحرف علّة[١]، فجاءت إيلانة عنده هيلانة، وجاء أوميروس عنده هوميروس، ويشير البستاني إلى تجربة ابن خلدون (١٣٣٢-١٤٠٦) في تعريب الأسماء وفي التصرف في الحروف والحركات، فهناك حروف في اللغة الإغريقية لا مثيل لها في اللغة العربية والعكس صحيح، وهذه حال اللغات كلّها، كما يشير إلى تجربة الشيخ إبراهيم اليازجي في إيجاد بديل للأحرف الأجنبية التي لا مثيل لها في اللغة العربية، وأشار إلى الكلمات المعّربة عن اليونانية مثل كلمة أسطول وكلمة ميناء، وأشار إلى بعض الكلمات التي يعتقد بأنّ أصلها يوناني، ويتحدث عن الشعر العربي والشعر اليوناني، فالأول مقفّى والثاني غير مقفى، ويتحدث عن سوق عكاظ، ويرى أنّ لها دورًا في توحيد اللغة العربية في ذلك الوقت.

ولقد قّدم سليمان البستاني (١٨٥٦-١٩٢٥) عملاً عظيمًا فمقدمة تر جمة «الإلياذة» التي تقع في مئتي صفحة هي في ذاتها عمل كبير رائد في الأدب المقارن، تدل على ثقافة واسعة جدًا بالأدب العربّي القديم والحديث، وكذلك الهوامش التي لو جمعت لشكلت كتابًا آخر يقع في أكثر من مئتي صفحة، إضافةً إلى معرفة البستاني بعدد من اللغات الأجنبية التي ساعدته على الترجمة الأمينة، وكذلك موهبته الشعرية التي بفضلها نقل إلينا الإلياذة شعرًا تقليديًا ينقسم فيه كلّ بيت إلى

(١) [هذه الأسماء مبدوءة في العربية بهمزة، أما حرف «العلة» فهو في الإغريقية/ (المجلة)].

شطرين وهناك قافية، كلّ هذا جعل من عمل البستاني عملاً كبيرًا بحق.

ولكن مما يؤسف له أنّ هذا العمل الكبير يكاد لا يقرأ، لأسباب كثيرة، يأتي في طليعتها أنّ لغة البستاني ليست سهلة، فهو متأثر بلغة الشعراء العرب في العصر الجاهليّ، ويستخدم ألفاظهم التي تحتاج اليوم إلى شرح، لعدم استعمالها في حياتنا اليوميّة. ثم إنّ الحجم الكبير لهذا العمل جعل من الصعوبة بمكان قراءته على أكثرية الناس، فلو سألنا من قرأ الإلياذة بترجمة سليمان البستاني من الغلاف إلى الغلاف وقرأ كل كلمة فيها، لجاءنا الجواب سلبيًا في معظم الحالات، إن لم يكن في كلها. ولذا فالترجمة لم تكن شعبيةً بقدر ما كانت للمختصين ولخدمة الأدب والنقد.

١٨– الترجمات الأخرى للإلياذة:

توجه بعض المترجمين إلى اختصار «الإلياذة» اختصارًا شديدًا، وإلى ترجمتها نثرًا لكي تسهل قراءتها. نذكر من هذه الترجمات الترجمة التي قامت بها عنبر سلام الخالدي وصدرت الطبعة الأولى عام ١٩٧٤ بتقديم الدكتور طه حسين (١٨٨٩–١٩٧٣) الذي على ما يبدو كتبها قبل وفاته بقليل، لأنه توفي عام ١٩٧٣.

وصدرت منها عن دار العلم للملايين ست طبعات خلال أقل من أحد عشر عامًا، فاطلعنا على الطبعة السادسة التي صدرت عام ١٩٨٥، ويشير الدكتور طه حسين في مقدمته للترجمة المذكورة إلى ترجمة سليمان البستاني (١٨٥٦–١٩٢٥) ويرى أنها جاءت بلغة صعبةٍ فيقول: «وقد ظلت ترجمته مقصورة النفع على المثقفين الممتازين، لا تتجاوزهم إلى أصحاب الثقافة المتوسطة»[٣٢]. وجاءت الترجمة عن اللغة الإنكليزية. ولا عجب أن يضع الدكتور طه حسين مقدمةً لترجمة الإلياذة لأنه هو نفسه قام بترجمة معظم مسرحيات سوفوكليس (٤٩٦–٤٠٦ق.م) عن اللغة الفرنسية، وكتب مقالاً

عن ملحمة «الأوديسة» لهوميروس واهتم كثيرًا بالأدب الإغريقيّ.

قامت المترجمة عنبر سلام الخالدي بوضع مقدمة لترجمتها، تتحدث فيها عن التاريخ الإغريقيّ، وعن الإلياذة، فهي من الأعمال الأدبية التاريخية، وتقول المترجمة في مقدمتها: «إن الإلياذة في الأصل ملحمة شعرية، ولكن الترجمة التي أمامكم الآن هي نثر مختصر بعض الشيء. وقد تُرجمت الإلياذة إلى العربية شعرًا ... ترجمها العلّامة سليمان البستاني. وعلى كل محبٍّ للشعر العربي أن يطالعها ...»[٣٣] وتقع الترجمة في أكثر من ثلاثمئة صفحة وتتضمن أهم أحداث الإلياذة وشخصياتها وأفكارها.

وجدنا إضافةً إلى هاتين الترجمتين ترجمات أخرى، وأعتقد أن الإلياذة ترجمها من سبعة مترجمين، ولكننا نستطيع أن نقول إنها تلخيص وليست ترجمات. فلقد جاءت ترجمة سليمان البستاني في أكثر من ألف وثلاثمئة صفحة من القطع الكبير، في حين أن ترجمة من إعداد أنطوان عبد الله، التي صدرت عن دار الأنوار تقع في أقل من ثمانين صفحة، أو على الأدق جاءت في أربعين صفحة، لأن الأربعين الثانية هي الأصل الإنكليزي، وعلى هذا فلا مجال للمقارنة بين مثل هذه الترجمة التي يمكن أن تنجز خلال أقل من أسبوع، وترجمة سليمان البستاني (١٨٥٦-١٩٢٥) المستندة إلى ثقافة موسوعية وإلى تعب عمر وسنوات هي أكثر من خمس عشرة سنة.

وهناك ترجمة رابعة لأمين سلامة، صدرت بالقاهرة، وبلا تاريخ، ولكنها أيضًا تلخيص، ولا علاقة لها بالترجمة، علمًا بأن أمين سلامة يقول في مقدمته إنه ترجمها عن اليونانية. يبدو أنه وجد ملخصها باليونانية وترجمها.

أمّا الترجمة الخامسة والجادة فهي التي قام بها ممدوح عدوان، والتي تقع في أكثر من ثمانمئة صفحة، وصدرت عن المجمع الثقافي في دولة الإمارات العربية

المتحدة. وأعتقد أنها ترجمةٌ تكاد تضاهي الترجمة التي قام بها البستاني، توجد مقدمة، ولغتها قريبة من اللغة العربية المعاصرة. مثلاً نقرأ في الفصل الثالث وصفًا لرغبة مينلاوس في القتال:

«وحالما وقع عليه نظر مينلاوس المتحرق للحرب
وهو يتقدم نحو الجيش بخُطًا واسعة
فرح مثل أسد يصادف جثة كبيرة،
وهو يتضور جوعًا، أو جثة إيَّل طويل القرون
أو عنزة بريّة فيلتهمها بتلهف، ...»[٣٤]

ويصف في الفصل الثامن المعركة:

«وحين بلغ تقدمه موقعًا معينًا، والتقى الطرفان،
تصادمت التروس واشتبكت الرماح،
وتصادمت قوة الرجال المدرعين بالبرونز، وكثرت التروس في الوسط
التي يصطدم أحدها بالآخر، وارتفعت جلبة القتال.
واختلطت صرخات الألم بصيحات الظفر
من رجال يقتلون ويُقتلون، وسالت الدماء على الأرض»[٣٥]

وهناك ترجمة سادسة، وهي ترجمة دريني خشبة، صدرت عن دار العودة، وهي بلا تاريخ، وأقرب ما تكون إلى تلخيص بتصرف، أي هناك إضافات وحذف، فتنتهي بكلام كاسندرا بنت بريام الطروادي، التي تتصف بقدرتها على النبوءة إذ تقول : «ليس حظ هؤلاء الغزاة المنتصرين بأفضل من حظ أبطالنا ... هاأنذا أقرأ ألواح القضاء ... انظري هاهو مصرع أغاممنون بيد زوجته كليتمنيسترا العاشقة ... إنّها ستقتله، ستذبحه بيديها ... حينما تطأ قدماه أرض الوطن»[٣٦]

وهناك ترجمة للإلياذة قام بها علي ملكي، وهي ليست ترجمة وإنما اختصار شديد للإلياذة جاءت بعنوان «حصار طروادة»، وصدرت ببيروت عن دار صوت الشوف، وهو نص لا يخالف مضمون الإلياذة ويتصف بلغة عربيّة مُشَوِّقة، مثلاً يكتب في الصفحة الأخيرة: «فلما أرخى الليل سدوله القاتم، ولف الكون في عباءة دكناء ...»[٣٥] فهو يقتبس الشطر الأول من بيت وصف به امرؤ القيس الليل:

وليل كموج البحر أرخى سدوله   عليّ بأنواع الهموم ليبتلي

عندما ندرس الترجمات السابقة للإلياذة نتعرض لِمُشكلتين: الأولى أنّ الإلياذة ملحمة شعرية، ومهما كانت هذه الترجمة جيدة فلن تفي بالغرض، فالشعر إذا نقل نثرًا باللغة نفسها فقد يفقد الكثير من جمالياته، ومن أهمها الإيقاع الموسيقي، ولقد أشار إلى هذه النقطة سيّد قطب في كتابه «النقد الأدبي، أصوله ومناهجه». حيث يقول إننا إذا نثرنا بيتًا مشهورًا للبحتري مثل:

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكًا   من الحُسنِ حتى كاد أن يتكلما

فإذا كتبنا هذا البيت نثرًا: جاء الربيع الطلق يختال من الحسن ويضحك حتى أوشك أن يتكلم. فإن هذا التعبير لا يفي بتصوير الحالة الشعورية التي مر بها الشاعر، لأنه يفتقر إلى الإيقاع الموسيقي، وقد نقضي على روح الشاعر في نثرنا للبيت.

المشكلة الثانية في ترجمة الإلياذة تتلخص في أنها جاءت مترجمة عن لغة وسيطة، فلقد اعتمد العلامة سليمان البستاني (١٨٥٦-١٩٢٥) في ترجمته على أكثر من لغة وجاء بعده ممدوح عدوان فترجمها عن الإنكليزية، والترجمة هنا حصلت عن لغة وسيطة، ولهذا النمط من الترجمات مشكلات كثيرة، ولكنها ضرورية أحيانًا.

ولقد مارس كبار الأدباء العرب هذا النوع من الترجمة، فلقد ترجم أحمد حسن الزيات (١٨٨٥-١٩٦٨) رواية «آلام فارتر» للأديب الألماني غوته (١٧٤٩-١٨٣٢) وكتب المقدمة لهذه الترجمة الدكتور طه حسين، وكذلك قام الدكتور طه حسين عميد الأدب العربي بترجمة مسرحيات سوفوكليس ٤٩٦-٤٠٦ ق.م عن اللغة الفرنسية أي عن لغة وسيطة ولم يترجمها مباشرة عن اللغة اليونانيّة لأنه لا يعرفها.

أما المنفلوطي فلقد أقدم على تجربة تكاد تكون فريدة، إذ أقدم على الترجمة من اللغة الفرنسية، وهو لا يعرف الفرنسية. ترجم مصطفى لطفي المنفلوطي (١٨٧٦-١٩٢٤) «مجدولين أو تحت ظلال الزيزفون» للكاتب الفرنسي ألفونس كار، ولم يكتب أنه ترجمها لأنه لم يترجمها وإنما لخصها. ونقل «الفضيلة» للكاتب الفرنسي برناردين سان بيير، و «في سبيل التاج» للكاتب الفرنسي فرانسوا كوبيه عام ١٩٢٠، وأهداها لسعد زغلول، وترجم «الشاعر» للشاعر الفرنسي أدمون روستيان عام ١٩٢١، وأهدى هذا الكتاب للشعراء بوجه عام، وما قام به المنفلوطي ليس ترجمةً وإنما اقتباس.

من ضروريات الترجمة عن لغة وسيطة، أننا قد لا نجد مترجمًا من لغة معينة، مثل اللغة الفنلندية، فلا بد إذًا من نقل نص من اللغة الفنلندية إلى اللغة الفرنسية أو الإنكليزية، ومنها إلى العربية والعكس صحيح. أي إننا نحتاج في هذه الحالة إلى مترجمين اثنين.

ومهما ازداد عدد المترجمين وتوسع وشمل لغات قليلة الانتشار، فلا بد من اللجوء أحيانًا إلى الترجمة عن لغة وسيطة. وتؤدي دور اللغة الوسيطة اللغة التي هي أكثر انتشارًا مثل الإنكليزية أو الفرنسية، فلقد نقلت بعض الآثار الأدبية من الأدب الصيني واليوناني والإسباني ومعظم آداب العالم إلى اللغة العربية عن

إحدى هاتين اللغتين الفرنسية أو الإنكليزية، أي إننا نستقبل آدابًا عظيمةً مترجمةً عن الترجمة، وهذا العمل ضروري، لعدم وجود مترجمين عن هذه اللغات، وله مخاطره، لأن هذه الترجمة عادة لا تفي بالغرض المطلوب منها، ولكن كما يقول المثل الرمد خير من العمى، ولكننا لا نرى ضرورة في الوقت الحاضر لترجمة الأدب الروسي والألماني والإسباني عن لغة وسيطة، وذلك لوفرة عدد المختصين، بهذه اللغات، والذين يستطيعون نقل آدابها مباشرة إلى اللغة العربية.

وقد تُرجمت أعمال هامة في العصر العباسي عن لغة وسيطة، مثل ترجمة «كليلة ودمنة»، عن اللغة الفارسِية، وهي بالأصل مكتوبة باللغة الهندية القديمة. قام بترجمتها عبد الله بن المقفع. عام ٧٥٠م في زمن الخليفة أبي جعفر المنصور لكي يثنيه عن ظلم العباد والبلاد، ولكنه نفسه لم ينجُ من الظلم، فقتله الخليفة، وكان الفيلسوف الهندي بيدبا قد ألف هذا الكتاب في زمن ملك الهند دبشليم لكي يثنيه عن الاستبداد.

وكما أسلفنا، إن الترجمة عن لغة وسيطة ضرورية أحيانًا، ولكن يحق لنا أن نسأل: لماذا نترجم أحيانًا الأدب الإنكليزي عن لغة وسيطة، مثل اللغة الفرنسية؟ ألم يترجم الشاعر خليل مطران (١٨٧١-١٩٤٩) شكسبير عن اللغة الفرنسية ؟ من حيث المبدأ فإن الترجمة عن لغة وسيطة أدنى مستوىً من الترجمة المباشرة، ولكن هناك حالات فاقت فيها الترجمة عن لغة وسيطة الترجمة المباشرة. منها ترجمة الدكتور سامي الدروبي (١٩٢١-١٩٧٦) لمؤلفات دوستويفسكي (١٨٢١-١٨٨١)، وقسم من مؤلفات تولستوي (١٨٢٨-١٩١٠)، وميخائيل ليرمنتوف (١٨١٤-١٨٤١) وألكسندر بوشكين (١٧٩٩-١٨٣٧) وغيرهم. فلقد جاءت ترجمته موفقة إلى حد بعيد جدًّا. وكذلك نجد أن خليل مطران (١٨٧١-١٩٤٩) وُفِّق في ترجمة شكسبير (١٥٦٤-١٦١٦) أكثر من جبرا

إبراهيم جبرا، وكلاهما ترجم مأساة «ماكبث» (١٦٠٦) لشكسبير.

ماكبث هو ابن خالة دنكن – ملك اسكتلندا، وجاءت بهذا الشكل ترجمة خليل مطران عن الفرنسية، أما جبرا إبراهيم جبرا فترجم ظانًّا أنّ ماكبث هو ابن عم دنكن، لأنّ الكلمة واحدة في اللغة الإنكليزيّة، ولكننا في النص نلاحظ أنهما ابنا أختين.

خاتمــــة:

بهذا نكون قد قدمنا نموذجًا لعلاقة الأدب المقارن بالترجمة، وبالتحديد بترجمة ملحمة الإلياذة وهي من أقدم الأعمال الأدبية في العالم، وجنس الملحمة من أقدم الأجناس الأدبية، ولا بأس من الإشارة إلى أن روحي الخالدي أصدر كتابه الشهير «تاريخ علم الأدب عند الإفرنج والعرب وفيكتور هيجو» عام ١٩٠٣، أيّ بعد مرور عام واحد على إصدار الإلياذة بترجمة البستاني، ويعده الدكتور حسام الخطيب «الرائد الأول للأدب العربي المقارن»[٣٨].

أما إذا تحدثنا عن أجناس أخرى مثل المسرح، فله علاقة وثيقة بالأدب المقارن، لأنّ المسرح جاءنا من الغرب. يقول الدكتور محمد نجم في كتابه «المسرحية في الأدب العربيّ الحديث»: «المسرح بمعناه الاصطلاحي الدقيق، فن جديد، ولج باب حضارتنا في النهضة الحديثة التي أعقبت الحملة الفرنسيّة على مصر»[٣٩].

ويرى أن مارون النقاش (١٨١٧- ١٨٥٥) قدم مسرحية «البخيل» عام (١٨٤٧) مقتبسة عن مسرحية موليير، ويصرح مارون النقاش إنه تَعَرَّف بالفن المسرحي أثناء وجوده في البلاد الأوربيّة. وهذا الوضع قد ينطبق على الرواية والقصة القصيرة والأجناس الأخرى.

المصادر والإحالات

١ - الدكتور محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، بيروت، دار العودة، ط ٥، ص ٩٠

٢ - الدكتور حسام الخطيب، الأدب المقارن، الجزء الأول، جامعة دمشق، ١٩٨٢، ص ١٣٨.

٣ - الدكتور محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، ص ٩.

٤- د.عماد حاتم، أساطير اليونان، بيروت، دار الشرق العربي، الطبعة الثانية ١٩٩٤، ص ٣٩٩.

٥ - د.طه حسين، المجموعة الكاملة، المجلد ١٢، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط٢، ١٩٨٣، ص ٣١.

٦ - الجاحظ، كتاب الحيوان، ج ١، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، القاهرة، ط ٢، ص ٧٤-٧٥

٧ - الإلياذة، الجزء الأول، بيروت، دار العودة، ص ٥.

٨ - المصدر السابق، ص ٥.

٩ - المصدر السابق، ص ٥.

١٠ - المصدر السابق، ص ٦-٧.

١١ - الدكتور عبد النبي اصطيف في النقد الأدبي العربي الحديث، جامعة دمشق، ١٩٩١، ص ١٤٩.

١٢ - مقدمة سليمان البستاني للإلياذة، مصدر سابق، ص ١٣٦.

١٣ - المصدر السابق، ص ١٤٩.

١٤ - المصدر السابق، ص ١٥٥.

١٥ - المصدر السابق، ص ١٦٩.

١٦ - المصدر السابق، ص ١٧٣- ١٧٤.

١٧ - المصدر السابق، ص ١٧٥.

١٨ - المصدر السابق، ص ١٤٩.

١٩ – المصدر السابق، ص ٢٤٣.
٢٠ – المصدر السابق، ص ٣٦٠.
٢١ – المصدر السابق، ص ٣٧٣.
٢٢ – المصدر السابق، ص ٣٧٦.
٢٣ – المصدر السابق، ص ٤٤٨.
٢٤ – المصدر السابق، ص ٤٥٤.
٢٥ – المصدر السابق، ص ٥٧٣.
٢٦ – المصدر السابق، ص ٥٧٦.
٢٧ – المصدر السابق، ص ٥٧٩.
٢٨ – المصدر السابق، ص ٥٩٦.
٢٩ – المصدر السابق، المجلد الثاني، ص ٩٥١.
٣٠ – المصدر السابق، المجلد الثاني، ص ٩٦٠.
٣١ – مقدمة الإلياذة، المجلد الأول، ص ٧٦.
٣٢ – مقدمة الدكتور طه حسين لترجمة عنبر سلام الخالدي للإلياذة، بيروت، دار العلم للملايين، ط، ١٩٨٥، ص ٦.
٣٣ – عنبر سلام الخالدي، مقدمة ترجمة الإلياذة، ص ٢٣.
٣٤ – هوميروس الإلياذة، ترجمة ممدوح عدوان، أبو ظبي، ص ١٠١-١٠٢.
٣٥ – المصدر السابق، ص ٢٤٧.
٣٦ – هوميروس، ترجمة دريني خشبة، دار العودة، انظر ص (٢٥) ص ٢٠٦.
٣٧ – هوميروس، الإلياذة، ترجمة علي ملكي، بيروت، صوت الشوف، ص ١٢٧.
٣٨ – روحي الخالدي، تاريخ علم الأدب، مقدمة الدكتور حسام الخطيب، ط٤، دمشق ١٩٨٤، ص ١٠.
٣٩ – الدكتور محمد نجم، المسرحية في الأدب العربي الحديث، بيروت، دار الثقافة، ١٩٥٦، ص ٣١.

نظرات في مسائل لغوية

كتبها الأستاذ الدكتور محمد مكي الحسني الجزائري

تحت عنوان

«نحو إتقان الكتابة العلمية باللغة العربية»

أ. خير الله الشريف

عالج الأستاذ الدكتور محمد مكي الحسني الجزائري[1] عضو مجمع اللغة العربية بدمشق مئة واثنتين وخمسين **مسألة لغوية** نشرت في سبع عشرة حلقة[2]

---

(١) ولد الدكتور الحسني سنة ١٩٣٢ بدمشق لأسرة علم وفضل، جدها الأمير المجاهد عبد القـــادر الحســـني الجزائري رحمه الله (١٨٠٧-١٨٨٣)، حاز إجازة العلوم الفيزيائية الرياضية من الجامعة السورية سنة ١٩٥٤، والدكتوراه من جامعة موسكو الحكومية سنة ١٩٦٥ بتخصص: (التفاعلات النووية عند الطاقات المنخفضة)، بدأ عمله التعليمي معيداً في قسم الفيزياء في كلية العلوم بجامعة دمشق سنة ١٩٥٥، وأنهاه أستاذاً فيه سنة ١٩٩٨، وكان إلى ذلك شغل في هيئة الطاقة الذرية ومركز البحوث والدراسات وظائف علمية عـــدة، وأتقن من اللغات: الروسية والإنكليزية والفرنسية، وهو عضو مجمع اللغة العربية منذ سنة ٢٠٠١. بدأ إصداراته سنة ١٩٦٨ فراجع ترجمة كتاب «فيزياء عالم الصغائر» الذي نشر في موسكو سنة ١٩٦٣، ثم نشرت له جامعة دمشق سنة ١٩٧٤ «القياسات الفيزيائـــية وتحليل نتائجها»، وبلغت إصداراتـــه (١٢) اثني عشر كتاباً، آخرها ترجمة كتاب «البحث عن اللانهاية: حل أسرار الكون» الذي نشرته دار طلاس بدمشق سنة ١٩٩٧. دقـــق لغوياً -ومازال- في كتب كلية المعلوماتية التي بلغت زهاء ثلاثين كتاباً، ومواد مجلة: «الثقافة المعلوماتية» التي صدر منها (١٩) تسعة عشر عدداً حتى الآن.

(٢) استغرقت الحلقات لواذ (٢٤٥) مئتين وخمسٍ وأربعين صفحة نُجِّمت تسع سنين (من ١٩٩٨ إلى ٢٠٠٦م) على ستة عشر عدداً من مجلة جامعة دمشق للعلوم الهندسية، كما نشـــرت في مجلة جامعة دمشق للعلوم الصحية، ومجلة جامعة دمشق للعلوم الأساسية، ومجلة الثقافة المعلوماتية، وما زالت تنشر فيها.

في مجالات علمية متخصصة، وكان قد ثقف الكتابة العلمية العربية تأليفاً وترجمة، ورغب إلى زملائه وتلامذته أن يحذوا حذوه، فتناول تصحيح ألفاظ وأساليب جانبها الصواب، جرت على أقلام الكثيرين أساتذة وطلاباً، فنبّه عليها؛ لتبرأ منها كتاباقم، ويصفو الأخذ عنهم.

مهد الدكتور الحسني في الحلقة الأولى بين يدي مسائله بكلمة تناولت أهمية اللغة للأمة وضرورة الاعتزاز بها والدفاع عنها، وتمثل قول الدكتور مازن المبارك في كتابه (نحو وعي لغوي): «السخف المأثور في أن الخطأ المشهور خير من الصواب المهجور» [٣]، وكشف أن وراء التسيُّب والإباحية اللغوية التي يعانيها الناس في المجتمع العربي المعاصر عقدة الشعور بالدونية إزاء الغرب، وعزا تدني مستوى الأداء بالعربية إلى هبوط مستوى المناهج والمعلمين، وإلى إعلاميين غير مؤهلين يرسخون العامية والخطأ اللغوي في وسائل الإعلام، وإلى محيط لغوي مريض يستخف بالعربية ويتقبل العامية والأغلاط اللغوية، فقال:«إن الخطأ الشائع ليس ضرباً من التطور، وإن شيوعه لا يعطيه حق البقاء، فليس من التطوير في شيء كسر الأصول أو هدم القواعد التي سارت عليها العربية ومازالت تسير حتى اليوم»[٤].

لعلَّ الدكتور الحسني قد وضع يده على جرحٍ لغوي أثخن أذواق الناس عامة، والبعيدين عن اللغة العربية خاصة فأخطؤوا كتابة ونطقاً، ووجد علاج ذلك بالتدرج في إتقان العربية السليمة ثم الفصيحة ثم الفصحى، ورأى لأجله سبلاً إذا سلكها المرء بلغت به الغاية في التمكن من العربية، أُولاها أَخَذَه من قول ابن خلدون في مقدمته: «إن حصول ملكة اللسان العربي إنما هو بكثرة

(٣) نحو وعي لغوي ص ١٨١.

(٤) في الحلقة الثانية ص١٥٩ بتصرف يسير.

الحفظ من كلام العرب، حتى يرتسم في خياله المنوالُ الذي نسجوا عليه تراكيبهم، فينسج هو عليه...» (٥).

ولما كان توجه في حلقاته اللغوية بالخطاب إلى **مختصين بالعلوم الأساسية كالرياضيات والفيزياء والكيمياء** اقترح لحصولهم على تلك الملكة مخالطة طائفة من أيسر الكتب برزت فيها الأساليب العربية المشرقة، و لم يذكر القرآن الكريم وكتب الحديث النبوي لشهرتها، وضرب مثلاً على كتب نثرية وشعرية، فذكر منها كتب الرافعي وطه حسين والمنفلوطي والطنطاوي من الأواخر، والجاحظ وابن المقفع من الأوائل، ودواوين شعراء قدامى ومحدثين كأحمد شوقي والفرزدق وجرير.

وثانية تلك السبل الرجوع الدائم إلى معجمات لغوية قديمة وحديثة، من مثل المعجم الوسيط لإبراهيم أنيس ورفاقه الذي أصدره مجمع القاهرة، ومعجم متن اللغة لأحمد رضا من المعجمات الحديثة، والقاموس المحيط للفيروزابادي، ولسان العرب لابن منظور من معجمات المتقدمين.

وثالثة سبل التمكن عنده الاستعانة بكتاب جيد في قواعد العربية، فذكر جملة كتب منها (جامع الدروس العربية) لمصطفى الغلاييني، وهو من الكتب النحوية المشهورة في عصرنا، ويحيط إجمالاً بقواعد العربية التي لا يستغني عنها كاتب أو قارئ، و(الكفاف) ليوسف الصيداوي.

ورابعة تلك السبل التي ذكرها الدكتور الحسني للتمكن من العربية الاطلاع على بعض معجمات الأخطاء الشائعة، وقدّم لذلك كتباً منها: (معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة) لمحمد العدناني.

---

(٥) مقدمة ابن خلدون ج٢/ ص ٣٨٦، الفصل الحادي والخمسون في أن ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها في التعليم.

والأغلاط اللغوية موضوع درج اللغويون العرب قدامى ومحدثين على توجيه عنايتهم إليه، فبيّنوا الأساليب اللغوية الصحيحة من الخطأ، وأفردوا كتباً مهمة في هذا المجال[٦].

بدأ الدكتور الحسني في الحلقة الثانية بذكر مسائل البحث التي جمعها من قراءاته في كتب كلية المعلوماتية ومجلة الثقافة المعلوماتية وكتب علمية أخرى، وبدا له فيها خطأ أو لحن أو أسلوب بعيد عن المنهج السوي للعربية، فالتقطها ودرسها في رحاب الكتب التي اقترح نماذج منها، فكان يضع لكل مسألة عنواناً يلخص محتواها، ثم يأتي بنقول معجمية أو نحوية أو أساليب أدبية، أو من معجمات الأغلاط معلقاً عليها، ومستشهداً بالقرآن الكريم والحديث الشريف والشعر والمثل وأقوال الأدباء، ويسوق عبارات لكتّاب جانبها الصواب مشفوعة بتصحيحها.

وتشتمل هذه العبارات على أشيع الأخطاء لدى الكتاب، وعلتها استعمال الكلمة في غير ما وضعت لـــه، فيورد الدكتور الحسني السياق الذي يصح استعمال الكلمة فيه، ثم يأتي بالتراكيب الخطأ، ثم التراكيب السليمة البديلة منها، ولعل هذا الأسلوب الذي اتبعه في معالجة الأخطاء الشائعة هو أبرز مايميز عمله مما سبقه من أعمال تحدثت عن الخطأ والصواب.

وقد تأتي بحوثه خالية من أمثلة الخطأ والصواب تعويلاً على أنه أراد لها أن تكون تذكرة للكتاب وزاداً لهم عندما تكون المسألة المبحوثة ذات أوجه في

(٦) فمن كتب القدامى: «إصلاح المنطق» لابن السكيت، و«تثقيف اللسان وتلقيح الجنان» لابن مكي الصقلّي، و«درة الغواص في أوهام الخواص» للحريري، و«تصحيح التصحيف وتحرير التحريف» للصفدي. ومن كتب المحدثين: «عثرات اللسان» لعبد القادر المغربي، و«أغلاط الكتاب» لكمال إبراهيم، و«محاضرات عن الأخطاء اللغوية الشائعة» لمحمد علي النجار، وغيرها.

الاستعمال، فيكتفي بإطلاعهم على هذه الأوجه.

درس الدكتور الحسني في حلقاته (١٥٠) مئةً وخمسين مسألة، وجاءت مسائله على ضربين: ضرب تناوله قبله الذين سبق لهم رصد الخطأ اللغوي الشائع أو الحديث عن الاستعمالات ذات الأوجه، ولكنه عالجه معالجةً مختلفة وأكثر جدوى، وضرب تفرّد بجمعه والحديث عنه، فمن الأول[٧] كلامه على: (إذنْ وإذاً) و(حوالَي) و(أخِصّائي) و(آنف الذكر) و(سوف لن أذهب) و(أحسن إليك بينما أسأت أنت إليه) و(سافر بطريق الجو) و(خطئ وأخطأ) و(مدراء) و(تمعّن في الأمر) و(وفّر)، وغير ذلك. ومن الآخر حديثه عن: (مبروك) و(بالتالي) و(خليوي) و(كيلو واط ساعي) و(سوية) و(بشكل عام) و(طاقوي) و(معكوف) و(فترة) و(لنفرض) و(مائة) و(إن هكذا أشياء) وغير ذلك.

وفي نظرة استقرائية في هذه البحوث يتبدى لنا تصنيف مسائلها أنواعاً ثلاثة نذكرها ثم نردفها بمثال لكل نوع:

أولاً– مسائل لغوية تتناول أخطاء الأساليب اللغوية المستعملة، وقد نالت الجانب الأوفى من هذه البحوث، فمنها:

١– كلمات أتى الخطأ فيها من استبدال معنى لغوي معجمي بآخر مثل: (يتواجد) من الوَجْد، ويقصد بها يوجد من الوجود بشرط أن يكون هذا الوجود عاماً مطلقاً، و(مبروك) من البَرْك، ويقصد بها مبارك من البركة، و(نفذ) من الإنفاذ وهو الإمضاء ويقصد بها نفِد من النفاد وهو الانتهاء، و(فترة) من الفتور ويقصد بها مدة، و(وَفّر) بمعنى كثير ويقصد بها التوفير، و(حد كبير)

---

(٧) انظر المسائل المذكورة في (معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة طبعة سنة ١٩٨٦) لمحمد العدناني في الصفحات: ٩٠، ١٩١، ٢٧٥، ٤٠٩، ٤٤٢، ٤٤٩، ٦٣٤، ٧٢٧.
و(نحو وعي لغوي طبعة سنة ١٩٨٥) لمازن المبارك في الصفحات: ١٨٨ وما بعدها.

ويقصد بها بعيد، و(تاهيك عن) ويقصد بها بَلْهَ، و(شَكْل) ويقصد بها وَجْه، و(توفير إمكان) ويقصد بها إتاحة، و(تعذيب الماء) ويقصد بها إعذاب، و(إملاء الفراغ) بمعنى كتابة، ويقصد بها مَلْء الفراغ، و(تفنيد) بمعنى تكذيب، ويقصد بها تبيين، و(الأبعاد ويقصد بها المظاهر أو الوجوه)، و(معكوف أي محبوس ويقصد بها معقوف أي معطوف)، و(تأمين من الأمن ويقصد بها توفير)، و(سوية بمعنى معتدلة ويقصد بها مستوى)، و(على الرغم أي إكراهاً ويقصد بها مع أن)، و(لمحة ويقصد بها نبذة)، و(بالنسبة إلى ويقصد بها فيما يتعلق)، و(يُعتبر ويقصد بها يُعَدّ)، و(منذ ويقصد بها قبل).

وسنمثل لهذا النوع بالمسألة رقم (٢٧)، قال الدكتور الحسني (في مجلة جامعة دمشق للعلوم الأساسية: مج ١٨ / ح٣/ ع١/ ص١٥٤):

{27 – الفَتْرة:

جاء في المعجم الوسيط: «فَتَر يفتُر فُتوراً: لانَ بعد شدة، أو سَكَنَ بعد حِدَّة ونشاط». وفي التنزيل العزيز: ﴿يُسَبِّحون الليل والنهار لا يَفتُرُون﴾ [الأنبياء: ٢٠]. أي لا يَضعُفون عن مداومة التسبيح.

وجاء في الوسيط أيضاً: «الفترة: الضعف والانكسار. **والفترة**: المدة تقع بين زمنين أو نبيين».

وفي التنزيل العزيز: ﴿يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يُبيِّن لكم على فَتْرة من الرُّسُل﴾ [المائدة:١٩] **أي انقطاع من الرسل**. وجاء في «معجم ألفاظ القرآن الكريم» وهو من إعداد مجمع اللغة العربية بالقاهرة:

«فَتْرة: مُضِيُّ مدة بين رسولين»

وجاء في أساس البلاغة للزمخشري: «ف ت ر – أجد في نفسي فَتْرةً وفُتوراً إذا سكَن عن حِدَّته ولان بعد شدته. وتقول: فلانٌ عَلَتْهُ كَبْرَه، وعَرَتْهُ فترَه»

أي: ضَعْف.

وفي الوسيط: «فترةُ الحُمّى: زمن سكونها بين نوبتين».

فالفترة إذن مُدةٌ تتميز بالفتور وانقطاع الجد أو النشاط فيها. وكل حال للسكون أو الانقطاع **تتوسط** بين حالين من الحدَّة أو الجدّ أو الاجتهاد فهي فترة، طالت أم قَصُرَت. وكل حال من الشدة أعقبتها حال من الضعف أو اللين فقد آلت إلى فترة.

ومن الخطأ حسبان الفترة زماناً كأيّ زمانٍ من الأزمنة!

- قال ابن مسعود: «كونوا جُدَدَ القلوب». وشرح هذا القول الإمام ابن قُدامة فقال: «كناية عن **عدم الفترة** في العبادة». ونقل ابن قدامة قول بعضم: «كنت إذا اعترتْني فترةٌ في العبادة، نظرت إلى وجه محمد بن واسع وإلى اجتهاده».
- وقال الشيخ علي الطنطاوي: «... كان الشابان يتحادثان وهما يمشيان... وتكون **فترة** يصمتان فيها فلا يُسمع إلا وَقْعُ أقدامهما».
- وقال مصطفى صادق الرافعي في «كتاب المساكين، ص146»: «ثم لتعلمنَّ أنه إن كانت للقَدَرِ فترةٌ عن رجل من الناس، فقيراً أو غنياً أو بين ذلك، فما هي غَفْلَةٌ ولا مَعْجِزَة، ولعلّ الرجل إنما **يُمدُّ له في الغيّ مداً طويلاً**...».
- ولنا أن نقول: كانت السنوات مابين الحربين العالميتين فترةً للمتحاربين.

– وكان عقد الثلاثينيات المنصرم **فترةً** للاقتصاد العالمي، أصابه فيها رُكود.

– أمضى فلانٌ على شاطئ البحر **فترةً** استراح فيها من عناء العمل.

– تتضمن السنةُ الإنتاجية في معظم الشركات **فترةً** مخصصة لاستجمام العاملين.

– توقفت السفينة في المرفأ فترةً للتزود بالوقود والأغذية الطازجة.

وقد شاع استعمال (الفترة)، في غير ما وُضعت له، شيوعاً واسعاً؛ فيقولون، مثلاً:

١– سيُعقد المؤتمر، / يستقبل المعرض زوّاره / تجري مقابلة المرشحين في الفترة من 1-99/6/5. **أقول:** سيعقد المؤتمر، إلخ .. في المدة من 1-99/6/5.

٢– يجب مراقبة ذلك في فترة إزهار النبات. **أقول:** مراقبة ذلك في طَوْر إزهار النبات. [من معاني «الطور: التارة، أي: المدة والحين].

٣– لا تسطع النجوم إلا لفترة محدودة. **أقول:** لا تسطع النجوم إلاّ حِقْبة /برهة/ مدة محدودة (تكون خلالها في حالة ثَوَرَان لا فتور).

٤– الطاقة التي تُشعّها النجوم في أحسن فترات وجودها تأتي من تفاعلات اندماج نوى الهدروجين. **أقول:** الطاقة التي تُشعّها النجوم في أحسن أوقات/ أطوار/ مراحل وجودها.

٥– والجزء الآخر من غاز المجرّات تحوَّل بشكل (كذا) كثيف إلى نجوم في فترة قصيرة. **أقول:** والجزء الآخر من غاز المجرّات تحوَّل متكاثفاً بشدة إلى نجوم في مدةٍ / زمنٍ قصير.

٦– على الطلاب بذل الجهد أثناء فترة الدراسة (ا) وإيلاء الفترات التدريبية عناية خاصة. **أقول:** على الطلاب بذل الجهد أثناء الدراسة/ مدة الدراسة، وإيلاء الأوقات التدريبية/ أوقات التدريب...

٧– حدث من فترة أن اكتشف أحد الباحثين.. **أقول:** لا معنى لـــ (حدث من فترة/ أو من مدة...) لأن مجرد استعمال الفعل الماضي يعني أن الحدث جرى قبل زمن التكلم. فإذا أراد المتكلم/ الكاتب مزيداً من التحديد، وجب عليه تعيين

الزمن المنصرم بعد الحدث (حدث **قبل** ٣ أيام مثلاً..) أو إضافة كلمة مُعبِّرة: جرى قديماً/ حديثاً/ قريباً/ **قبل** أيام قليلة/ قبل مدة قصيرة، إلخ...

٨- زارني منذ **فترة** قصيرة... **أقول**: زارني **قبل** مدة قصيرة ... زارني حديثاً/ قريباً...

٩- يجب العناية بذلك في **فترة** الشباب على الأقل!

أقول: أتتميز **مرحلة الشباب** بالفتور أم بالحيوية والنشاط؟! [الشباب مرحلة من العمر تلي الطفولة وتسبق الرحولة. والشبّان والشّوابُّ (الشابّات) هم الذين يعيشون مرحلة الشباب]. ويُجمع الشاب على شباب أيضاً.

ولعل من المفيد أن أُورِد شيئاً مما جاء في مقال الدكتور البدراوي زهران (مجلة مجمع القاهرة، العدد 72 لعام 1993): «... بل لهذا وُجدت للأوقات كلمات مختلفة على حَسَبِ الطول والقِصَر في المدة:

فالمدة شاملة لجميع المقادير من امتداد الزمن، وتنطوي فيها **اللحظة** أو **اللمحة** للوقت القصير، **والبرهة*** **والرَّدْح** للوقت الطويل، **والفترة للمدة المعترضة بين وقتين**، والحين للزمن المقصود المعيَّن، **والعهد** للزمن المعهود المقترن بمناسباته، **والزمن** للدلالة على جنس الوقت كيفما كان، **والدهر** للمدة المحيطة بجميع الأزمنة والعهود والأحيان».

* **أقول**: جاء في المعجم الوسيط: «البُرهة: المدة من الزمان». (لم يَصِفْها بالطول!) وجاء في المعجم الكبير (الذي أصدره مجمع القاهرة):

«البَرْهة: المدة الطويلة من الزمان، أو هي أعمّ.

البُرْهة: البَرْهة. يقال: أقمتُ عنده بُرْهةً من الدهر».

وجاء في الوسيط: «**الهُنَيْهة**: القليل من الزمان: يقال: أقام هنيهةً».

وجاء فيه أيضاً: «**الحِقْبة** من الدهر: المدة لا وقت لها. أو السنة. (ج) حِقَبٌ

وحُقُوبٌ.

وجاء فيه أيضاً: «الحُقْبُ والحُقُبُ: المدة الطويلة من الدهر (80 سنة أو أكثر). (ج) حِقاب / أحقاب».

وجاء فيه أيضاً: «المَرْحلة: المسافة يقطعها المسافر في نحو يوم، أو ما بين المنزِلَيْن».

وتستعمل المرحلة الآن بمعنى «قَدْرٍ محدَّد من الشيء» وعلى الخصوص «قدْرٍ من الزمان».

يقال: مرحلة الطفولة، مرحلة الشباب، مرحلة الرجولة، مرحلة الكهولة، مرحلة الشيخوخة...

ويقال: مرحلة الدراسة الابتدائية / الإعدادية / الثانوية / الجامعية...

وجاء في معجم «متن اللغة»: «السَّنْبة من الدهر: كالبرهة والحقبة، وهي السَّنْبة».

وجاء في الوسيط: «الأوانُ: الحِيْنُ. يقال: جاء أوانُ البرد. والجمع آوِنَة».}

٢- ومنها استعمالات أقحمت فيها كلمات أو حروف يستغنى عنها مثل: (سوف لن) وصوابها (لن)، لأن سوف لاتدخل إلا على مثبَت. و(كلما) مكررة في جملة واحدة، و(من خلال البدء) وصوابها بدءاً، و(عبارة عن) وصوابها في موضعها أن تحذف أحياناً، و(عدا عن) وصوابها عدا، و(فيما إذا) وصوابها إذا، و(لأول مرة) وصوابها أول مرة.

ثانياً– مسائل تتناول الأخطاء النحوية أو الصرفية أو الإملائية.

فمنها في النحو:

١– تعدية الفعل بحرف جر بدلاً من آخر، مثل: (تأكّد منه) وصوابها (تأكد له)، و(تحسّب منه) وصوابها (له).

٢- تعدية الفعل بحرف جر وهو يتعدى بنفسه، مثل: (أكد عليه) وصوابها (أكده)، و(تعرّف عليه) وصوابها (تعرّفه).

٣- إضافة اسم إلى فعل، مثل: (في حالة تضاعَفَتْ) وصوابها (في حالة تضاعُفِ).

٤- استبدال فعل بلام التعليل وأنّ المصدرية المشبهة بالفعل، مثل: (ستنجح طالما تسهر وصوابها ستنجح لأنك تسهر).

٥- صرف الممنوع من الصرف، مثل: (وجدت حلاً أمثلاً) وصوابها (أمثلَ).

٦- إدخال الباء على المأخوذ بدلاً من المتروك، مثل: [استبدل (س) بـ (ع) - المأخوذ (ع) والمتروك (س)- وصوابها استبدل (ع) بـ (س)].

٣- حذف ياء الاسم المنقوص حال النصب، مثل: (أكتب حواشٍ) وصوابها (حواشيَ).

ومنها في الصرف:

١- استبدال اشتقاق بآخر لايوافق السياق، أو يخالف القاعدة، مثل: (نُشِر مؤخراً) وصوابها (نُشِر أخيراً)، وهو استبدال اسم مفعول بصفة مشبهة، و(مبهر) وصوابها (باهر)، و (ملفت) وصوابها (لافت)، و(ملراء) وصوابها (مديرون)، و(مرابيط) وصوابها مربوطون، و(حكايا) وصوابها (حكايات)، وهو استبدال جمع بجمع السلامة، و(مُوكّل على) من وكّل، وصوابها (موكول إلى)، ولكن يصح (مُوكَلٌ على) من (أوكل على)، وهو استبدال اسم مفعول من ثلاثي مزيد باسم مفعول من ثلاثي مجرد، و(أقنية) وصوابها (قنوات) وهو استبدال الجمع على أفعلة بالجمع على فعلات، و(فحوصات) وصوابها (فحوص)، وهو استبدال جمع الجمع بالجمع.

٢- أخطاء في مراحل العملية الصرفية، مثل: (مباع) وصوابها (مبيع)، وهو

اسم مفعول من ثلاثي معتل جوفه ياء، و(طاقويّ) وصوابها (طاقيّ)، وهي نسبة إلى طاقة، و(خليوي) وصوابها (خَلَوِيّ) وهي نسبة إلى خلية، و(الطائرة الأسرع) وصوابها (السرعى)، وهو وصف باسم تفضيل للمؤنث، و(نستفاد) وصوابها (نستفيد)، وهو إبدال الياء ألفاً.

وسنمثل لهذا النوع بالمسألة رقم (١٤٤)، قال الدكتور الحسني (في مجلة جامعة دمشق للعلوم الهندسية: مج ٢١/ ح١٥/ ع١/ ص٣٥٤):

{144 – هذه خامس معركة (لا: **خامسة معركة**!) أو: هذا آخِرُ خَمْسِ معارك.

تعقيب على قولين: للرافعي والعدناني

1– عالجت الفقرة 106 الأعداد الترتيبية، وهي أسماءٌ يوصف بها؛ وتصاغ من الأعداد المفردة (من اثنين إلى عشرة) على وزن (فاعِل) للمذكر، و(فاعِلة) للمؤنث. أما العدد (واحد) فيقابله الوصف (أوَّل) للمذكّر، و(أُوْلى) للمؤنث. والعدد الترتيبي يصف **ما قَبْله** ليدلّ على ترتيبه، وهو **يطابق** موصوفه من حيث التذكير والتأنيث والتعريف والتنكير، فيقال مثلاً: فصلٌ رابعٌ، قناةٌ ثانية؛ الباب السابع، الطبعة الخامسة.

2– جاء في «معجم الأخطاء الشائعة» لمحمد العدناني (ص86):

«ويقولون: **هذه خامس معركة** انتصر فيها جيشنا. والصواب: **هذه خامسة معركة**؛ لأن العدد الترتيبي يطابق المعدود في التذكير والتأنيث، سواءٌ أكان صفة، أم مضافاً إلى المعدود.»

اعتراض العدناني هو إذن على تذكير كلمة (خامس) المضافة إلى المعدود المفرد المؤنث النكرة: معركة. لكنه لم يُورد شاهداً على كلامه، ولم يذكر مرجعاً يؤيده. وسنبيّن أن كلامه جانَبَ الصواب.

صحيح أنه يقال، مثلاً: «استمعتم إلى ثانية النشرات الإخبارية»، لكن (ثانية) هنا مضافة إلى معدودٍ مؤنث جَمْعٍ معرفة!

ومِثله قول العرب: «رماه بثالثة الأثافي» (جمع الأُثْفِيَّة): أي رماه بداهيةٍ كالجبل!

3- وكان مصطفى صادق الرافعي (توفي سنة 1937) قال قبل العدناني بزمن طويل (وحي القلم /114/1): «قلت: يا أبا محمد، هذا آخرُ أربع مرات (1) تَغْضب عليك غضب الطلاق.» وقال في حاشية الصفحة المذكورة: (1) هذا هو التعبير الصحيح لمثل قول الناس (هذه رابع مرة). ولم يذكر الرافعي أيضاً مرجعاً يؤيد كلامه. وربما تأثر في قوله هذا بما جاء في «لسان العرب» و«القاموس المحيط» و«تاج العروس»: «يقال: أتيتُك آخرَ مرتين وآخِرةَ مرتين: المرة الثانية من المرتين».

وربما اطّلع كذلك على كلام الصحابي الشهير أبي هريرة، الذي قال لمن أتاه ثلاث مرات في ثلاث لَيالٍ، وهو يَعِدُ في كل مرة أنه لن يعود ثم يعود... قال له:

«هذا آخِر ثلاث مرات إنك تزعم لا تَعُود ثم تعود...» [انظر الحديث 2311 في صحيح البخاري بشرح القسطلاني.]

فما الرأي في حاشية الرافعي وكلام العدناني؟

4- لم أجد فيما لديّ من كتب النحو شرحاً مفصّلاً لأحكام «إضافة الصفة إلى موصوفها».

وقد تَطَوّل عليّ الأستاذ الفاضل محمد علي حمد الله فساعَفَني بِطَلِبَتي بأنْ زوّدني بالحُكم العام.

وقبل أن أُورِد ما ذكره لي أقول: جاء في الكلام الفصيح إضافة الوصف المذكر إلى الموصوف المؤنث.

ففي التنزيل العزيز: ﴿قل يُحْيِيْها الذي أنشأها أوّل مرة﴾ [يس٧٩] . وقال عنترة: [ديوانه ط مولوي ص٢٠٧]

جادتْ لــه كفّي **بعاجلِ طعنةٍ** ورَشَاشِ نافذةٍ كلَوْن العَنْدم

(العَنْدم: نبات أحمر).

قال الأستاذ الكريم: [(الطعنة) اسم مؤنث، فلماذا لم يقل (عاجلة) بتاء التأنيث؟

الجواب: الأصل أن يأتي النعتُ (الوصف/ الصفة) **بعد** مَنْعُوته (موصوفه)، هكذا: بطعنةٍ عاجلةٍ. ولكن لمّا جيء بالوصف **قبل** موصوفه سقطت النَّعْتيَّة النحْوية، وسقط معها **واجب التَّبَعيَّة** للموصوف جنساً وعدداً ومحلاً؛ وبسقوطها اللفظي سقطت المطابقة الجنسية، فعاد اللفظ إلى **التذكير**، لأنه **الأصل في الأسماء**، والتأنيث عارض.

ومثل هذا يقع لاسم التفضيل، وهو وصفٌ مشتق أيضاً، عندما يضاف إلى **نكرة**، نحو: جادتْ له كفّي بأعجلِ طعنة.

ومن الأدلة على أن التذكير **أصلٌ** والتأنيث **فرعٌ**، قولنا: (سَرَّني ما عندك من حِكْمة). ولا نقول: سَرَّتني، مع أن الحكمة هي المقصودة هنا، ثم جيءَ بـ (مِن) التَّبيينيَّة لتبيِّن (أو لتُميِّز) اسمَ الموصول المبْهَم، وهو هنا (ما) الصالحة لمذكر ومؤنث.

هذا كُلُّه إذا كان **المضاف إليه مفرداً نكرة**؛ فإن جاء **مفرداً معرفة** صَحَّ أيضاً، نحو: واثق الخطوة، قويُّ العزيمة، هَدّارُ النَّبرة. ا هـ.

٥- أقول: الكلام السابق هو على إضافة الوصف بوجه عام. فإذا كان **الوصف المضاف عدداً ترتيبياً** (ثانٍ، ثالث، رابع...) فإنه يضاف **مذكّراً إلى مفرد نكرة** (نحو: هذا خامس زلزال، وهذه **خامس معركة**، ولا يقال: هذه خامسة معركة)؛ **ولا يضاف إلى مفرد معرفة**، أي لا يقال: هذا خامس

الإعصار، وهذه خامس المعركة.

وإذا أضيف إلى **جمع معرفة** وَجَبَتِ المطابقة الجنسية (أي من حيث التذكير والتأنيث) وخرج عن كونه صفةً للمضاف إليه مُقَدَّمَةً عليه. يقال: هذا ثاني الفائزين. وهذه خامسة المعارك.

6- أما العدد الترتيبي (أوَّل) فتنطبق عليه أحكام اسم التفضيل لأن وزنه (أَفْعَل). فإذا أضيف إلى **نكرة** (مذكر / مؤنث/ مفرد/ مثنى / جمع) وجب إفراده وتذكيره في كل الأحوال. يقال:

هذا أول قرار؛ هذه أول مرة (ولا يقال: أُوْلى مرة! بل المرة الأولى).

هما/ هم أول طالبَيْن / طلاّب من اليمن. هما/ هُنَّ أول طالبتين / طالبات من اليمن.

وإذا أضيف إلى **معرفة** خرج عن كونه صفةً للمضاف إليه مُقَدَّمَةً عليه. ونُميِّز هنا حالتين:

أ- المعرفة مفردة، نحو: أول الشهر / الفصل؛ أول السنة / الدراسة. فكلمة (أول) هنا لا تفيد الترتيب لأن المعنى هو: بداية الشهر / الفصل / السنة / الدراسة...

ب- المعرفة جمع، نحو: هو أول التلاميذ؛ هي أول/ أُوْلى الطالبات؛ ونحو: هم أول/ أوائل الطلاب؛ هُنَّ أول/ أُوَلَيات الطالبات.

أي يجوز هنا إفراد المضاف وتذكيره، ويجوز مطابقته لما قَبْله.

ملاحظة: (الآخِر) نقيض المتقدّم. وتستعمل كلمة (آخِر) للإشارة إلى مايكون ترتيبه في النهاية، فتضاف إلى المذكر والمؤنث والمفرد والجمع. يقال:

هذا آخِر امتحان. هذا آخِر المدعُوِّين، تلك آخِر مرة رأيته فيها. هذه العبارة هي آخر كلمات خطبته...

7- وإليك أقوالاً مقتبسة من كلام بعض أئمة القرون الهجرية السابع والتاسع والثاني عشر والثالث عشر.

- جاء في «صُبح الأعشى في صناعة الإنشا» (32/3) للقلقشندي (توفي 821 هـ): قال ابن عبد السّلام (ت 660 هـ): ومِساحة رأس السِّن من أول سِنٍّ منها إلى **ثالث** سِنٍّ كثلثي ألِف. (من المعلوم أن السِّنّ مؤنثة).
- وجاء فيه (493/3): ثم وَلِيَها عنه أبو منصور**ثالث مرة** في السنة المذكورة.
- وجاء في مقدمة «فتح الباري» (107/1) للإمام ابن حجر العسقلاني (ت 852 هـ): قولــه (حقة) هي التي دخلتْ في **رابع سنة** من الإبل. قيل سُمِّيت بذلك لأنها...
- وجاء في «فتح الباري» (27/3): فقد صرّح البخاري في **خامس ترجمة** من أبواب التهجّد بخلافه...
- وجاء فيه (319/3): وابن اللبون الذي دخل في **ثالث سنة** فصارت أُمُّه لبوناً بوضع الحمل...
- وجاء في «لسان الميزان» (242/5): لابن حجر العسقلاني: وهو في **رابع سنة**.
- وجاء في «تهذيب التهذيب» (115/3): وحكى الباروديّ أنه أسْلم **سادس سنة**.
- وجاء في «شرح الزرقاني» (463/2) للإمام الزرقاني (ت 1122): ولو لم يَدَعْ لهم **ثالث مسألة** ما سألوه.
- وجاء في «نيل الأوطار» (366/4) للإمام الشوكاني (ت 1255 هـ): «الثامن والثلاثون: أول ليلة أو **تاسع ليلة** أو **سابع** عشرة أو إحدى وعشرين أو آخر ليلة».
- وجاء في «التبيان، شرح بديعة البيان» لابن ناصر الدين (وهو من رجال

القرن التاسع الهجري) وهو يترجم للإمام البرزالي: «وفي خامس حجَّة حَجَّها مُتْهِماً مات. (متهماً: أي قاصداً الطريق السهلة البحرية لِتهامة.)

8- الخلاصة: يستبين بما سبق صحة التراكيب الشائعة الاستعمال الآتية:

لكَ منّي عاطرُ التحية / خالص المودّة / عميق المحبة...

لمستُ منه صادق الهمّة / عظيم المَسَرَّة / طيِّبَ النيّة...

تَقبَّلَ اللهُ صالحَ الأعمال (دُعاءا).}.

ومنها في الإملاء:

١- أخطاء من التصحيف، مثل: (مدبب) وصوابها (مذبب)، و(على حده) بالهاء وصوابها (حدة).

٢- أخطاء من التحريف، مثل: (حدا) و(حدى) وصوابها (حدة)، و(عامود) وصوابها (عمود)، و(بناءا على) وصوابها (بناء على)، و(مائة) —تلفظ ماءة- وهو خطأ جرَّ إليه الرسم، وصواب لفظها (مئة) من دون ألف.

ثالثاً- أساليب واستعمالات غير عربية جاءت بها الترجمة الحرفية، مثل:

١-(إن هكذا أشياء): جاءت من مثل قولهم في الفرنسية: de telles choses sont... وفي الانكليزية such things ase... .

وصوابها: إن أشياء كهذه، أو: إن مثل هذه الأشياء.

٢- (يلعب دوراً): جاءت من مثل قولهم في الفرنسية: il joue un rôle dans cette affaire وصوابها: يؤدي دوراً أو يقوم بدور، لأن فعل (لعب) لازم!

٣- (ثاني أكبر): جاءت من مثل قولهم في الإنكليزية: second largest وصوابها: الثانية كبراً.

وسنمثل لهذا النوع بالمسألة رقم (٥١)، قال الدكتور الحسني (في مجلة الثقافة المعلوماتية: ح٥/ ع١٠/ ص١٣٢):

{51– لــ، لأنّ، من أجْل، لأجْل؛ بسبب كذا، بسببِ من كذا؛ كي؛ بُغْيَةَ كذا، إذْ...

أ– من معاني (اللام) التعليل؛ يقال: اشكر المحْسن لإحسانه؛ العمل ضروري لدفْع الفاقة؛ أُحبُّه لأنه كريم الأخلاق / لِكَرَم أخلاقه...

وهناك حروف أخرى تستعمل للتعليل:

الباء: كلٌّ يكافأ بعمله، ويعاقَب بتقصيره.

من: نام من شدة التعب. قال الإمام البوصيري: [ديوان البوصيري ص١٩٧]

قــد تُــنكِر العينُ ضوءَ الشمس من رمَدٍ ويــنكِرُ الفــمُ طعــمَ المــاء من سَقَمٍ

في: اشتهر هذا المحامي في قضية خطيرة (أي عظيمة الشأن).

عن: لم أحْضر إلا عن طلبٍ منك.

على: أشكر المحْسن على إحسانه...

ب– جاء في المعجم الوسيط: «أَجْل: يقال: فعلتُ ذلك أجْلَكَ ومن أجْلك: بسببك».

وجاء في المعجم الكبير (إعداد مجمع القاهرة)، «أجْل: كلمة تَدخل على سبب الشيءِ وعِلّته. يقال: فعلتُ ذلك من أجْل كذا، ولأجْل كذا. ويقال: أجْلَ كذا».

وفي التنزيل العزيز: ﴿من أجل ذلك كَتَبنا على بني إسرائيل...﴾ [المائدة٣٢].

وإذا قيل: «وقف الطلاب إجلالاً للمعلّم» كان إعراب المَصْدر «إجلالاً» مفعولاً لأجْله (أو من أجْله). أي إن هذا المصدر هو عِلّة حصول الفعل، بحيث يصحُّ أن يقع جواباً لقولك: «لِمَ وقفوا؟» – لأجْل إجلال المعلم.

ويصحُّ الشيءُ نفسُه في قولنا: فلانٌ يَدْرُس حُبّاً للعِلم. لِمَ يدرس؟ – لأجْل حُبِّ العِلم.

يقال على الصواب:

- قامت حرب البسوس بين بكر وتغلب في الجاهلية أربعين سنة من أجْل ناقة (أي بسبب ناقة).
- قامت حرب داحس والغبراء بين عبس وذبيان **من أجل** فرس!
- كانت هذه الدولة أول دولة في التاريخ تعلن الحرب **من أجل** انتزاع حقوق الفقراء عند الأغنياء، وكان الخليفة أبو بكر الصِّدِّيق أول من حارب من **أجل هذا**!

ويستعمل بعض المترجمين اليوم «من أجل» مقابل الكلمة الإنكليزية for والفرنسية pour.

صحيحٌ أنه يمكن أحياناً ترجمة هاتين الكلمتين بـ «من أجل»، ولكنْ لهما معانٍ كثيرة أخرى، من أهمها «في حال». فإذا كان لدينا التابع y=2x مثلاً، قالوا:

y=6 من أجل (pour, for) x=3 ؛ و y=10 من أجل (pour, for) x=5 .

والأصح أن يقال: y=6 في حال / إذا كان x=2،

و: y=10 في حال/ إذا كان x=5

لنتأمل العبارات العلمية الآتية:

- تعطي صيغةُ (بور) سلسلةَ (بالمر) «من أجل!» n=2 «for» ، وسلسلةَ (باشن) «من أجل» n=3 «for» أليس الأحسن أن يقال: في حال n=2، وفي حال n=3؟
- يكون التناسب «من أجل!» الطاقات الأدنى (كذا!) كما يلي: ...

الأحسن أن يقال: يكون التناسب في حالة الطاقات الدنيا (أو «التي هي أدنى» بحسب المعنى المراد) كما يلي:...

- يقاس المقطع العَرْضيّ بالبارن، وله قيمة محددة من أجل (!) مادة معينة

وتفاعل معين. والصواب: يقاس المقطع العَرْضيّ بالبارن، وله قيمة محددة لمادة معينة وتفاعل معين.

ج- ومما يستعمل للتعليل أو لبيان الدافع، الكلمات الآتية أيضاً: بسبب كذا، بسببٍ من كذا، كي، بغية كذا، إذْ ... جاء في المعجم الوسيط: «البُغْيَة: ماُيبْتغى. ابتغى الشيءَ: أراده وطلَبه». يقال على الصواب:

- الطريق مغلق (مغلقة) **بسبب** تراكم الثلوج.
- ولغة الشعر يُتسامح فيها **بسببٍ من** كونها خاصة في أوزانها وقوافيها وبناء جُملها، من حيث التقديم والتأخير (د. إبراهيم السامرائي: الفعل، زمانه وأبنيته، ص 215).
- فلانٌ يتفانى في خدمة رئيسه **بُغْيَةَ** نَيْل رضاه / ابتغاء مَرْضاته / كي ينال رضاه...

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتَهم إذْ هم قريش، وإذْ ما مِثْلَهُم بَشَرُ

[ديوان (الفرزدق) ١/ ١٨٥]

سبق أن الباحث استقى مادته مما وقع بين يديه من نصوص علمية ومقالات متنوعة، وهذا موضع الإفادة في ما كتب، فقلّما يأتي تصحيح من أصحاب الكتابات العلمية أنفسهم. ومما يحمد في البحوث المحاولات الاجتهادية التي ترد في ثناياها، منها رأيه أن الاستعمال الشائع لكلمة (مُدَبّب) بمعنى المؤنّف خطأ نشأ عن تصحيف كلمة (مُذَبّب)، ومنها اشتقاق فعل (استمثل) من (م ث ل) بمعنى جعل الشيء أمثل أي أفضل، ومنها التنبيه على خطأ استعمالات أجازها مجمع القاهرة مثل: (تراوحت درجة الحرارة بين ٣٥و٤٥)، و(حضر حوالَي عشرين شخصاً)، و(حوالي) للمكان، و(انعكس ذلك على حالة الإنتاج)، و(انعكس) ارتدّ.

وهناك استعمالات أخرى تكلم فيها على وجه ثم بدا لـــه فيها وجه آخر، مثل: (مثابة) بمعنى (منزلة)، وصوابها أنها بمعنى الموضع الذي يُثاب إليه أي يُرْجَع إليه مرة بعد مرة، فأوردها أولاً على الصواب، ثم تهيأ لـــه من نصوص لعلماء أتوا بعد عصر الاحتجاج ذكرهما بمعنى منزلة، مثل الجرجاني وأبي حيّان النحويّ وابن قيّم الجوزيّة والمرزوقيّ وابن عطاء الله السكندري، فأعاد ذكرها مع إقرار المعنى الجديد.

وتوجّهت عناية هذه البحوث أولاً إلى مختصين بالعلوم النظرية والتطبيقية، فكان يحمد أن تأتي مقتصرة على بيان الخطأ والصواب مشفوعاً بأمثلة واضحة وإحالات دقيقة من دون تفصيلات نحوية أو صرفية أو إكثار من شواهد الاحتجاج وأدلته، وخلت –إلا قليلاً– من تخريج الشواهد القرآنية والحديثية والشعرية والنصوص الأخرى قديمها وحديثها، ومن توثيق لطبعات الكتب المعتمدة، فلم يخرج من أصل (١٩٨) ثمانية وتسعين ومئة نص قـــرآني ســـوى (٤٩) تسعة وأربعين، وتوالى تخريج هذه النصوص وإغفاله (١٢) اثنتي عشرة مرة، وأتت الحواشي تارات في وسط الكلام وأخرى في أسفل الصفحة، وذكرت أسماء مصادر البحوث ومراجعها فقط في نهاية البحوث ذوات الأرقام (٨٠، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٣، ١٢٢، ١٣٨)، واعتمدت في الغالب كتباً نحوية ومعجمات حديثة لا تخالف في مضمونها القديمة، ووقعت في أثناء هذه البحوث هنوات نشير إلى بعضها فيما يأتي:

– قوله في الحلقة الثالثة، ١٩٨:

[واستعملت (أثناء) جمع (ثِني) استعمال الاسم، ولكنها جاءت ظرفاً في قول الشاعر الجاهلي عمر بن ماجد:

يــنام عــن الــتقوى ويوقظــه الخنا فيخـــبط أ لـــناءَالظلام فُسُــول]

قلت: قال في الأغاني (ط الشعب) ج١٦/ ص٥٦٨٩:

قال الحزين الدُّؤليّ يهجو عمرو بن عمرو بن الزبير:

لعمــرك مــا عمــرو بن عمرو بماجدٍ ولكـــنه كَـــزُّ الـــيدين بخـــيلُ

ينام... وفي ص٥٦٧١ من المصدر ذاته: الحزين ... من شعراء الدولة الأموية، حجازي مطبوع.

- قوله في الحلقة السادسة، ص ١٧٣:

[«لا تزول قدما عبد حتى يسأل عن عمره فيم أفناه، وعن عمله فيم فعل...»] قلت: جاء في الحديث رقم (٢٤١٧) من «الجامع الصحيح» للترمذي (ط شاكر): «... علمه فيم فعل...».

وقوله في الصفحة نفسها:

[«... فإنك تقضي ولا يقضى عليك، وإنه لا يذلُّ من واليت...»]. قلت: جاء في الحديث رقم (١٧١٨) من مسند الإمام أحمد (ط الرسالة): «.. إنه لا يذل ..» من دون واو قبل (إنه).

- قوله في الحلقة السابعة، ص ١٥١:

[وجاء في (المفهم) للإمام القرطبي]

قلت: الإمام القرطبي هنا أبو العباس أحمد بن عمر المتوفى سنة ٦٥٦هـ، وهو صاحب (المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم)، وليس أبا عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري المتوفى سنة ٦٧١ هـ، وصاحب تفسير (الجامع لأحكام القرآن)، فكان يحسن توضيح الأمر خروجاً من اللبس. وقولــه في الصفحة التالية: [وقال العَكَوك عليٌّ بن جَبَلة] قلت: هو العَكَوَّك، بفتح العين

والكاف والواو المشددة، انظر مقدمة ديوانه بتحقيق الدكتور حسين عطوان طبعة دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٧٢.

– قوله في الحلقة السابعة، ص ١٦٠، جملة القسم وجملة جوابه:

[لـــئن ســـاءني أن نلــتَني بمســـاءة لقــد ســرّني أني خطرت ببالكا!]

قلت: البيت في ديوان عبد الصمد بن المعذّل ص ١٥٢ بخطاب المؤنث:

لــئن ســـاءني أن نلــتِني بمســـاءة لقـــد ســرّني أني خطـــرت بـــبالكِ

– وقوله في الحلقة التاسعة، ص ٢١٠، في الاستثناء والحصر بالأداة (إلا): [ج– الكلام قبل إلا تام ومسبوق بنهي، نحو: ﴿ولا يلتفت منكُم أحدٌ إلا امرأتكَ﴾ [هود ٨١]، ويصح في غير القرآن: امرأتُك بدل من أحدٌ]. قلت: بل هو في القرآن صحيح بقراءة ابن كثير وأبي عمرو، انظر: السبعة لابن مجاهد ص ٣٣٨، والتيسير للداني ص ١٢٥.

– قوله في الحلقة العاشرة، ٢٣٨:

[(وإذا سألك عبادي عني فإني سميع قريب)] قلت: الصواب: ﴿فإني قريب﴾ من دون كلمة سميع، في الآية ١٨٦ من سورة البقرة.

– قولـــه في الصفحة السابقة ذاتها، في اقتران جواب إن أو إذا الشرطيتين بالفاء إذا كان جملة اسمية:

[«إذا أتيتم الصلاة فعليكم السكينة» (حديث شريف) حرف الجر (على) دخل على ضمير (اسم)!]

قلت: تعليل الاسمية في جملة جواب الشرط هو مجيء (عليكم) اسم فعل أمر بمعنى (الزموا)، ولذلك اقتضى اقترانه بالفاء.

– قوله في الصفحة السابقة ذاتها:

[﴿إن أحسنتُم أحسنتُم لأنفسِكُم وإن أسأتُم فلَها﴾ (الضمير «ها» اسم)]

قلت: تعليل الاسمية في جملة جواب الشرط هو أن الجار والمجرور متعلقان بخبر تقديره كائنة، والمبتدأ محذوف تقديره: الإساءة.

- قوله في الحلقة العاشرة، ص ٢٤٠:

[(فإن توليتم فما سألتكم عليه من أجر)]

قلت: الصواب: ﴿فما سألتكم من أجر﴾ في الآية ٧٢ من سورة يونس.

- قوله في الحلقة الحادية عشرة، ص٢٠٧:

[قولـــه: ففي قوله تعالى: ﴿هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم﴾ يجوز في كلمة (يوم) الرفع والنصب، والرفع أولى].

قلت: هي الآية ١١٩ من سورة المائدة، فالرفع قراءة الجمهور، والنصب قراءة نافع، والقراءتان متواترتان.

(انظر السبعة لابن مجاهد ص ٢٥٠، والتيسير للداني ص١٠١).

- قوله في الحلقة الحادية عشرة، ص ٢١١:

[قال الإمام ابن الجزري:

واكســـرهِ حـــال الكســـر والفتح وفي الأسمـــاء –غير اللام– كسرُها، وفي]

قلت: الصواب: (.. الاَسماء ..) بتسهيل الهمز، ونقل حركته –وهي الفتحة– إلى اللام قبله، وهي الرواية الصحيحة المتصلة السند إلى ابن الجزري. [انظر «المقدمة فيما يجب على قارئ القرآن أن يعلمه» لابن الجزري، تحقيق: د. أيمن سويد، البيت رقم (١٠٠)].

المصادر والمراجع

الكـــتب:

١. الأغاني/ الأصفهاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري – القاهرة: دار الشعب، ١٩٦٩ – ٣١ ج.

٢. التيسير/ الداني، تصحيح: أوتوبرتزل – ط٢ – بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٤.

٣. الجامع الصحيح/ الترمذي؛ تحقيق: أحمد شاكر وآخرين – بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٠– ٥مج.

٤. دليل الأخطاء الشائعة في الكتابة والنطق/ مروان البواب، إسماعيل مروة – دمشق: دار الرضا، ٢٠٠٠.

٥. ديوان العكوّك/ تحقيق: د. حسين عطوان – القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٢.

٦. السبعة/ ابن مجاهد؛ تحقيق: د. شوقي ضيف – ط٢ – القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٠.

٧. شعر عبد الصمد بن المعذّل/ تحقيق: زهير زاهد – النجف: مطبعة النعمان، ١٩٧٠.

٨. القاموس المحيط/ الفيروز ابادي – ط١– بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦.

٩. مسند الإمام أحمد/ تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين – بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣–٢٠٠١– ٥٠مج.

١٠. معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة/ محمد العدناني– بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٦.

١١. مقدمة ابن خلدون/ حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله محمد الدرويش – ط١– دمشق: دار يعرب، ٢٠٠٤–٢ج.

١٢. منظومة المقدمة فيما يجب على قارئ القرآن أن يعلمه/ ابن الجزري، تحقيق: د. أيمن سويد – ط٣ – جدة: دار نور المكتبات، ٢٠٠١.

١٣. نحو وعي لغوي/ د. مازن المبارك – بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥.

الدوريات:

– مجلة جامعة دمشق للعلوم الهندسية:

بـدءاً بالعدد الثاني من المجلد الرابع عشر لعام ١٩٩٨م، وانتهاء بالعدد الأول من المجلد الثاني والعشرين لعام ٢٠٠٦م.

التقرير السنوي عن أعمال المجمع

في دورة عام ٢٠٠٥م

أعده بإشراف أمين المجمع

أ. محمود الحسن

شهد المجمع خلال عام (٢٠٠٥) باكورة نشاطٍ واسعٍ في أغلب مجالات عمله، لاسيما في مجالات النشر ووضع المصطلحات وتنظيم اللقاءات العلمية. وفيما يلي عرض لأهم ما قام به مجلس المجمع ومكتبه ولجانه ومديرياته من أعمال.

أعمال مجلس المجمع

عقد مجلس المجمع، خلال عام ٢٠٠٥، تسع عشرة جلسة، بحث فيها شؤون المجمع، وعمل لجانه، وانتهى إلى جملة من الأعمال والقرارات أهمها :

١- إقرار ما جاء في التقرير السنوي عن أعمال المجمع في عام ٢٠٠٤، الذي أعدّه الأستاذ عدنان عبد ربه، بإشراف الأستاذ الدكتور واثق شهيد، أمين المجمع.

٢- إعادة انتخاب الأستاذ الدكتور شاكر الفحام رئيساً للمجمع لمدة أربع سنوات جديدة بدءاً من ١/٤/ ٢٠٠٥. وانتخاب الأستاذ الدكتور مروان المحاسني نائبًا لرئيس المجمع خلفًا للأستاذ الدكتور إحسان النص، الذي انتهى تعيينه في هذا المنصب في ٤/٦/٢٠٠٥. وإعادة انتخاب الأستاذ جورج صدقني عضوًا في مكتب المجمع، بعد انتهاء عضويته السابقة في ٢٢/ ٦/ ٢٠٠٥.

٣- التعاقد مع عدد من الأساتذة الخبراء في مجال الكيمياء بدءًا من ١٤/ ١٢/ ٢٠٠٥، للعمل في مشروع توحيد مصطلحات الكيمياء بين الجامعات السورية. وهم الأساتذة السادة :

الدكتور وفائي حقي، والدكتور عبد الحليم منصور، والدكتور أحمد حاج سعيد، والدكتورة هيفاء العظمة، من كلية العلوم، والدكتور محيي الدين جمعة، من كلية الصيدلة.

٤- إيفاد الأستاذ الدكتور شاكر الفحام، والأستاذ الدكتور إحسان النص، إلى القاهرة للمشاركة في اجتماع لجنة إعداد المعجم التاريخي، الذي أقامه اتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية في المدة من ٥- ٧ / ٤ / ٢٠٠٥. وإيفاد الأستاذ الدكتور شاكر الفحام إلى القاهرة أيضًا للمشاركة في الاجتماع الذي أقامه اتحاد المجامع في المدة من ٢٦- ٢٩/ ٩ / ٢٠٠٥.

٥- استضافة الأستاذ الدكتور «هوبير جولي»، الأمين العام للمجلس الدولي للغة الفرنسية، والدكتور عبد اللطيف عبيد، الأستاذ في معهد اللغات بتونس، للتداول في مشروع تعريب معجم الأكاديمية الوطنية للطب في فرنسا.

وانتهت المداولات إلى عقد اتفاق مع المجلس الدولي للغة الفرنسية، ينص على السماح للمجمع بتعريب المعجم المذكور، وإضافة ما يخصّ التراث الطبي العربي إلى مادة المعجم. وقد وقّع الاتفاق باسم المجمع الأستاذ الدكتور شاكر الفحام، رئيس المجمع، وعن الجانب الفرنسي الأستاذ الدكتور هوبير جولي، الأمين العام للمجلس الدولي للغة الفرنسية.

٦- دعوة الأستاذة «إليزابيت غورسكا» من جامعة «ياغللون» في بولونيا، في أثناء زيارتها لسورية، لإلقاء محاضرة بعنوان «العالم العربي في الأدب البولوني».

٧- ترشيح الدكتور خضر الأحمد لنيل جائزة الملك فيصل العالمية في الرياضيات، وترشيح الدكتور عبد السلام المسدي لنيل هذه الجائزة في مجال اللغة العربية والأدب.

٨- مناقشة الاقتراحات التي تقدَّم بها الأستاذ الدكتور مروان المحاسني، بشأن ضرورة الاشتراك في مؤسسة «آنا ليند للحوار بين الحضارات». وإيفاد الدكتور المحاسني إلى برشلونة لتمثيل المجمع في اجتماعات المؤسسة في المدة من ٢٤- ٢٨ / ١١ / ٢٠٠٥.

٩- مناقشة مذكرة الدكتور محمد عزيز شكري، التي تضمنت بعض المآخذ القانونية على مشروع النظام الأساسي لهيئة المعجم التاريخي للغة العربية، تتعلق بالمناصب الإدارية للهيئة، والموارد والنفقات، وغموض تصورات مراحل إنجاز المشروع، وتكاليف كل مرحلة، ومقدار الميزانية، وإقرار المجلس ما جاء في المذكرة.

١٠- إيفاد الأستاذ الدكتور شاكر الفحام، والأستاذ الدكتور إحسان النص، إلى القاهرة، للمشاركة في المؤتمر الذي أقامه مجمع القاهرة، في دورته الحادية والسبعين مدة أسبوعين بدءًا من ٢١ / ٣ / ٢٠٠٥. والموافقة على إيفادهما إلى القاهرة أيضًا، للمشاركة في مؤتمر مجمعها، في دورته الثانية والسبعين، الذي سينعقد في المدة من ٢٠ / ٣ حتى ٣ /٤ /٢٠٠٦، وموضوعه : «المعجم التاريخي للغة العربية».

١١- البدء بالتنسيق مع المجمع التونسي (بيت الحكمة)، لتنظيم لقاء سوري تونسي، بعنوان : «ثقافة العلم عند العرب قديمًا وحاضرًا ».

١٢- الموافقة على اقتراح لجنة النشاط الثقافي، المتضمن إقامة محاضرات في كلّ فصول السنة، وعدم الاكتفاء بالموسم الثقافي، الذي يكون عادة في فصل الربيع.

١٣- الشروع بنشر أعداد مجلة المجمع على أقراص حاسوبية، لتوزيعها في أنحاء العالم، والاستعانة بالأستاذ الدكتور موفق دعبول، للاستفادة من خبرات الجمعية العلمية السورية للمعلوماتية ، في هذا الشأن.

١٤- تأليف لجنة لدراسة إنشاء موقع على الشابكة «الإنترنت» باسم مجمع اللغة العربية.

١٥- إقرار الموازنتين الجارية والاستثمارية للمجمع للعام ٢٠٠٦، وإقرار الخطة الخمسية العاشرة للأعوام ٢٠٠٦ – ٢٠١٠.

١٦- إعادة تأليف لجان المجمع، وفق ما هو مبيَّن في الجدول التالي :

لجنة مصطلحات العلوم الطبيعية وتقاناتها	لجنة المخطوطات وإحياء التراث	لجنة المعجمات اللغوية
أ.د. محمد مروان محاسني	أ. د. شاكر الفحام	أ. د. محمد إحسان النص
أ. د. عبد الحليم سويدان	أ. د. محمد زهير البابا	أ. د. محمد مكي الحسني
أ. د. محمد زهير البابا	أ. شحادة الخوري	أ. شحادة الخوري

لجنة المجلة والمطبوعات
أ. د. شاكر الفحام
أ. د. عبد الله واثق شهيد
أ. د. محمد عبد الرزاق قدورة
أ. د. محمد إحسان النص
أ. د. محمد زهير البابا
أ. جورج صدقني
أ. د. ليلى الصباغ
أ. د. محمود السيد
أ. د. محمد مكي الحسني

لجنة اللغة العربية وأصول النحو	لجنة المكتبة	لجنة النشاط الثقافي
أ. د. شاكر الفحام	أ. د. عبد الله واثق شهيد	أ. د. محمد مروان محاسني
أ. د. محمد إحسان النص	أ. د. عبد الكريم اليافي	أ. جورج صدقني
أ. د. محمود السيد	أ. جورج صدقني	أ. د. ليلى الصباغ
	أ. د. ليلى الصباغ	أ. د.محمود السيد
	أ. د. محمد مكي الحسني	أ. شحادة الخوري
	أ. د. محمد عزيز شكري	أ. د. موفق دعبول
		أ. د. محمد عزيز شكري

لجنة تنسيق المصطلحات وتوحيدها	لجنة مصطلحات ألفاظ الحضارة	لجنة مصطلحات العلوم الرياضية والمعلوماتية والفيزيائية والكيميائية
أ. د. محمد مروان محاسني	أ. د. محمد مروان محاسني	أ. د. عبد الله واثق شهيد
أ. د. عبد الله واثق شهيد	أ. د. عبد الكريم اليافي	أ. د. محمد عبد الرزاق قدورة
أ. د. عبد الكريم اليافي	أ. جورج صدقني	أ. د. محمد زهير البابا
أ. د. محمد زهير البابا	أ. شحادة الخوري	أ. د. محمد مكي الحسني
أ. د. موفق دعبول		أ. د. موفق دعبول
أ. د. محمد عزيز شكري		

أعمال مكتب المجمع

عقد مكتب المجمع خلال عام ٢٠٠٥ سبعًا وعشرين جلسة، بحث فيها شؤون المجمع، ودار الكتب الظاهرية. وانتهى إلى جملة من الأعمال والقرارات أهمها :

١- متابعة أعمال ترميم المدرسة العادلية، التي سينتهي العمل فيها مطلع العام ٢٠٠٦.

٢- توسيع مرأب المجمع وتأهيله، وإنشاء عدد من المكاتب فيه، وتجهيز تلك المكاتب بما تحتاج إليه من أثاث ولوازم.

٣- تعيين ثلاثة أعضاء في الهيئة الفنية، قائمين بالأعمال، من حملة دبلوم الدراسات العليا، بعد نجاحهم في امتحان المسابقة التي أعلنها المجمع في عام ٢٠٠٤ هم السادة : محمود الحسن وسعد الدين المصطفى، في اللغة العربية، وبسيم برهوم في المعلوماتية. وتعيين عامل، من الفئة الأولى، من حملة الدبلوم اللغوي في اللغة العربية، بعد نجاحه في امتحان المسابقة، هو السيد حسين أسود.

٤- الاشتراك في معرض الكتاب الدولي الحادي والعشرين، الذي أُقيم في مكتبة الأسد في المدة من٢٥/ ٨ حتى ٤ / ٩ / ٢٠٠٥، والاشتراك في معرض الكويت الدولي للكتاب في المدة من٢٢/ ١١ حتى ٢ / ١٢ / ٢٠٠٥، وفي معرض الشارقة للكتاب في المدة من ٦ – ١٦ / ١٢ من هذا العام.

٥- التعاقد مع الأستاذة سكينة الشهابي على تحقيق المجلدين ٦٨ و ٦٩ من كتاب تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر.

٦- إبرام عقد بالتراضي مع الدكتور المهندس موفق دغمان، مدير وحدة دمشق للعمارة والتراث، لإعداد الدراسة اللازمة لترميم المدرسة الظاهرية، والتعاقد بالتراضي مع المهندس مسلم السّقا أميني لتدقيق دراسة الترميم.

٧- النظر في مشروع الموازنتين الجارية والاستثمارية للمجمع للعام

٢٠٠٦م، ومشروع الخطة الخمسية العاشرة للمجمع للأعوام ٢٠٠٦ — ٢٠١٠، وإحالتهما على المجلس لإقرارهما.

لجـان المجمـع

١ – لجنة المجلة والمطبوعات :

أصدرت اللجنة المجلد التاسع والسبعين لعام ٢٠٠٤ من المجلة كاملاً، وأعدَّت الجزء الأول من المجلد الثمانين ودفعته إلى مطبعة دار البعث.

أما الكتب التي وافقت اللجنة على نشرها فمنها ما أُنجز طبعُه ونشرُه وهي :

أ- المجلدان (٦٥) و (٦٦) من تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي.

ب -كتاب قواعد الإملاء الذي وضعته لجنة اللغة العربية وأصول النحو، ووُزعت نسخ منه على وزارتي التربية والإعلام، واتحاد الكتاب العرب.

ومنها ما هو في الطبع في مطبعة دار البعث وهي:

أ – المجلد (٦٧) من تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي.

ب – كتاب (الأنواء) لأبي إسحاق الزّجاج، تحقيق الدكتور عزة حسن.

د – كتاب (الدّرّ النثير والعذب النمير في شرح كتاب التيسير) للمالقي، تحقيق الدكتور محمد حسان طيّان.

ومن أعمال اللجنة في هذا العام :

- الإشراف على تنضيد كتاب (الأنواء) للزّجاج، وتكليف الأستاذ محمود الحسن تصحيح النماذج المنضّدة.
- الموافقة على طلب الدكتور محمد الدالي، المتضمن إعادة طبع كتاب

(كشف المشكلات)، الذي حققه الدكتور الدالي، خارج المجمع، على أن يُشير في طبعته الجديدة إلى أن المجمع قد تولّى إصدار طبعته الأولى، وأن يُقدِّم للمجمع نُسخاً منه يحدِّد المكتب عددها.

- تكليف الأستاذ الدكتور محمد مكي الحسني الجزائري مهمة التصحيح الأخير، لأعداد المجلة، والكتب التي تضمّ بحوث المؤتمرات التي يعقدها المجمع، ومنحه لقاء ذلك تعويض المراجعة العلمية واللغوية، المنصوص عليه في قرار رئيس مجلس الوزراء ذي الرقم ٥١٠١ لعام ٢٠٠٤.
- اقتراح الخطة العلمية لعمل اللجنة لعام ٢٠٠٦.

٢- لجنة المخطوطات وإحياء التراث:

كان من أهم ما قامت به اللجنة :

١- تدقيق كتاب الأنواء، لأبي إسحاق الزجاج، تحقيق الدكتور عزة حسن، ودفعه إلى الطبع.

٢- مراجعة كتاب «الدّرّ النثير والعذب النمير في شرح كتاب التيسير» لعبد الواحد بن محمد المالقي، تحقيق الدكتور محمد حسان طيان، والموافقة على طبعه.

٣- دراسة ديوان ابن سنان الخفاجي، تحقيق الدكتور مختار الأحمدي نويوات، والدكتور نسيب نشاوي، والموافقة على طبعه.

٣- لجنة المكتبة :

كان أهم ما قامت به :

١- العمل على استكمال تزويد المكتبة بمؤلفات السادة أعضاء المجمع.

٢- إدخال الأعمال التي أنجزتها لجان تصنيف المكتبة وفهرستها إلى الحاسوب.

٣- دراسة الأساليب المتاحة لتحميل مكتبتي المجمع والظاهرية على أقراص

حاسوبية، بعد الموافقة على القيام بهذا العمل. وشراء جهاز تصوير «سوني» لإجراء عملية التّحميل المقترحة، وشراء البرنامج الحاسوبي ذي الدقة العالية لاستنطاق النصوص المحمَّلة على الأقراص.

٤- إنهاء العمل في جرد مكتبة المجمع، وإعادة ترتيبها.

٥- اقتراح الخطة العلمية لعمل اللجنة لعام ٢٠٠٦.

٤ - لجنة مصطلحات العلوم الرياضية والمعلوماتية والفيزيائية والكيميائية :

عقدت اللجنة خلال عام ٢٠٠٥ ثماني جلسات، وأهم أعمالها :

١ - إنجاز المرحلة الأولى من مشروع توحيد مصطلحات الفيزياء، بين الجامعات السورية، وإصدار معجم يتضمن مصطلحات الفيزياء باللغتين العربية والإنكليزية، وتوزيعه على أساتذة الجامعات للنظر فيه وإرسال ملاحظاتهم واقتراحاتهم إلى اللجنة لمناقشتها مع ممثلين للجامعات، لاعتماد الصورة النهائية للمصطلحات في الربع الأول من عام ٢٠٠٦.

٢ - البدء بإضافة مصطلحات الفيزياء بالفرنسية، وإضافة الأصل اليوناني واللاتيني، إن وُجِد، وذلك للوصول إلى معجم عربي إنكليزي فرنسي لمصطلحات الفيزياء، قبل نهاية الربع الأول من عام ٢٠٠٦.

٣- اختيار عدد من الخبراء في مجال الكيمياء، للعمل في مشروع توحيد مصطلحات الكيمياء بين الجامعات السورية. (يُنظر في أعمال المجلس وقراراته).

٥ - لجنة النشاط الثقافي:

أقامت اللجنة موسمًا ثقافيًا ألقى فيه الأستاذ الدكتور محمد عزيز شكري محاضرة بعنوان «رأي القانون الدولي في تشييد إسرائيل جدارَ الفصل العنصري على الأراضي الفلسطينية المحتلة»، والأستاذ الدكتور موفق دعبول

محاضـرة بعـنوان «اللغـة العربية ومجتمع المعرفة "، وقداسة البطريرك مار أغناطـيوس زكـا الأول عيواص محاضرة بعنوان «الإسلام والسريان تاريخ مشـترك». واقترحـت اللجـنة موضوعًا للمؤتمر الرابع هو «اللغة العربية والمجـتمع»، كمـا اقترحت موعد انعقاده في المدة من ١٤حتى ١٦ تشرين الثاني ٢٠٠٥م، وتولت متابعة إقامته وتقويم بحوثه.

٦ – لجنة اللغة العربية وأصول النحو:

ناقشت اللجنة في جلساتها الدراسة التي تقدَّم بها الأستاذ الدكتور إحسان الـنص، مقـرر اللجنة، بعنوان «أخطاء شائعة» وسوف ترفع اللجنة إلى المجلس اقتراحها بالموافقة على الطبع ، بعد الانتهاء من التدقيق والمناقشة.

٧ – لجنة مصطلحات العلوم الطبيعية وتقاناتها :

درسـت اللجـنة سير العمل في لجانها الفرعية، وأقرت أسلوب تجميع المصـطلحات مـن الكتب الجامعية المعنية للعمل على توحيدها. كما شرعت تدخـل محتويات هذه الكتب من المصطلحات إلى الحاسوب وهي خطوة أولى في الخطة.

وقد جرى العمل في اللجان الفرعية على النحو الآتي :

أ- لجنة مصطلحات علوم الأحياء الحيوانية :

اجتمعـت اللجـنة أربعـة عشر اجتماعاً خلال عام ٢٠٠٥ جرى فيها استعراض نحو (١٢) ألف مصطلح، وُزِّعت على السادة الخبراء لدراستها، تمهيدًا لتوحيدها. وقد باشرت اللجنة الدراسة، ولا يزال العمل جاريًا على هذا النحو.

ب- لجنة مصطلحات علوم الأحياء النباتية :

عقدت اللجنة خلال عام ٢٠٠٥ ست جلسات، وأهم أعمالها :

● إدخال مصطلحات الكتب الجامعية المختصة بعلم النبات إلى الحاسوب،

ووضع خطة لتسهيل عمل الخبراء في دراسة هذه المصطلحات.

● توزيع المصطلحات على الخبراء بحسب اختصاص كلّ منهم، لدراستها وشرحها. ولا يزال العمل جاريًا على هذا النحو.

ج- لجنة مصطلحات العلوم الجيولوجية :

تابعت اللجنة اجتماعاتها الدورية خلال عام ٢٠٠٥، وانتهت من إدخال المصطلحات الجيولوجية إلى الحاسوب. وتعكف الآن على دراسة تلك المصطلحات ومناقشتها، لاعتماد المناسب منها.

د- لجنة مصطلحات العلوم الزراعية :

كان من أهم أعمالها :

● مراسلة الجامعات السورية للحصول على كتب العلوم الزراعية، للبدء بتوحيد مصطلحاتها.

● الشروع بإدخال المصطلحات الزراعية، الموجودة في الكتب الزراعية التي وصلت إلى المجمع، إلى الحاسوب.

٨ - لجنة ألفاظ الحضارة وتنسيق المصطلحات وتوحيدها :

انقسمت هذه اللجنة بقرار من المجلس، في جلسته السابعة التي انعقدت في ٢٠ / ٤ /٢٠٠٥، إلى اللجنتين الأساسيتين الوارد ذكرهما في اللائحة الداخلية وهما :

أ- لجنة مصطلحات ألفاظ الحضارة :

مهمتها :

١- متابعة ما يُنشر في الصحف والمجلات من ألفاظ ومصطلحات أجنبية، والبحث عن مقابلات عربية لها، ورصد الاستعمالات الخاطئة للألفاظ العربية المتداوَلة في تلك الصحف وتقويمها.

٢ - استكمال إعداد معجم ألفاظ الحضارة المعاصرة.

وأهم أعمال اللجنة :

▪ تأليف لجنتين مؤقتتين لدراسة المصطلحات، هما : لجنة مصطلحات العلوم الإنسانية، التي تختص باللغة والأدب وعلم النفس والمنطق والفلسفة والأخلاق والفنون، ولجنة مصطلحات العلوم الاجتماعية، وتختص بالتاريخ والجغرافية وعلم الاجتماع وعلم السكان والتربية وعلم الأجناس.

▪ وضع مقابلات عربية لبعض الألفاظ الأجنبية، التي وردت في عدد من الصحف المحلية.

▪ إحالة الدراسة الموجزة، التي أعدّها الأستاذ الدكتور عبد الكريم اليافي والأستاذ جورج صدقني، عن الألفاظ الأجنبية الواردة في بعض الصحف الأجنبية، إلى لجنة المجلة لنشرها.

▪ إعادة النظر في آلية إعداد معجم ألفاظ الحضارة، وتوزيع فصوله على الخبراء، لإنجازه في أسرع وقت.

▪ العمل على تحقيق التوازن بين الأبواب، في عدد المصطلحات، ليكون عددها نحو مئة وخمسين في كل باب.

ب- لجنة تنسيق المصطلحات وتوحيدها :

مهمتها تنسيق أعمال لجان المصطلحات، التي تسعى لتوحيد المصطلحات في الجامعات ومراكز البحوث والوزارات والهيئات العلمية في سورية.

وقد عقدت هذه اللجنة عشر جلسات،جرى خلالها البدء بالتنسيق بين المصطلحات العربية، التي اعتمدتها لجان توحيد المصطلحات في مجمع اللغة العربية بدمشق.

مكتبة المجمـــع

تم إغـــناء مكتبة المجمع هذا العام بـــ (٦٦٤) كتابًا، منها (٣٧٦) كـــتابًا إهداءً، و (٢٨٨) شراء. وبذا يصبح عدد الكتب في المكتبة العربية (٢٨٨٢٠) كتاباً.

كمـــا زودت المكتـــبة الأجنبية بـــ (٥٠) كتابًا، منها (١٠) كتب إهداءً، والباقي شراءً، إضافة إلى (٢٠٠) مجلة أجنبية متنوعة.

مؤتـــمر المجمـــع

برعاية كريمة من سيادة الرئيس بشار الأسد رئيس الجمهورية العربية الســـورية عقد المجمع مؤتمره الرابع بعنوان «اللغة العربية والمجتمع» وذلك في المدة من ١٤- ١٦ تشرين الثاني لعام ٢٠٠٥ في قاعة محاضراته. وقد شارك في المؤتمر العديد من الباحثين العرب والأجانب.

أقـــيم حفل افتتاح المؤتمر في قاعة المحاضرات بمكتبة الأسد في الساعة الحاديـــة عشـــرة من صباح يوم الاثنين ٢٠٠٥/١١/١٤، وحضره عدد من الســـادة الـــوزراء، والســـفراء العرب، ورئيس المجمع وأعضاؤه، وأساتذة الجامعـــات، وجمهور من الباحثين والمثقفين. وألقيت في الحفل كلمات كلٍّ مـــن الأستاذ الدكتور هاني مرتضى، وزير التعليم العالي، ممثل السيد رئيس الجمهوريـــة راعـــي المؤتمر، والأستاذ الدكتور شاكر الفحام، رئيس المجمع، والأستاذ الدكتور عبد السلام المسدي، ممثل الباحثين المشاركين في المؤتمر.

وألقى الأستاذ الدكتور مروان المحاسني، نائب رئيس المجمع، المحاضرة الافتتاحية بعنوان «قضايا اللغة والمجتمع».

وقد توزّعت محاور المؤتمر على أربع جلسات هي

• **الجلسة الأولى : تدني مستوى اللغة العربية في المجتمع.**

ترأسها الأستاذ الدكتور شاكر الفحام، وافتتحها الأستاذ الدكتور مكي الحسني الجزائري، وأُلقيت فيها محاضرات الأساتذة : الدكتور كمال بشر، والدكتور إبراهيم بن مراد، والدكتورة وفاء كامل فايد، والدكتور حسين جمعة، والدكتور عبد النبي اصطيف.

• **الجلسة الثانية : سبل الارتقاء بمستوى اللغة العربية في المجتمع.**

ترأسها الأستاذ الدكتور عبد الكريم الأشتر، وافتتحها الأستاذ الدكتور محمود السيد، وشارك فيها الأساتذة : الدكتور أحمد مطلوب، والدكتور الصالح بلعيد، والدكتور أحمد حسن حامد، والدكتور حسين نصار، والدكتور محمد حسان الطيان.

• **الجلسة الثالثة : مخاطر عزوف المجتمع عن لغته القومية.**

ترأسها الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح، وافتتحها الأستاذ الدكتور موفق دعبول، وشارك فيها الأساتذة : الدكتور عبد السلام المسدي، والدكتور عبد اللطيف عبيد، والدكتور عبد الكريم الأشتر، والدكتور أحمد الضبيب، والدكتور محمد مراياتي.

• **الجلسة الرابعة : أساليب نشر اللغة العربية وتنميتها بألفاظ الحضارة.**

ترأسها الأستاذ الدكتور عبد السلام المسدي، وافتتحها الأستاذ شحادة الخوري، وشارك فيها الأساتذة : الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح، والدكتور علي القاسمي، والدكتور محمود الفاخوري، والدكتور هوبير حولي، والدكتور عبد الإله نبهان، والدكتور قاسم سارة.

وعُقدت الجلسة الختامية مساء الأربعاء ١٦ / ١١ / ٢٠٠٥، قُرئت فيها مجموعة التوصيات التي خرج بها المشاركون، كما ألقى فيها الأستاذ

الدكتور شاكر الفحام كلمةَ الختام.

وستنشر قرارات المؤتمر وتوصياته في مجلة المجمع كما ستنشر مع بحوثه في كتاب مستقل.

دار الكتب الظاهرية

دخل الدار في هذه الدورة (٦٣٢) كتابًا باللغة العربية، منها (١٥٩) إهـــداء، و (٥٧٣) شـــراء. وورد إلى الدار (١٣) كتابًا باللغة الإنكليزية، وكـــتابان باللغـــة الفرنسية. وبذلك يصبح مجموع كتب الدار (٧٧٥٤١) سبعة وسبعين ألفًا وخمسمئة وواحدًا وأربعين كتابًا.

أمـــا المجـــلات فقد دخل الدار في هذه الدورة /١٧٨/مجلة عربية، و /١٩٦/ دوريـــة أجنبية، وبذلك يصبح عددها في الدار (٤٠٢٠٠) أربعين ألفًا ومئتي مجلة ودورية.

بلـــغ مجموع المشتركين في الدار ،حتى نهاية عام ٢٠٠٥، (٥١٢٠) خمسة آلاف ومئة وعشرين مشتركًا. وبلغ عدد رواد المكتبة في اليوم الواحد نحـــو (٥٠) مشتركًا، إضافة إلى القراء الذين يرتادون المكتبة من المحافظات الســـورية والأقطـــار العربية ، والسائحين الراغبين في الاطلاع على معالمها التاريخية، وآثارها العمرانية.

ويجـــري الآن التحضـــير لنقل محتويات المكتبة الظاهرية إلى المدرسة العادلية، للبدء بترميم الظاهرية، كما هو مقرر.

الحفـــلات

أقـــام المجمعُ حفل تأبين للفقيد المرحوم الأستاذ عاصم البيطار رحمه الله تعـــالى، في قاعـــة المحاضرات في ١٨ / ٨ / ١٤٢٦هـ، الموافق لـــ ٢١ / ٩ / ٢٠٠٥م.

وقـــد أُلقيـــت في الحفل كلمات كل من : الدكتور شاكر الفحام، والدكتور علي أبو زيد، والدكتور عبد الكريم الأشتر، والدكتور أيمن الشوا، وابـــنة الفقـــيد المهندسة ندى البيطار. فتحدّثوا عن مناقب الفقيد، وسيرته العطرة، وجهوده العلمية، وإخلاصه في العلم والعمل، وحبّه لطلابه، وفضله العظيم في خدمة اللغة العربية، وإعلاء شأنها.

ويُذكـــر أن الفقيد أمضى حياته في تدريس اللغة العربية في ثانويات دمشـــق، ثم في جامعـــتها. وانتُخب عضوًا عاملاً في مجمع اللغة العربية يوم الاثـــنين ٢٠٠٤/١/١٢. وانـــتقل إلى جـــوار ربه في يوم الاثنين ٣٠ /٤ / ١٤٢٦هـ، الموافق لـــ ٢٤ / ٦ / ٢٠٠٥.

موازنة المجمـــع

تشمل موازنة المجمع مجموع الموازنتين الجارية والاستثمارية، وهما:

الموازنة الجارية :

بلغ الاعتماد الكلي، للموازنة الجارية في عام ٢٠٠٥، (٢١,٤٥٠,٠٠٠) ل. س. وبلـــغ مجمـــوع ما أنفق منها (٢١,٠٤١,٤١٣) ل.س. وبلغت نسبة الإنفاق (٩٨٪).

الموازنـــة الاستثمارية :

بلـــغ الاعـــتماد الكـــلي، لـــلموازنـــة الاستثمارية في عـــام ٢٠٠٥، (١٨,٠٠٠,٠٠٠) ل.س. وبلـــغ مجمـــوع مـــا أنفق منها (١٧,٩٧١,٨١٢). وبلغت نسبة الإنفاق (٨٥ ,٩٩٪).

وبلغت نسبة الإنفاق العام (٩, ٩٨٪). وهذه النسبة تدل على أن العمل، في المجمع، قد سار في هذا العام سيرًا جيدًا.

الكتب والمجلات المهداة

إلى مكتبة مجمع اللغة العربية

في الربع الأول من عام ٢٠٠٦م

أ – الكتب العربية

أ. خير الله الشريف

- **آفاق جديدة للعلوم الإنسانية: علم النفس والإيثولوجيا/** د. فايز نايف قنطار – الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٥– (سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الرسالة ٢٣٤، الحولية ٢٦).
- **أزمة التعريب/ د. محمود فوزي المناوي** – القاهرة: مركز الأهرام، ٢٠٠٣.
- **أصول اللغة العربية: أبجدية النشأة/** أحمد زرقة – دمشق: دار الحصاد، ١٩٨٩.
- **أصول اللغة العربية:** أسرار **الحروف/** أحمد زرقة – دمشق: دار الحصاد، ١٩٩٣.
- **أصول اللغة العربية:** حروف **المعجم/** أحمد زرقة – دمشق: دار علاء الدين، ١٩٩٧.
- **أضواء على مفاهيم.../** د. سعيد محمد الحفار – دمشق: هيئة الموسوعة العربية، ٢٠٠٣ – (1).
- **الاغتذاء البشري ومشكلاته/** د. سعيد محمد الحفار – دمشق: هيئة الموسوعة العربية، ٢٠٠٢ – (2).
- **الاهتمامات اللغوية في آثار أبي العلاء/** د. يوسف عثماني – ط١– تونس: كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٠٥– ٢ ج– (السلسلة 8، المجلد 12).

- **إيضاح الاشتباه في أسماء الرواة/** تحقيق: تامر كاظم عبد الخفاجي – قم: مكتبة المرعشي النجفي، ٢٠٠٣.
- **البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة/** شريعتمدار – قم: مؤسسة بوستان كتاب، ٢٠٠٥.
- **الاهتمامات اللغوية في آثار أبي العلاء/** د. يوسف عثماني – ط١– تونس: كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٠٥– ٢ج – (السلسلة 8، المجلد 12).
- **تاريخ الأدب الفارسي المعاصر/** د. محمد جعفر ياحقي، ترجمة: د. ندى حسون – دمشق: وزارة الثقافة، ٢٠٠٥– (سلسلة تاريخ الأدب١).
- **التخطيط الحضري/** د. صفوح خير، راجعه وقدم له: د. محمد عزيز شكري– دمشق: هيئة الموسوعة العربية، ٢٠٠٥.
- **تربية الأجيال وتنشئة الأطفال/** د. عبد الله الجبرين، إعداد: د.طارق الخويطر – ط١– الرياض: دار كنوز إشبيلية، ٢٠٠٥.
- **التربية البيئية/** د. سعيد محمد الحفار – دمشق: هيئة الموسوعة العربية، ٢٠٠٢ – (4).
- **التصحيف والتحريف: دراسة في التغير الدلالي/** د. فاطمة إبراهيم آل خليفة – الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٥– (سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الرسالة ٢٣٣، الحولية ٢٦).
- **التعليم التقني والمهني العالي والمتوسط/** د. سعيد محمد الحفار – دمشق: هيئة الموسوعة العربية، ٢٠٠٤ – (11).
- **تغير الأنماط السكنية في مدينة الدرعية.../**د. بدر بن عادل الفقير–الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ٢٠٠٥ – (سلسلة إصدارات الدارة ١٤٣).
- **التقانات الحيوية/** د. سعيد محمد الحفار – دمشق: هيئة الموسوعة العربية، ٢٠٠٣ – (7).

- **تكنولوجيا المعلومات والاتصالات ...**/ اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا — نيويورك: الأمم المتحدة، ٢٠٠٥.
- **التوضيح والأنوار...**/ خضر الرازي، تحقيق: مهدي الرجائي — قم: مكتبة المرعشي النجفي، ٢٠٠٣.
- **التوقعات والتنبؤات العالمية لمنطقة الإسكوا..**/ اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا- نيويورك: الأمم المتحدة، ٢٠٠٥- العددان ١و٢.
- **تيسير فقه المعاملات**/ د. عبد الله الجبرين، إعداد: د. طارق الخويطر-ط١ — الرياض: دار كنوز إشبيلية، ٢٠٠٤.
- **الجزيرة العربية: بحوث ودراسات من وثائق الأرشيف العثماني والمصادر التركية**/ د. سهيل صابان — الرياض: مكتبة الملك فهد، ٢٠٠٥.
- **جوانب من الحوار النحوي على حاشية كتاب سيبويه**/ د. أسيلة بشير شهبندر — ط١ — دمشق: شراع للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٦.
- **خطوط توجيهية للجهات المعنية..**/ د. سعيد محمد الحفار — دمشق: هيئة الموسوعة العربية، ٢٠٠٤ — (9).
- **دارة عزة: الذاكرة والرؤى**/ محمد جمعة حمادة — ط٢ — حلب: دار عبد المنعم، ٢٠٠٦.
- **دراسة في البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي مع تحقيق قطعة منه..**/ إعداد: هلا محمد الضحاك — دمشق: جامعة دمشق، ٢٠٠٥.
- **دليل ملخصات رسائل الماجستير والدكتوراه**/ جامعة الملك فهد للبترول والمعادن — الظهران: عمادة شؤون المكتبات في الجامعة، ٢٠٠١ — الإضافة السادسة ١٩٩٨- ٢٠٠٠.
- **دور الكتب في ماضي المغرب** / محمد بن عبد الهادي المنوني، تقديم: أحمد

شوقي بنبين – ط١ – الرباط: الخزانة الحسينية، ٢٠٠٥.

- **ديوان ابن مطروح**/ تحقيق: د. حسين نصار – القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠٠٤.
- **رياض الجنة**/ محمد حسن الحسيني – قم: مكتبة المرعشي النجفي،٢٠٠٥.
- **سلطان نجد والحجاز...**/ اختيار: عبد المحسن بن صالح اليوسف – الرياض: المؤلف.
- **سياسة الملك عبد العزيز تجاه فلسطين...**/ د. عبد اللطيف بن محمد الحميد – الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ٢٠٠٥ – (سلسلة إصدارات الدارة ١٧٣، الكتاب السابع).
- **سيرة العلامة الشيخ عبد القادر الأرناؤوط**/ محمود عبد القادر الأرناؤوط، تقديم: سعدي أبو حبيب – ط١ – دمشق: دار البلخي، ٢٠٠٥.
- **شرح الإشارات والتنبيهات**/ نصير الدين الطوسي، تحقيق: حسن زاده آملي – قم: مؤسسة بوستان كتاب، ٢٠٠٥.
- **شرح فصوص الحكم**/ داود القيصري، تحقيق: حسن زاده آملي – قم: مؤسسة بوستان كتاب، ٢٠٠٥.
- **الشيخوخة**/ د. سعيد محمد الحفار – دمشق: هيئة الموسوعة العربية، ٢٠٠٢ – (5).
- **صفحات من تاريخ التراث الطبي العربي الإسلامي**/ د. عبد الكريم شحادة – بيروت: أكاديميا، منظمة الصحة العالمية، ٢٠٠٥.
- **الصلات الحضارية بين تونس والحجاز...**/ د. نورة بنت معجب بن سعيد الحامد – الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ٢٠٠٥ – (سلسلة إصدارات الدارة ١٤٥، الرسائل الجامعية ١٠).
- **صناعة المعلومات في المملكة العربية السعودية**/ د. سالم بن محمد السالم –

الرياض: مكتبة الملك فهد، ٢٠٠٥.

- **صور الخوف في اعتذاريات النابغة الذبياني**/ د. سلامة عبد الله السويدي — الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٥- (سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الرسالة ٢٣٥، الحولية ٢٦).
- **طب الشيخوخة**/ د. سعيد محمد الحفار — دمشق: هيئة الموسوعة العربية، ٢٠٠٢- (6).
- **طب المجتمع**/ نخبة من أساتذة الجامعات — بيروت: أكاديميا، منظمة الصحة العالمية، ٢٠٠٥.
- **الطبيعة والنفس البشرية**/ د. سعيد محمد الحفار — دمشق: هيئة الموسوعة العربية، ٢٠٠٢- (3).
- **عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب**/ جمال الدين الحسيني، تحقيق: مهدي الرجائي- قم: مكتبة المرعشي النجفي، ٢٠٠٤.
- **فضل العلم ووجوب احترام العلماء**/ إعداد: د. طارق الخويطر، تقديم: د. عبد الله الجبرين، د. صالح الفوزان — ط١- الرياض: دار كنوز إشبيلية، ٢٠٠٥.
- **الفكر المسيحي الكاثوليكي في مواجهة الحداثة...**/ د.حسن بن حميس القرواشي- تونس: كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٠٥- (السلسلة 8، المجلد 12).
- **فنولوجيا الجزيئات: مقاربة جديدة لبعض الظواهر في صوتيات العربية**/ د. يحيى علي أحمد — الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٥- (سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الرسالة ٢٣٢، الحولية ٢٦).
- **فهرست مصنفات البقاعي**/ د. محمد أجمل أيوب الإصلاحي- الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية — (السلسلة الثالثة ٥٧).

- **فهرس مخطوطات مكتبة الأحقاف بمحافظة حضرموت**/ إعداد: عبد الله العيدروس، عبد القادر بن شهاب – قم: مكتبة المرعشي النجفي، ٢٠٠٤.
- **فهرس مخطوطات مكتبة مزار الإمام يحيى بن حسين**/ إعداد: عبد الله العزي – قم: مكتبة المرعشي النجفي، ٢٠٠٤.
- **فهرس المخطوطات اليمنية لدار المخطوطات والمكتبة العربية بالجامع الكبير – صنعاء**/ إعداد: أحمد عيسوي وآخرين، قم: مكتبة المرعشي النجفي، ٢٠٠٥– ٢ج.
- **فوائد من تفسير الجلالين**/ إعداد د. طارق الخويطر، تقديم: د. عبد الله الجبرين ورفيقيه – الرياض: دار كنوز إشبيلية، ٢٠٠٤– (سلسلة الفوائد1).
- في أرض البخور واللبان/ عبد الله بن محمد الشايع – الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ٢٠٠٥– (سلسلة إصدارات الدارة ١٧٠).
- **في أصول النحو**/ د. صالح بلعيد – الجزائر: دار هومة، ٢٠٠٥.
- **في التعريب والتغريب**/ د. محمود فوزي المناوي – القاهرة: مركز الأهرام، ٢٠٠٥.
- **في المناهج اللغوية وإعداد الأبحاث**/ د. صالح بلعيد – الجزائر: دار هومة، ٢٠٠٥.
- **القانون والاستنساخ البشري**/ د. فواز صالح، قدم له: د. محمد عزيز شكري – دمشق: هيئة الموسوعة العربية، ٢٠٠٥– (12).
- **قراءة في دراسات عن إمارة آل رشيد**/ د. عبد الله الصالح العثيمين – ط١ – الرياض: المؤلف، ٢٠٠١.
- **القيم إلى أين**/ إشراف: جيروم بندي، ترجمة: زهيدة درويش جبور – بيروت: دار النهار للنشر، ٢٠٠٥.

- **اللسانيات وتعليم اللغة العربية وتعلمها/** إعداد: عبد العزيز العماري — مكناس: جامعة المولى إسماعيل، ٢٠٠٢— (سلسلة الندوات 14).
- **لغة الكتابة/** أحمد زرقة.
- **لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب/** الريكي، درسه وحققه وعلق عليه: د. عبد الله الصالح العثيمين— الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ٢٠٠٥ — (سلسلة مصادر تاريخ الجزيرة العربية المخطوطة ٤).
- **المحيط بلغات القرآن/** أبو جعفر المقرئ البيهقي — قم: مكتبة المرعشي النجفي، ٢٠٠٤.
- **مصادر الضغوط المهنية في المكتبات الأكاديمية/** د. نجاح القبلان — الرياض: مكتبة الملك فهد، ٢٠٠٤.
- **المصحف والسيف: مجموعة من خطابات.../** إعداد محيي الدين القابسي — الرياض: دار الصحراء، وزارة الإعلام، ١٤١٩هـ.
- **مصطلحات إدارة المستشفيات/** منظمة الصحة العالمية — الإسكندرية: المنظمة، ١٩٨٩.
- **مقاربات منهاجية/** د. صالح بلعيد — الجزائر: دار هومة، ٢٠٠٤.
- **مقالات عن الهم العربي/** د. عبد الله الصالح العثيمين — ط١ — دمشق: دار الرائي، ٢٠٠٥.
- **معجم الصيدلة الموحد: إنكليزي — عربي/** منظمة الصحة العالمية — ط١ — بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، المنظمة، ٢٠٠٤.
- **معجم العين وأمراضها/** إعداد: د. صادق الهلالي، د. محمد حكمت وليد — الإسكندرية: منظمة الصحة العالمية، ١٩٩٣.
- **معجم مصطلحات المخطوط العربي: قاموس كوديكولوجي/** أحمد شوقي

بنبين، مصطفى طوبي – ط١– مراكش: المطبعة والوراقة الوطنية، ٢٠٠٣.

- **معجم المصطلحات المستخدمة في سلسلة الصحة للجميع: المجلدات ١–٨**/ منظمة الصحة العالمية– جنيف: المنظمة، ١٩٨٤.
- **معجم الوبائيات**/ جون. م. لاست – ط٣– الإسكندرية: منظمة الصحة العالمية، ٢٠٠٠.
- **من أعمال محمد سويسي**/ بيت الحكمة – تونس: المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، ٢٠٠٥.
- **منتخبات من نوادر المخطوطات**/ محمد بن عبد الهادي المنوني، تقديم: أحمد شوقي بنبين – ط١– الرباط: الخزانة الحسينية، ٢٠٠٤.
- **من يشتري الموت بماله وبإرادته...**/ د. سعيد محمد الحفار – دمشق: هيئة الموسوعة العربية، ٢٠٠٤– (8).
- **مواد لتاريخ الوهابيين**/ جوهان لودفيج بوركهارت، ترجمة: د. عبد الله الصالح العثيمين – ط٢ – ٢٠٠٣.
- **موجز لتاريخ الوهابيين**/ هارفر (دجونز بريدجز، ترجمة: د. عويضة بن متيريك الجهني – ط١– الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ٢٠٠٥– (الإصدار ١٥٥).
- **ميزان الألف العربية**/ أحمد زرقة– دمشق: ١٩٩٠.
- **النبت والحيوان والغذاء المحورة وراثيًا..**/ د. سعيد محمد الحفار، د. أسامة عارف العوا – دمشق: هيئة الموسوعة العربية، ٢٠٠٤– (10).
- **نقوش نبطية في الجوف، العلا، تيماء...**/ سليمان بن عبد الرحمن الذييب – الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ٢٠٠٥.

ب- المجلات العربية

أ.ماجد الفتدي

اسم المجلة	العدد	سنة الإصدار	المصدر
١- الأسبوع الأدبي	الأعداد (٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦)	٢٠٠٥	سورية
٢- التراث العربي	الأعداد (٩٩، ١٠٠)	٢٠٠٥	سورية
٣- صوت فلسطين	الأعداد (٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣)	٢٠٠٥	سورية
٤- المعرفة	الأعداد (٥٠٨، ٥٠٩) .		سورية
٥- الموقف الأدبي	الأعداد (٤١٧، ٤١٨، ٤١٩)	٢٠٠٦	سورية
٦- النشرة الاقتصادية	العدد (٣)	٢٠٠٥	سورية
٧- نضال الفلاحين	العدد (٣٧)	٢٠٠٥	سورية
٨- دراسات (شريعة وقانون)	العدد(١) من السنة(٣٢)	٢٠٠٥	الأردن
٩- الأمن والحياة	العدد (٢٧٩)	٢٠٠٥	السعودية
١٠- المجلة العربية	الأعداد (٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦)	٢٠٠٥	السعودية
- البيان	الأعداد (٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨)	٢٠٠٦	الكويت
١١- مجلة العلوم	الأعداد (٥، ٦، ٧، ٨، ٩)	٢٠٠٥	الكويت
١٢- الدراسات الفلسطينية	العدد (٦٥)	٢٠٠٦	لبنان
١٣- مجلة كلية دار العلوم	العدد (٣٧)	٢٠٠٦	مصر

فهرس الجزء الثاني

من المجلد الحادي والثمانين

(المقالات)

(التعريف والنقد)

(آراء وأنباء)

الجزء الثالث — المجلد الحادي والثمانون





جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ

تموز ٢٠٠٦م



ص.ب ٣٢٧

البريد الإلكتروني: E-mail: mla@net.sy

أنشئت سنة ١٣٣٩ هـ الموافقة لسنة ١٩٢١م

تصدر أربعة أجزاء في السنة

قيمة الاشتراك السنوي بدءاً من مطلع العام ١٩٩٦م	
	١٦٠ ليرة سورية في الجمهورية العربية السورية
	١٥ دولاراً أمريكياً في البلدان العربية
	١٨ دولاراً أمريكياً في البلدان الأجنبية

ترسل المجلة إلى المشترك خارج القطر بالبريد الجوي المسجّل

(تدفع قيمة الاشتراك عند طلبه)

(خطة المجلة)

- إن خطة المجلة التي تلتزمها أن تنشر لكتّابها المقالات التي يخصّونها بها ويقصرونها عليها.
- المقالات المنشورة تعبر عن آراء أصحابها.
- ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية.
- ينبغي أن تكون المقالات المرسلة إلى المجلة مطبوعة على الآلة الراقنة، أو على الحاسوب، ويفضل في هذه الحالة أن تشفع المقالة بقرص مرن (ديسك فلوبي) مسجلة عليه، أو مرسلة بالبريد الإلكتروني.
- المقالات التي لا تنشر لا تردّ إلى أصحابها.
- يرسل الكاتب الذي لم يسبق له الكتابة في المجلة، مع مقالته، موجزاً بسيرته العلمية وآثاره وعنوانه.





جمادى الآخرة ١٤٢٧هـ
تموز ٢٠٠٦م

المجامــع

د.عبد الله واثق شهيد

إن كلمة «مجمع» مصطلح حديث هو ترجمة الكلمة الفرنسية Académie التي كثيراً ما ترد معرَّبةً: أكاديمية. ولها أصل في كل من اللغتين اللاتينية واليونانية، هو في الأولى Academia وهو في الثانية؛ أي اليونانية Akadêmia، نسبة إلى دوحة أكاديموس Akadêmos[1] القريبة من أثينا، التي كان يلقي فيها أفلاطون محاضراته. لذا أطلق الأقدمون لفظة أكادمية على عصبة تلامذة أفلاطون، كما أطلقوا لفظ **مدرسة الأكادمية** على المدرسة التي أسسها هذا الفيلسوف. ثم اتسع مدلول تلك اللفظة فصار يدل على مجتمعات الآداب والعلوم والفنون؛ مثل: أكادمية البطالسة في الاسكندرية»[2] .في تلك الدوحة أسس أفلاطون في عام ٣٨٧ قبل الميلاد مدرسةً حملت فيما بعد اسمه، كان المحاضرون فيها والخطباء رجال سياسةٍ شديدي الاختلاف في ميولهم، من مولعين بالحرية إلى مناصرين للطغيان والاستبداد[3]. أولئك كانوا هم

---

(١) ينظر كلمة académie في قاموس لاروس ذي المجلدات الخمسة ، طبعة سنة ١٩٨٨، الجزء الأول، الصفحة ١٣.

(٢) ينظر الأمير مصطفى الشهابي: المجامع العلمية واللغوية، المقتطف، المجلد ٨٣ (١٩٣٣) الصفحة ٣٣ وفي نفس الصفحة يذكر أن دوحة أكاديموس: «أرض تسودها أدواح بواسق من الدلب ذاع صيتها في تلك الأيام. وكان في الأكادمية هيكل للإلهة أثنة Athéné محاط باثنتي عشرة زيتونة مقدسة ومذابح لآلهة آخرين منها واحد لآلهة الشعر، شادَهُ الفيلسوف أفلاطون».

(٣) ينظر كلمة académie في الموسوعة الشاملة: Encyclopaedia Universalis طبعة عام١٩٧٠، الصفحة ٦٤.

الأكاديميون أو المجمعيون الأوائل.

كان من مظاهر بدايات عصر النهضة في أوربا عامة، وفي إيطاليا خاصة، عودة المثقفين ورجال الفكر إلى الحضارة اليونانية، التي استهواهم تراثها، فنشأت منهم حلقات يجمعهم فيها الشغف بالمعرفة وحرية التعبير، ويتدارس رجال كل حلقة منها مواضيع تقع في مجالٍ واحدٍ، قد يضيق في بعضها ويتسع في غيرها. ومن أوجه التشابه بين هذه الحلقات وروّادها، وأكاديمية أفلاطون ومجمعييها الأوائل، وتقديراً للتراث الفكري اليوناني الذي استجدّ إعجابهم به، عاد اسم المجمع (أو الأكاديمية) إلى الظهور.

مما سبق يمكن استخلاص تعريف المجمع بأنه جمعية علماء يجمعهم تعلّقهم باختصاصٍ واحد يميز المجمع، ويُقبِل أعضاؤها فيه، بميولهم و بمشاربهم المختلفة، على تداول شؤون ذلك الاختصاص بحرّية واندفاع، في اجتماعاتهم التي يعقدونها في مكان معين هو مقرّ المجمع[1]. لذلك كانت المجامع على أنواع عديدة تختلف باختلاف الاختصاص، فكان منها مجمع اللغة، ومجمع الموسيقى، ومجمع الفنون الجميلة، ومجمع الزراعة، ومجمع الرقص،... وكان منها أيضاً حتى مجمع البلياردو وهو المكان الذي يرتاده لاعبون محتّكون ليمارسوا فيه هذه اللعبة. ولا تزال تطلق هذه الكلمة أحياناً على مدرسة يمارَسُ فيها أحد الأنشطة أو الاختصاصات بإدارة معلمٍ وإشرافه ، كمجمع رسمٍ وتصويرٍ أو رقصٍ... ومن المدلولات الأخرى لهذه الكلمة في فرنسا، كل «مقاطعة» في التقسيم الإداري في مجالات التعليم[2].

---

(١) ينظر كلمة académie في قاموس لاروس، مرجع سابق.

(٢) المرجع السابق.

كما يتضح من تعريف المجمع وما رافقة من شروح وأمثلة، يمكن عدّ مدارس الكوفة والبصرة في كلٍّ من اللغة والفقه، وجماعة إخوان الصفا ودار الحكمة في بغداد التي أسست لنقل العلوم، بل وعكاظ والمربد بعضاً من ضروب المجامع الأدبية[١]. ويُذكَر أن الخلفاء الأمويين في إسبانيا أنشؤوا عدة مجامع[٢] كان أشهرها مجمع طليطلة الذي كان يجتمع فيه أربعون عالماً ثلاثة أشهر في السنة[٣]. إلا أنّ كثيراً من مجامع تلك الأيام أخذ أيضاً المعنى العام لمدرسة عليا كمجمع البطالسة في الإسكندرية، وامتد استعمال كلمة مجمع بهذا المعنى زمناً طويلاً في أوربا، فقد كان الكلفنيون في فرنسا وسويسرا وهولندا، حتى القرن الثامن عشر، وقبل أن يستقر في أثنائه مصطلح «جامعة»، يسمون ما ينشئون من مؤسسات التعليم العالي مجامع، كما لاتزال تستعمل كلمة مجمع بهذا المعنى في كثير من بلدان الاتحاد السوفييتي سابقاً، وفي بعض المجالات الخاصة كالمجالين البحري والعسكري.

ترجع بدايات العودة إلى إنشاء المجامع إلى أواخر القرون الوسطى وبدايات عصر النهضة في أوربا. فقد ظهر استعمال كلمة أكاديمية (مجمع) في إيطاليا في منتصف القرن الخامس عشر، إذ أُسّس مجمع فلورنسا الأول في عام ١٤٤٢[٤]، ثم ظهر استعمالها في فرنسا في أوائل القرن السادس عشر. ومع تتابع ازدهار

(١) ينظر محمد كرد علي: أعمال المجمع العلمي العربي بدمشق عن سنواته الثلاث، التقرير الأول سنة ١٩٢٢، الصفحة رقم ١.

(٢) ينظر الموسوعة البريطانية، طبعة عامي ١٩٧٣ —١٩٧٤ كلمة academy ص ٤٤.

(٣) ينظر كرد علي: التقرير الأول، مرجع سابق الصفحتان ١و٢.

(٤) ينظر الموسوعة البريطانية مرجع سابق، صفحة ٤٤.

عصر النهضة، توالى في إيطاليا، إنشاء المجامع التي كثيراً ما أخذ يمثل المجمع في منطقته على الأقل، الطليعة الفلسفية والأدبية واللغوية. وتتابع إنشاء المجامع في أوربا عامة وفي فرنسا خاصة، منذ أن أقام باييف (J.A.Baïf) أول مجامعها في عام ١٥٧٠.

أمام هذا الإقبال الشديد على إنشاء المجامع، كان التسابق في تطويرها متوقعاً، فأخذت تطرأ على بنى المجامع منذ نهاية الثلث الأول من القرن السادس عشر[1] تطورات عديدة متتالية، كثيراً ما عرفت لأهميتها بالحركة المجمعية، وجاءت في إطار التنوير في عصر النهضة وما رافقه من توسع في آفاق المعرفة الفكرية وازدياد تنوعها. فمن بين زهاء خمسمئة مجمع أنشئ في إيطاليا لم يبق إلا مجامع معدودة على غرار مجمع فلورنسا الأول. كان مجمعيو تلك المجامع مثقفين ذوي مشارب موسوعية، وكانت اجتماعاتها بسيطة وديّة أو حرة غير منتظمة، ولم يكن عملها ينتظم في هيكلية أو تشريع، فبقيت هويتها مبهمة تكاد لا ترتبط بمجامع ما بعد الحركة المجمعية بأكثر من الاسم.أما الأغلبية الساحقة من المجامع التي كانت منشأة في إيطاليا قبل الحركة المجمعية، فقد عكف كل منها على اختصاص واحد من الاختصاصات التي استحدثت في سياق تطور عصر النهضة؛ كالمسرح، واللغة الإيطالية، واللغات التقليدية، والموسيقى، واللاهوت ، والقانون، والطب... وربما كان مجمع كروسكا (Crusca)، الذي أنشئ في عام ١٥٨٧ (أو ١٥٨٤) في فلورنسا، أوسع تلك المجامع الجديدة شهرةً في القرن السادس عشر وبعض القرن التالي، وقد اختص بدراسة اللغة

(١) ينظر الموسوعة الشاملة، مرجع سابق، الصفحتان ٦٥و٦٦.

الإيطالية واتخذ من تنقيتها من الدخيل ومن وضع معجم لها ونشره هدفاً[١].

قبل أن نتجاوز هذه المرحلة من مسيرة الحركة المجمعية، لابد أن نلفت النظر إلى أن تركيز الاهتمام في أغراض تلك المجامع وأهدافها البعيدة على اللغات عامةً وعلى اللغة الوطنية أو القومية خاصةً – على غرار ما جاء في أغراض مجمع كروسكا – دليل ساطع على يقظة الشعور القومي ونموه والزهو بالقومية وشدة تأثيرها في فكر عصر النهضة ومدى تلوينها تنويرَه...

أخضعت الحركة المجمعية في تطورها المستمر المجامع الجديدة لنظم دقيقة، فكان على رأس كل منها أمير يرعاها ويمولها، يساعده مراقبون، واتخذ كلٌّ منها شعاراً يرمز إلى أهدافه، وكان عليها أن تجتمع بانتظام في مواعيد ثابتة وأن تعمل على تحقيق أهدافها. إلا أن النصيب الأوفر من التطوير الذي أصابته المجامع، جاء بعد قرن من بداية الحركة المجمعية، جاء مع وضع ريشيليو أسس سياسة رعاية الإبداع والفكر في جميع فروع العلوم والفنون وتوجيهها ومراقبتها. وتابع مازاران ما قام به ريشيليو، وتلاه كولبير الذي استعمل في إنشاء الأكاديميات (المجامع) وتنظيمها المنهجية العلمية، وطبق ما استحدثه من تنظيم على مجامع الآداب والعلوم والموسيقى والعمارة ما بين عامي ١٦٦٣و١٦٧١. ولاقت منهجية إنشاء المجامع الفرنسية وأنظمتها استحساناً كبيراً، فنسجت دول كثيرة أنظمة مجامعها على منوال أنظمة تلك المجامع؛ كإسبانيا والبرتغال وروسيا وألمانيا والسويد، وهي التي يمنح مجمعها العلمي في استوكهولم جائزة نوبل في كلٍّ من الفيزياء والكيمياء، والمجمع السويدي الذي أنشئ ونظم على غرار المجمع

(١) الموسوعة الشاملة، مرجع سابق، الصفحة ٦٦، والموسوعة البريطانية، مرجع سابق، الصفحة ٤٤.

الفرنسي وهو الذي يمنح أيضاً جائزة نوبل للآداب منذ عام ١٩٠١. وأنشئ أكثر المجامع العربية على غرار المجمع الفرنسي كمجمعي دمشق والقاهرة...

تمتعت المجامع، بتطبيقها أحكام نظم المنهجية الجديدة، بالدعم المعنوي والمادي، وأصبحت في عصر النهضة حاضنات الأفكار الجديدة، وعرفت كيف تتغير وتتحول وتظلّ متّسقةً مع البيئة المحيطة بها... لقد أصبحت المجامع في عصر التنوير، في فلورنسا، بل في إيطاليا كلها، وفي فرنسا خاصة، هيئات مكينةً في المجتمعات الأوربية، تخطب السلطة ودّها فتحتضنها وترعاها، وقد تنقلب، ولو إلى حين، أداة طيّعةً في يد السلطة الملكية أو التقليدية[١]، وكثيراً ماقاسمتها النفوذ والسيطرة المتصاعدين حتى أواخر القرن الثامن عشر. وفي أواخر ذلك القرن، ألغت الثورة الفرنسية في فرنسا المجامع بسبب ما عرف عن ارتباطها بالسلطة الملكية، إلا أنها ما لبثت أن أعادت مضطرة تأسيسها من جديد، لتملأ الفراغ الذي أحدثه إلغاؤها، وتؤدي في المجتمع دورها الذي رسمه عصر النهضة.

لقد أصبح لمعظم البلدان الغربية في القرن العشرين مجامع متخصصة متنوعة، في العلوم، والآداب، والفنون الجميلة وفي غيرها... وقد لا تسمى في بعضها مجمعاً (أكاديمية): كما هو حال الجمعيات الملكية في المملكة المتحدة. وضم كثير من المجامع أعلاماً من بلدان أخرى، فانتخب المجمع الفرنسي عضواً فيه كلاً من[٢] جوليان غرين (J.Green) الأميركي الجنسية في عام ١٩٧١،

---

(١) كأن تخدم الملوك في هندسة قصورهم وتزيينها بالرسوم والتصاوير والسجّاد وفي تخطيط الحدائق وتزيينها، وتأليف ما يناسب من الموسيقى دارَ الأوبرا وصالات القصور وحدائقها في الحفلات، وكل ما يضفي على الملك العظمة والتمجيد. وفي الموسوعة الشاملة أمثلة متنوعة لما يمكن أن تقدمه المجامع ورجالها للبلاط.

(٢) قاموس لاروس، مرجع سابق، الجزء الأول، ص١٣.

وليوبولد سيدار سنغور(L.S.Senghor) السنغالي في عام ١٩٨٣، ومرغريت يورسنار (M.Yourcenar) البلجيكية في عام ١٩٨٠، وبالأمس دخلت السيدة أسيا جبار (فاطمة الزهراء) مجمع الخالدين الفرنسي وكانت قد انتخبت عضواً فيه في ١٦ حزيران من عام ٢٠٠٥[1] ، فكانت أول سيدة مسلمة من المغرب العربي (الجزائر) تدخل المجمع الفرنسي، الذي يكون بذلك قد ضم في عضويته أجانب وسيدات.

ولا تزال المجامع تحتفظ بكثير من هيبتها ونفوذها وجاذبيتها التي بلغت الأوج في القرن الثامن عشر، ولا تزال عضويتها مُنْية رجال الفكر والفن، ولا يتصدر سدتها إلاّ القلّة من صفوتهم في بلدانها. ولا تزال بين أهم المراجع العلمية المختصة في الدولة، إن لم تكن أهمها جميعاً. إليها تحتكم الدولة في شؤون العلم، وتستشار في قضاياه الكبرى، وتعد مجلاتها السجلّ الموثّق للتسابق في ميادين التقدم العلمي على المستويين الوطني والدولي. إلا أنها ليست مراكز البحوث التي يمكن أن تستهوي الشباب وتستجيب لمطالبهم في معظم بلدان العالم. أما في بعضٍ منها فقد طورت المجامع أنظمتها بما يلبي أغراضها الجديدة التي أصبح من أهمها العناية بتنمية العلم وتطوير مؤسساته وإغناء عطائها، كأكاديمية العلوم ببرلين التي قامت بدورٍ هام في تطوير وتنمية العلم الألماني حتى أواخر الحرب العالمية الثانية، وكأكاديمية العلوم في روسيا الاتحادية وأكاديميات بلدان الاتحاد السوفييتي سابقًا، التي جعلت أهم أغراضها تنسيق البحث العلمي والإشراف على تنفيذ خططه ومتابعة تطويره، وربما تكون المجامع قد ازدادت في هذه البلدان هيبة ونفوذًا وجاذبية.

---

(١) Lemonde, Edition Proche Orient Sélection Hebdo madaire-Vendredi 24 juin 2005 p.p 1,23.

هذا التباين الكبير في مهام المجامع وأهدافها يوجب أن تكون أساليب عملها ومسؤولياتها شديدة الاختلاف. يمتد اختلافها من مجامع تعتمد في مزاولة نشاطها على عمل أعضاء المجمع، كأفراد في إطار اختصاصٍ قد يضيق كثيراً وقلّما يجمعهم فيه مشروعٌ، إلى أخرى يتعاون فيها الأفراد مع خبراء في اختصاص ضيق أو عريض... فإلى مجامع آفاق تطلعاتها عريضة، تُعدّ خطط البحث السنوية والبعيدة المدى لجميع فعاليات البحث والتطوير والتنمية البشرية في الدولة كلها، وتصنع القرار الذي تعتمده الدولة بشأن استراتيجياتها وسياساتها العلمية والتعليمية والتقانية، وتتابع تنفيذ الخطط وتحاسب الجهات المنفذة، من مراكز بحثٍ وجامعات وشركات ومصانع، فتغدق التمويل على المجدّ الناجح في تنفيذ خططه، وتقتّر على المتعثر منها...، ونلاحظ في هذا الطيف العريض من المجامع أن اختصاص المجمع كما جاء في تعريفه في بداية هذه الدراسة، يكاد يفقد معناه. ومما تجدر ملاحظته أيضاً أن المجامع اللغوية تقع عادة في الطرف المتواضع في أساليبه من المجامع،بينما تصطف المجامع العلمية بالقرب من الطرف الآخر الغنيّ بأساليبه المتنوعة الفعّالة، إنها غالبًا مجامع ذات اختصاص عريض يشمل العلوم الأساسية، وقد يشمل معها العلوم التطبيقية أو بعضها. أما المجامع التي تقوم بتنسيق البحث العلمي والإشراف على تنفيذه فهي تلك التي تدخل ضمن طيف المجامع العلمية العريض في الطرف الأبعد في الأساليب عن المجامع اللغوية، وذلك لأنها تشمل التقانة، كما تشمل غالبًا العلوم الإنسانية بجميع فروعها...ولذلك أيضًا وجب التنبيه على أن المجامع العلمية العربية هي في واقعها اليوم، مجامع لغوية قبل كل شيء، وقد لا تمت بصلة إلى المجامع العلمية غير صلة دراسة المصطلحات العلمية، التي يعكف عليها أعضاء

المجمع وخبراؤه من مختلف الاختصاصات العلمية ويشاركهم فيها زملاء لغويون. وقد درجت المجامع العلمية العربية الحقّة على اعتماد كلمة «أكاديمية» في تسميتها، فكأنهم خصصوا كلمة مجمع للمجامع اللغوية فقط، فكان في مصر مثلاً: مجمع اللغة العربية وأكاديمية البحث العلمي والتكنولوجيا.

ثم إن المجامع قد تتعاون في معالجة بعض أغراضها المشتركة، كالتعاون في تحقيق تراث الحضارة الإنسانية ونشره؛ ذلك لأن الحضارة الإنسانية ملك الجميع، وكشف ما غيّبه منها حدثان الدهر هو من مهامها جميعًا. وعلى سبيل المثال، فإن هذا التعاون هو الجزء الأهم من مهام الاتحاد الدولي للأكاديميات في بروكسل، الذي يضمّ في عضويته عدداً كبيراً من مجامع العلوم الإنسانية ومراكز بحوثها. وهناك نمط آخر من التعاون هو تعاون مجامع اللغة الواحدة في دراسة قضايا تلك اللغة، ومثاله تعاون المجامع العلمية اللغوية العربية في اتحادها بالقاهرة، على القيام بتحقيق أغراض هذه المجامع في شؤون اللغة العربية وتوحيد الجهود والقرارات، دفعاً لتعدد قرارات المجامع وتضاربها، وما يمكن أن تحدثه قرارات متضاربة في اللغة من اضطراب وبلبلة وضياع للغة وشؤونها. وقد درجت بعض البلدان المشتركة في اللغة على التفويض إلى إحداها اتخاذ مختلف القرارات الخاصة بشؤون اللغة واتباع ما تتخذه، كاتباع بلدان أمريكا اللاتينية التي تتكلم الإسبانية ما يتخذه مجمع اللغة الإسبانية من قرارات، واتباع كيبك في كندا ما يتخذه المجمع الفرنسي في شؤون اللغة من قرارات. وقد يدفع للأخذ بهذا التوجه، منحُ العضوية لمستحقيها من غير أبناء بلد المجمع.

وتصنّف المجامع اللغوية بحسب جنسية أعضائها في ثلاثة أصناف: مجامع تقتصر عضويتها على مواطني بلد المجمع، كمجمع دمشق ومعظم المجامع اللغوية

العربية؛ والمجامع اللغوية القومية وهي التي تضم في عضويتها أعضاء من قومية واحدة، كمجمع القاهرة الذي يضم في عضويته عددًا من غير المصريين حُدد في قانونه (الصادر في عام ١٩٨٢)، إلا أنهم منذ صدور ذلك القانون كانوا في التطبيق عرباً فقط، وكالمجمع الفرنسي إذا حافظ الأعضاء الأجانب فيه الذين أتينا على ذكرهم على جنسياتهم الأصلية إلى جانب الجنسيّة الفرنسية المكتسبة، (ذلك لأن قانون المجمع الفرنسي قصر عضويته على الفرنسيين)[1]؛ أما الصنف الثالث فهو صنف المجامع اللغوية الدولية أو العالمية وهي التي لا تشترط على عضويتها شرط الجنسية، كمجمع القاهرة في المرحلة الأولى من حياته، وهو لا يزال في قانونه الجديد في عدادها أيضاً، إذ يجوز وفقه أن يكون غير المصريين من أعضائه، كلهم أو بعضهم، من غير العرب. ويدخل في هذا الصنف على سبيل المثال من غير المجامع اللغوية، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية في الأردن، وأكاديمية المملكة المغربية التي يتمتع أعضاؤها المشاركون وهم أجانب، بحقوق الأعضاء المقيمين، ويشاركونهم في أعمال المؤتمر السنوي، شأنهم في ذلك شأن الأعضاء غير المصريين في مجمع القاهرة الذين يشاركون زملاءهم المصريين في مداولات المؤتمر السنوي فقط.

قبل الانتقال إلى الحديث عن المجامع في بلادنا، نذكّر بأن كلمة مجمع مصطلح حديث نشأ على مشارف عصر النهضة الأوربية، وأتينا على تعريفه إبّان نشأته ووقفنا على تطور ذلك التعريف مع تطور تنظيم المجامع في أثناء الحركة المجمعية، وما انتهت إليه بمنهجية كولبير وإبداع ريشيليو من قبله. أما

(١) ينظر إبراهيم مدكور: المجمع في ثلاثين عاماً (الناشر مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١٩٦٤) الصفحة ٧.

مهامها فهي ما جئنا على وصف تطورها والإشارة إلى تنوعها قبل قليل.نتتقل من هذا التذكير إلى رسم ملامح صورة ما يكافئ تلك المجامع في الحضارة العربية الإسلامية على امتداد العصر العباسي. فقد قامت على امتداده هيئآت وجمعيات ومجمّعات علمية – أشرنا إلى بعضها من قبل – بدور المجامع التي طورتها الحركة المجمعية في أوربا،كان كثير منها يذكّر من حيث التنظيم والمهام بالمجامع الأوربية في القرن السادس عشر وبعض السابع عشر إن لم يكن كله، وفي العديد من المجالات العلمية إن لم يكن فيها جميعاً. وفي موسوعة تاريخ العلوم العربية وصف شائق لحيوية النشاط العلمي المجمعي الذي ساد المراكز العلمية المتناثرة في الإمبراطورية العباسية من أدناها إلى أقصاها، والذي تشهد عليه المجادلات الكتابية بين العلماء وتحكيم ما كان يقوم فيها مقام المجامع العلمية فيما اختلفوا فيه. وقد أشار البيروني، في كتابه «مقاليد علم الهيئة» إلى المناقشات التي دارت في ذلك الوقت (نهاية القرن العاشر) ضمن المجمع العلمي الصغير لمدينة ري حول إحدى المبرهنات[1] التي سماها الخجندي «قانون الفلك» واختصم إليه، مدعياً السبق إلى اكتشافها على أبي الوفاء البوزجاني، وقدم دعماً لما ادّعاه، كتابَه حول رصد الكواكب الذي أثبت في بدايته تلك المبرهنة واستخدمها بعد ذلك في مختلف أقسام الكتاب. وكان في ري الفلكي ابن لبّان الذي كان قد اقتبس في أحد أعماله ما كتبه الخجندي عن تلك المبرهنة وعدله وسمّى المبرهنة «الشكل المغني»، وقد عرفت به فيما بعد. ولكنّ البيروني رأى أن برهان الخجندي الطويل يختلف اختلافاً بيّناً عما قدّمه أبو الوفاء...، وهو حكم

---

(١) ينظر رشدي راشد (إشراف)، موسوعة تاريخ العلوم العربية (مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٧) الجزء الثاني، الصفحات ٦٣٦-٦٣٩.

واضح فيما حكّم فيه. ونقرأ في تلك الموسوعة أيضاً أن مرصد مراغه كان يضمّ علماء جاؤوا من مختلف البلاد الممتدة من آسيا الصغرى إلى الصين، أي إنه كان يؤمه العلماء كما يؤمون اليوم مراكز بحوث البلدان المتقدمة. لقد كان مرصد مراغة في أواخر القرن الثالث عشر وأوائل القرن الرابع عشر، كما تقول فرانسواز ميشو الأستاذة في جامعة باريس «بفضل فريقه العلمي المهم ومكتبته الواسعة، مؤسسة بحث فلكي، وفي الوقت نفسه «أكاديمية» تعقد فيها الاتصالات (اللقاءات) العلمية ومركزاً للتعليم»[1].

إذًا فقد كان في كل من ريّ ومراغة «مجمع» علمي فلكي، وغيره في غيرهما، تعقد فيه اللقاءات العلمية ويُحكّم فيه العلماء في المواضيع العلمية المطروحة من علماء كابن عراق والبوزجاني والخخندي، جاؤوا إلى ريّ من بلدان بعيدة كخوارزم وبغداد يحملون وثائقهم من مؤلفات وأعمال تطبيقية (جداول وأزياج)، تمامًا كما يجري اليوم في ندوات المجامع النشيطة ومؤتمراتها وينشر في مجلاتها العلمية.

وكانت تَلقى تلك «المجامع»، كما كانت تلقى مجامع أوربا في عصر النهضة، رعايةً وعنايةً خاصة من الملوك والأمراء كرعاية السلطان البويهي فخر الدولة مجمعَ ري ورعاية هولاكو مجمع مراغة ومرصدها. وأفادت هذه المؤسسات العلمية من ريع الأوقاف قبل مثيلاتها في أوربا، وكان مجمع مراغة أول مؤسسة علمية غير خيرية (كالمشافي) أفادت من ريع الأوقاف فلم تتأثر بموت مؤسسها ولم تندثر باندثاره. كان ذلك يجري في الإمبراطورية العباسية حتى أواخر العصر العباسي وبداية عصر الانحطاط (النصف الأول من القرن

(١) ينظر موسوعة تاريخ العلوم العربية، مرجع سابق، الجزء الثالث، الصفحة ١٢٧٨.

الرابع عشر). وفي عصر الانحطاط خمد العطاء العلمي وخبا نوره في بلادنا وتراجع الطابع العربي للثقافة وتوقف تطور اللغة ونموها ودخلت حيوية المجتمع العربي في حالة من السبات لم يخرجه منها إلا يقظة الشعور القومي الذي أدخله عصرَ النهضة العربية الحديثة.

رافقت تطوراتُ النهوض باللغة تطورات النهضة العربية الحديثة التي تميزت بيقظة الشعور القومي وتعاظم مكنته، فكانت في تطورها شبيهة إلى حد بعيد بما رافق عصر النهضة والتنوير في أوربا، الذي كانت العناية باللغة من أهم مظاهر يقظة الشعور القومي فيه. فقد أريد للغة في أوربا منذ بدايات عصر النهضة أن تؤدي دورًا هامًا في السعي الحثيث إلى توحيد مختلف مقاطعات وإمارات البلاد الأوربية وفق لغاتها، كإيطاليا وألمانيا وفرنسا... ألم يتخذ ريشيليو من النهوض باللغة الفرنسية وتعزيز مكانتها في الدولة والمجتمع ركنًا من أركان سياسته لتوحيد البلاد ووسيلةً فعالة لتحقيقه، فجعل استعمالها إجبارياً في جميع الصكوك الإدارية[1]،ومنح حمايته لمجموعة من الأدباء سموا بمجموعتهم **الأكاديمية الفرنسية**، ثم تولى تنظيمها ورفع مكانتها في الدولة. وفي وطننا العربي ألم يدع إبراهيم باشا إلى استقلال الشعب العربي في مختلف بقاع الوطن العربي، وفضّل عامداً استعمال اللغة العربية عوضاً عن اللغة التركية لتكون دافعاً للسعي إلى الاستقلال ووسيلة لتحقيقه؛ ونفذ خلفه إسماعيل نيّاته بإصدار قانونين في عامي ١٨٦٥ و١٨٦٨، قضى أولهما بتعريب الأوامر الرسمية التي صدرت في عهد محمد علي، وأمر في الثاني أن تحرر باللغة العربية جميع المراسلات الجارية بين الإدارات

(١) ينظر الموسوعة الشاملة مرجع سابق ص ٦٧.

والمصالح الميرية[١]...لقد كان الاهتمام باللغة مدعاة إلى إحياء دور جمعيات اللغة وأنديتها، والطموح إلى إنشاء مجامعها والتوسع في تنريع تخصص المجامع لتشمل شتى مجالات العلوم واللغة. ولا شك أن تطور إنشاء المجامع في الوطن العربي قد تأثر كثيراً بما جرى من تطويرٍ لمجامع أوربا التي سبقته في ذلك أكثر من قرنين.

كانت أقطار الوطن العربي إبّان عصر نهضتها تحت وطأة احتلالٍ أجنبي أخرج اللغة العربية من التعليم والإدارة، وكاد يقضي عليها في الثقافة. فقد كانت وطأة الاحتلال، وما يرافقه من أساليب قمع الحريات وتطبيع الاستكانة، تعمل على طمس اللغة وطمس دورها في الحياة الاجتماعية وإضعافها فإضاعتها، أي سلب الشعب هويته وشخصيته. لذلك كان صون اللغة وإحياء دورها هدفاً أساسياً لنضال الشعب كلّه، بجماهيره ومثقفيه وأحزابه السياسية، اتسقت حوله مطالب الأحزاب وآراء المفكرين والقادة. فكان جمال الدين الأفغاني يرى أن الاتحاد – هو حكماً – اتحاد في اللغة أو وحدة فيها، ويرى محمد عبده أن تحديث اللغة والمحافظة عليها وتوحيدها عنصر أساسي في الوفاق بين العرب، وفي تحقيق الوحدة الإسلامية، وأشار كل من الكواكبي ورشيد رضا أيضاً إلى أهمية اللغة العربية في جمع شمل الأمة والتأليف بين قلوب أبنائها وإبراز شخصيتها. وطالبت المؤتمرات الإسلامية والعربية في القدس وباريس بجعل اللغة العربية اللغةَ الرسمية الوحيدة في الأقطار العربية، وباعتمادها في البرلمان. ولذلك كان يرى عبد الله النديم أن الاحتلال البريطاني في مصرَ أشد خطراً من الاستبداد العثماني لأنه يهدد التراث برمته ويصيب الثقافة في

(١) ينظر: محمد رشاد الحمزاوي، أعمال مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الغرب الإسلامي ١٩٨٦ ص ٣٢..

صميمها، ويهدف إلى القضاء على شخصية الأمة بإخراج اللغة من التعليم والإدارة. ولذلك أيضاً طالب سعد زغلول رئيس حزب الأمة في مصر باستعمال اللغة العربية دون غيرها في التعليم.

وسرعان ما أنشئت النوادي والجمعيات في مصر والشام والعراق ثم انتشرت في أرجاء الوطن العربي، وكانت سرّية في معظمها في البداية، وتدعو للذود عن الحريات والتمسك باللغة وصونها وإحياء دورها في النهوض بالوطن والأمة؛ كما حثّت على إنشاء الصحف لتتولى نشر الدعوة والدفاع عنها. ففي الشام «سعى بعض مشاهير لبنان بعقد أول جمعية أدبية في بيروت في عام ١٨٤٧، ثم أنشئت الجمعية الشرقية في عام ١٨٥٠ في دير الآباء اليسوعيين في بيروت التي كان من أعضائها حبيب اليازجي، فالجمعية السورية في عام ١٨٥٧ التي ضمت نخبة من رجال العلم والأدب منهم الشيخ ناصيف اليازجي وحسين بيهم وبطرس البستاني... وقد نالت من الدولة الرخصة بنشر أبحاثها، وصدرت أعمالها في كل شهر بنظام»[1]. وظهر في بلاد الشام «بعض الجمعيات لخدمة الأدب واللغة، كجمعية النهضة السورية وكالرابطة الأدبية بدمشق، وأنشئ في تونس جمعية تسمى الجمعية الخلدونية لها مدرسة ودار كتب»[2]....

وأدت الصحافة دوراً مرموقاً في الدعوة إلى إحياء اللغة العربية وإنشاء المجامع والمزيد من الجمعيات والأندية للذود عنها ودراسة مشكلاتها وتطويرها. كما أصبح من مسوّغات السماح بإنشاء صحيفة أو دار نشر أن تتبنّى كلٌّ منها

---

(١) ينظر الأب لويس شيخو: تاريخ الآداب العربية، دار الشرق — بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٩١، الصفحة ٧٥.

(٢) ينظر الأمير مصطفى الشهابي: المجامع العلمية واللغوية، المقتطف ١٩٣٣، الصفحة ٤٠.

عرض مشكلات اللغة ومقترحات تطويرها، وكان ذلك التبنّي يلقى أيضاً هوى في نفوس القراء. ولمثل هذه الأسباب نرى الشامي سليم تقلا يتقدم إلى الحكومة المصرية بطلبٍ لإنشاء مطبعةٍ وجريدةٍ في الإسكندرية، سماهما الأهرام، وجعل من أغراض جريدة الأهرام نشر «بعض ما يتعلق بالصرف والنحو واللغة والطب والرياضيات...»[1].

كان أحمد فارس الشدياق أول من دعا في جريدته **الجوائب** منذ عام ١٨٧٠، إلى إنشاء مجمع يعالج مشكلات اللغة العربية[2].وأنشئ أول مجمع في عصر النهضة في وطننا العربي، في عام ١٨٨٢ باسم المجمع العلمي الشرقي ببيروت[3].وكان من مؤسسيه فارس نمر عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة بعد نصف قرن.ويذكر الأمير شكيب أرسلان أن جمعية علمية سبقته، «تأسست قبل ذلك بنحو من عشرين سنة، كان رئيسها الأمير محمد الأمين أرسلان، وكان من أعضائها الشيخ يوسف الأسير والشيخ إبراهيم الأحدب والشيخ ناصيف اليازجي والمعلم بطرس البستاني»[4]...ثم دعا عبد الله النديم لأول مرة في مصر، في سنة ١٨٨١ في جريدته **التنكيت والتبكيت** إلى إنشاء مجمع، وتتالت إلى ذلك دعوات عبد الله فكري باشا في سنة ١٨٨٨ والنديم مرةً أخرى في جريدته **الأستاذ** في عام ١٨٩٢، وبادر توفيق البكري نقيب الأشراف في مصر في السنة نفسها إلى إنشاء مجمع لغوي، استمرت اجتماعات

---

(١) ينظر إبراهيم عبده: تطوير الصحافة المصرية الصفحة ٧٠ (الطبعة الثالثة ١٩٥١).

(٢) ينظر كنز الجوائب، الجزء الأول، الصفحة ٢٠٢.

(٣) ينظر جرجي زيدان: تاريخ الآداب العربية، الجزء الرابع، الصفحة ٧١، القاهرة ١٩٣٦

(٤) ينظر الأمير شكيب أرسلان: نهضة العرب العلمية، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد ١٥ الصفحة ٤٢٣.

أعضائه في دار البكري تارة، وفي دار أحد الأعضاء تارة أخرى، حتى شباط من عام ١٨٩٣، ثم قامت جمعية ترقية اللغة العربية التي رعاها الأمير فؤاد بمصر وكان أعضاؤها أدباء من مصر وسورية، منهم إبراهيم اليازجي وجرجي زيدان والشيخ محمد عبده. وفي عام ١٩١٧ أنشأ خريجو دار العلوم نادي دار العلوم لترجمة الكلمات الأعجمية، وأنشأ فتحي زغلول نادياً لهذا الغرض. ثم أنشأ أحمد حشمت باشا، أحد كبار موظفي وزارة المعارف لجنة للمصطلحات العلمية أعضاؤها من موظفي الوزارة ومن علماء من خارجها، وكان من أغراضها وضع أسماء عربية صحيحة للخرائط الجغرافية، ثم أنشئ مجمعٌ ترأسه شيخ الأزهر سليم البشري في سنة ١٩١٧ كان يجتمع في دار الكتب المصرية، وكان من أهم أغراضه وضع معجمٍ عربي يواكب حاجات العصر، ولكنه توقف أيضاً لما اشتد كفاح مصر الاحتلالَ في عام ١٩١٩، ثم أُنشئ مجمع في عام ١٩٢١ كان من أهدافه وضع معجم علمي عصري واندثر في أواخر عام ١٩٢٥ بسبب حاجته إلى سند حكومي كسابقيه[١]. وفي شرقي الأردن أصدر الأمير عبد الله في سنة ١٩٢٤ أمراً بتأسيس مجمع علمي[٢]... كما قامت بعد الحرب العالمية الأولى مجامع في بيروت وبغداد[٣]، إلا أنها اندثرت جميعها.

انقرضت جميع تلك المجامع والنوادي والجمعيات لأن ديمومتها مشروطة باعتراف السلطات بها وبدعمها مادياً ومعنوياً على الأقل، فسلكت في تطورها

(١) ينظر الحمزاوي، مرجع سابق، الصفحات ٣٧-٤٠.

(٢) مجمع علمي في شرق الأردن، مجلة المجمع العلمي العربي (مجمع اللغة العربية) بدمشق، المجلد ٤ (١٩٢٤)، الصفحة ٤٦.

(٣) ينظر محمد كرد علي: أعمال المجمع العلمي العربي بدمشق عن سنواته الثلاث: الصفحة ٤٤، والصفحة ٦٨.

الطريق نفسه الذي سلكته من قبل المجامع والجمعيات والنوادي الإيطالية الأولى التي أنشئت في القرنين الخامس عشر والسادس عشر وبعض من السابع عشر، والتي كانت تنشأ وتندثر مع مؤسسيها.

لا شك أن محاولات تأسيس مجمع في أي قطر عربي كان يرافقه زهو الساعين لتأسيسه وتعصبهم له، وحماستهم لتحقيق أهدافه. ولم ينجز إنشاء أيٍّ من تلك المجامع إلا بدعم الدولة وتبنيها تحقيق المشروع، وتعهد رعايته معنوياً ومادياً. وهكذا أسس الملك فيصل مجمع دمشق في عام ١٩١٩ ثم أنشأ الملك فؤاد مجمع القاهرة في عام ١٩٣٢.

حظيت المجامع العربية لدى الدولة بالمكانة التي حظيت بها المجامع الغربية أو ببعض تلك المكانة على الأقل، فبها يزين الحكام بعض أعمالهم ويحاكون بها بعض أعمال أقرانهم ويضاهونها، ويدفعون بإنشائها بعض السخط الذي تسببه بعض بوادرهم. فلقد كان إنشاء المجمعين في القطرين العربيين كسباً سياسياً كبيراً للسلطة فيهما، فهو تأكيد لتجاوبها مع مطالب شعبيهما؛ وكان إنشاء مجمع في مصر، بالإضافة إلى ذلك، يهدف إلى كسب تعاطف الأزهر ومريديه مع السلطة في أوقات جعلتها تلوذ بالأقلية البرلمانية وتحتمي أو تهادن المحتل البريطاني بعد الثورة، كما كان المجمع أيضاً مطيةً في سباقٍ إلى الخلافة الإسلامية بين الهاشميين في العراق والأسرة الخديوية في مصر[1].

فواقع المجامع في الأقطار العربية شبيه بما كان عليه في بلدان أوربا، تمنح السلطة ما ينشأ من المجامع رعايتها و تنشئ منها ما تراه،وتنظم عملها وتراقبها وتسعى لتسخيرها. ألا نجد في إنشاء «المجمع العلمي للشرق العربي» في عمّان

(١) ينظر محمد رشاد الحمزاوي مرجع سابق، الخلفية السياسية، الصفحات ٤١-٤٥.

مثالاً آخر على تأدية المجامع العربية هذا الدورا فالمجمع الأردني، الذي كنا أشرنا إليه، هو في وثيقة تأسيسه مجمع علمي للشرق العربي، **ويشرف أيضاً – كمجمع دمشق – على إدارة مصلحة الآثار**، وعليه أن ينشئ مجلة باسم «مجلة المجمع العلمي في الشرق العربي»، وتدعو الحكومة الأردنية نائب رئيس مجمع دمشق الشيخ سعيد الكرمي فيعتزل وظيفته في مجمعها ليؤسس، بعد مدّة قصيرة من تسميته وكيل الأمور الشرعية في عمان، مجمعًا علميًا عربيًا فيها. وبتاريخ ١٩٢٣/٧/١٧ تلقى رئيس الوزراء الأردني كتاباً من رئيس الديوان الأميري يعلمه فيه أن إرادة صاحب السمو الملكي صدرت «بتأسيس مجمع علمي بحماية سموه العالي، يكون رئيساً له سماحة الأستاذ وكيل الأمور الشرعية الشيخ سعيد الكرمي... **كما أن الأعضاء العاملين يكونون في الوقت نفسه هيئة إدارية لمصلحة الآثار**، وقد أمر سموه أيده الله بإنشاء مجلة باسم مجلة المجمع العلمي في الشرق العربي على أن يقوم بشؤونها أعضاؤه العاملون»[1]... والشيخ سعيد الكرمي من مؤسسي مجمع دمشق ونائب رئيسه وركن من أركان تحرير مجلته التي بقي يشارك في تحريرها إلى نهاية شهر نيسان سنة ١٩٢٢، يوم قبل دعوة حكومة الشرق العربي فغادر دمشق إلى عمان معتزلاً وظيفته في المجمع العلمي العربي بدمشق فأصبح عضواً مراسلاً فيه. وتظهر الرغبة واضحة في تأسيس مجمع علمي للشرق العربي يكون **نظيراً** لمجمع دمشق، كما صدرت إرادة صاحب السمو الملكي بتأسيسه لتكون الإمارة **مناظرة** سورية في هذا المضمار... «ورغم أن هذا المجمع العلمي بدأ أعماله وعقد أعضاؤه العاملون برياسة الشيخ سعيد الكرمي عدداً من الجلسات قرر فيها جملةً من المقررات

(١) ينظر الدكتور عدنان الخطيب: مجمع اللغة العربية بدمشق، القسم الأول – الأعضاء المؤسسون، مطبعة الترقي بدمشق ١٩٦٩، الصفحتان ٦٦–٦٧.

المتعلقة باللغة والمصطلحات الإدارية، إلا أن عوامل عديدة أدت بعد مدّة من الزمن إلى توقف أعماله ثم إلى إلغائه»[1].

امتدت المرحلة التحضيرية لإنشاء المجامع في الوطن العربي على أكثر من قرنٍ من الزمن، فقد بدأت مع بدايات عصر النهضة العربية التي تعود على الأقل إلى عهد محمد علي في مصر، وانتهت في عام ١٩١٩ بإنشاء أول مجمع عربي في دمشق متمتع بشروط ديمومة الحياة التي كنا أشرنا إليها. وإذا قصرنا المرحلة التحضيرية على الفترة الممتدة من تاريخ إحداث أول مجمع عربي أنشأته مجموعة أو جمعية من دعاة العربية وعشاقها، وهو تاريخ إنشاء المجمع العلمي الشرقي ببيروت في عام ١٨٨٢، حتى تاريخ إنشاء مجمع دمشق في عام ١٩١٩ تنخفض المدة إلى أكثر من ثلث قرنٍ بقليل. إلا أن مرحلة إنشاء المجامع العربية، التي بدأت بإنشاء مجمع دمشق، لم تنته بعد وقد قاربت أن تبلغ قرناً كاملاً، إذ لا يزال لبنان وتونس وموريتانيا وأقطار الجزيرة العربية كلها في حالة تأهب أو تردد. ومن يدري فقد تبلغ الرغبة في إنشاء المجامع أقطار القرن الأفريقي أيضاً، بل جزر القمر والبلاد الإسلامية أو بعضها، ألم تنشئ الجامعة الإسلامية في أليغار بالهند «المجمع الإسلامي الهندي»[2]؟، الذي جعل من أهم أغراضه إشاعة اللغة العربية في الهند وتنشيط الدراسات التي تعنى بالحضارة العربية. وسيكون لهذه المجامع إذا انتشرت في بقاع الوطن العربي فالإسلامي آثار عميقة خيِّرة على نهضة اللغة العربية، إذا ما أحسن تنظيم عملها وإعداد برامجه واختيار أساليبه،

---

(١) ينظر: عدنان الخطيب، مرجع سابق، الصفحة ٦٧.

(٢) ينظر في الموسوعة الإسلامية طبعة ١٩٨٦، المجلد الخامس، الصفحة ١٠٩٦ وما بعدها: المجمع الهندي. Encyclopedie de L' Islam TomeV, Paris, G ~ P. .Maisonneuve et la Rose S.A.

واتّسق مع البيئة العلمية والاجتماعية في كل قطر، وقام تعاون جاد بينها وبين اتحاد مجامع اللغة العربية، الذي يوجب توليه هذه المهام، إعادةَ النظر في قانونه ونظامه الداخلي، وتطويرهما على الوجه الذي يمكنه من توجيه العمل ووضع خططه ومتابعة تنفيذها في مختلف المجامع والتنسيق بينها.

نشأت أغلب المجامع اللغوية العربية على نسق واحد مستقى من نموذج المجمع الفرنسي، وروعيت في كلٍّ منها شروط البيئة التي أنشئ فيها المجمع وأحاطت به، وأهمها البيئة العربية والطابع العربي الذي طبع المجتمع وثقافته. **لذلك كانت أغراض مجامع اللغة العربية وأهدافها متشابهة. تعمل جميعها على المحافظة على سلامة اللغة العربية وتنقيتها، وجعلها وافيةً بمطالب الآداب والعلوم والفنون وملائمةً لحاجات العصر، وعلى وضع المصطلحات العلمية والمعاجم اللغوية والمختصة، وعلى تيسير تعلم اللغة العربية وتعليمها ، نحوها وصرفها وإملائها، وعلى تحقيق التراث العربي الإسلامي العلمي واللغوي والأدبي.** وهي إن اختلفت في الأغراض فإنما تختلف غالباً في صياغتها وفيما يصيب بعضها من تفصيل. وللمجامع العربية استقلالها الإداري والمالي ويرتبط أكثرها بوزير (وزير التعليم العالي أو التربية ...) وبعضها بوزارة وقليل منها بالملك أو برئاسة الجمهورية. **أما وسائل عمل المجامع العربية وأساليبه لتحقيق أغراضها والقيام بمهامها فمتشابهة أيضاً: لكل منها مجلس ومكتب ولجان ورئيس ونائب ينوب عنه إذا غاب ويساعده فيما يشاء من مهامه، وأمين عام يقوم في بعضها مقام الرئيس ويكون عندئذٍ أميناً عاماً مدى الحياة، وتحلّ اللجنة الإدارية في بعضها محل المكتب في التسمية والاختصاص.**

وقد يكون لوضع المصطلحات أكبر الأثر في الدفع الاجتماعي لإحداث المجامع، ويلاحظ ذلك من قيام كثير منها بدور لجنة للمصطلحات قبل إحداثها، وهذا هو ما نقرؤه في تاريخ مجامع دمشق والقاهرة وبغداد وعمان على الأقل. بل إن وضع المصطلحات وتنقية اللغة غرض مشترك من أغراض مجامع البلدان الآخذه في التطور، بلدان العالم الثالث. فلقد أدركت هذه الأمم أن تطورها يتوقف على تطوير طاقات لغاتها لتكون قادرة على الوفاء بمطالب العلوم والفنون وملائمةً لحاجات العصر من جهة، وعلى الحفاظ على كيانها القومي وهويتها الثقافية من جهة أخرى، في عصرٍ تصاعد فيه المد القومي واستشرت جميع أشكال القهر والتسلط التي واكبت عصر النهضة العربية.

ونرى ذلك واضحاً أيضاً في أغراض المجامع المجاورة الأخرى كمجمعي جارتينا الإسلاميتين تركيا وإيران. نرى أن تنقية اللغة التركية مما دخلها من اللغتين العربية والفارسية، ووضع معجم لغوي تركي وقواعد للغة التركية، كانت من أهم أغراض المجمع التركي اللغوي الذي كان أتاتورك يتابع أعماله بعناية. ونرى في المجمع اللغوي الإيراني، أن موضوع تنقية اللغة الفارسية مما دخلها من اللغة العربية، كان الموضوع الذي شاركت المجمعَ في نقاشه الجامعاتُ والصحافة، وطال الجدل فيه بين متشددين قد يذهب بهم تشددهم إلى إفقاد اللغة بعض طاقتها على ملاءمة حاجات المجتمع، التي تأصلت فيه بطابع عربي إسلامي، ومعتدلين يرون في التعنّت إضراراً باللغة الفارسية وتشدداً غير مبرر[1].

إن التشدد في صون اللغة والحفاظ عليها أصبح اليوم سمةً من سمات العصر، يزداد عزم الأمم تصميماً على صدّ أخطار الغزو الثقافي صوناً لها،

---

(١) ينظر في الموسوعة الإسلامية، مرجع سابق، المجلد الخامس، الصفحة ١٠٩٥ وما بعدها عن المجمع التركي، والصفحة ١٠٩١ وما بعدها عن المجمع الإيراني.

ويزداد طموحها إلى التميّز تشبثاً بها. وأصبح الحفاظ على التنوع الثقافيّ في عصرنا هذا الذي سمي عصر العولمة، ظاهرةً تسطع فيه تعبيراً عن تآزر الأمم في الدفاع عن تنوع اللغات وحمايتها من عدوان اللغة الأمريكية الإنكليزية التي هي أيضاً أحد رموز العولمة. ولقد أثير في منظمة الأمم المتحدة للثقافة والتربية والعلوم (اليونسكو) موضوع اندثار لغات عديدة سنوياً بفعل الوَقْع القوي للثقافة الأمريكية المحمولة على اقتصادٍ مهيمن، والمنقولة بلغتها في التلفزة والسينما والإذاعات والمواقع المتكاثرة على الإنترنت والصحافة المرئية والمقروءة والمكتوبة، ومحاولة فرضها في التعليم والاقتصاد وفي جميع المناشط الدولية والأنشطة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية. إنه وقْعٌ قوي ينهك اللغات الأخرى، ولاسيما غير العريقة التي يندثر العديد منها سنوياً. ولقد وقفت أمم الأرض قاطبة، باستثناء الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل، في المنظمة الدولية (اليونسكو) تدافع عن ضرورة تنوع اللغات والثقافات ليُثري تنوعها الحضارةَ الإنسانية بما تحمله ثقافاتها من خصائص أمم الأرض والشعوب، واتخذت المنظمة قرارات متتالية في اجتماعاتها ومؤتمراتها في السنوات الثلاث السابقة، كان من أهمها قرار إحداث برنامج حفظ الإرث الثقافي، وكان آخرها القرار الحاسم بحماية التنوع الثقافي، الذي اتخذته في مؤتمرها السنوي العام في خريف عام ٢٠٠٥، بإجماعٍ – استثني منه إسرائيل – ضد تعنّت الولايات المتحدة الأمريكية.

والمجامع اللغوية معنية بالدفاع عن اللغة كغيرها من الهيئات حكومية كانت أو غير حكومية، وربما تكون معنية أكثر من غيرها لأنها أُنشئت خصيصاً لهذه الغاية. وعليها أن تمتلك كل الوسائل وتستخدم جميع الأساليب التي تحتاج إليها

للنجاح في مهمتها. وسنحاول فيما يلي من الصفحات تناول أعمال مجمع دمشق بالدراسة، دراسةً يكون مرجعنا فيها الوسائل والأساليب التي اتبعها لتحقيق أغراضه في إطار القوانين والأنظمة التي رسمت له، والبيئة الاجتماعية التي احتضنته وأحاطت به.

للبحث صلة

وَمَضات شِعرية[1]

سليمان العيسى

١– الشّعرُ دَواء

«ولا أُنشِدُ الأشعارَ إلاّ تَداوِيا»

قيس بن الملوَّح

سَبعينَ عامًا...

تَداوَيْنا بِقافية

صَخّابة تارةً.. هَفْهافة حينا

وما تَزالُ الرَّزايا السُّودُ تُمطِرُنا

وما يَزالُ السَّرابُ المُرُّ

يَسْقينا..

٢– وردةٌ بيضاء

يَعصفُ الحَرفُ..

أُدَوِّي غَضبًا

وأنا الهَدْأَةُ

في ضَوضاءِ عُمْري

والسُّكونْ..

وَرْدةٌ بيضاءُ في كَفّي..

وفيها أَجتَلي الدُّنيا

وفي كُوخي.. يَعيشُ الحالِمونْ

٣– نصيحة عُصفور

لصديقه الشاعر..

---

(١) من مجموعة «هَمَسات ريشة متعَبة» المخطوطة.

أُكْـتُبْ بِسَقْسَقَتي قصيدَةْ
ستكونُ رائعةً جَديدَةْ
لُغَةٌ منَ النَّغَمِ المُصَفَّى
في رَوائعكمْ فَريدَةْ
دَعْ عنكَ أعباءَ البَيان
وصَوْلَةَ اللُّغَة العنيدة
خُذْ ما أُغَنّي .. مثلَ
هَيْنَمةِ النُّسَيْماتِ الشريدَةْ
أنَا شاعِرُ الدنيا..
بلا لُغَةٍ..
خُذُوا مني القَصِيدَةْ

٤– بُكَاء

«ولقد بَكَيْتُ على الشَّبَاب..
ولِمَّتي
مُسْوَدَّةٌ.. ولِماءِ وَجْهي رَوْنَقُ»
المتنبي
لم أبْكِ وَمَضًا مَرَّ بي..
يا شاعري!
في كُلِّ خَالجةٍ .. جَديدٌ يَخْفِقُ

٥– ذروةُ التعب

سَنَظَلُّ لُغزًا في الوجودِ
بلوغُ شاطئِه مُحَالُ
ونَظَلُّ نسألُ..
دونَ جَدْوَى..

ذُروةُ التَّعَبِ السؤالُ

٦– هاتف من باريس

إلى الصديق خالد الرويشان

على غيمة بيضاءَ..
مَدَّ جناحَهُ
وطارت بهِ عَبْرَ التُّخومِ تُخُومُ
ويَهْتفُ لي..
أنّي أناخَ رِكابَهُ
وتُوجِزُنا – أنّى نكونُ – هُمومُ
وأُخبِرُهُ
أنّي هَدأتُ بِعُشْبةٍ
من الشامِ..
ظِلٌّ شاعِرٌ وحميمُ
وأكتُبُ..
حتّى يَلْهَثَ الحرفُ في يَدِي
حَنينٌ..
لِصَيْدِ المُستحيلِ
قديمُ

٧– غَزَل

- أَلَمْ تَقُلْ غَزَلاً، أُستاذ؟
يفتَحُ لي
أَحلى حكاياتِ شِعْري
وَهْوَ يسألُني
وأستفيقُ على نَهْرٍ قَذَفْتُ به

يومًا شراعي..
وما بالبيتُ.. يُغرِقني
قصيدةٌ لالتهام الأفقِ ظامئةٌ
مازلتُ أكتبُها عُمْري..
وتكتبُني..

٨– حَشيَّة

كان يُلقي رأسَه عليها..
هَبيني تَسلَّقْتُ النجومَ
وأسلَمَتْ
إليَّ مصابيحُ السماءِ عِنانَها
سأرجِعُ مُشتاقًا
لدفءِ حَشيَّة
وأنتِ بقُربي..
أستظِلُّ حَنانَها

٩– من القِمَم الإنسانية

قادمٌ أنتَ..
من سماواتِكَ الخُضْرِ،
نقيًّا، من النجومِ البعاد
«سِرْ إنِ اسْطَعْتَ في الهواءِ رُوَيدًا
لا اختيالاً على رُفَاتِ العِبَادِ[1]»

(١) البيت لأبي العلاء.

مفهوم الحجاج في القرآن الكريم

دراسة مصطلحية

د. لهابة محفوظ ميارة

دلالة الحجاج في اللغة والاصطلاح:

أولاً- الدلالة المعجمية اللغوية للفظ الحجاج:

إذا رجعنا إلى ابن فارس وجدناه يحصر مادة (حجج) في أربعة معان كبرى؛ قال: «الحاء والجيم أصول أربعة:

١- فالأول: القصدُ، وكل قصد حج.. ثم اختُصَّ بهذا الاسم القصدُ إلى البيت الحرام للنسك.

قال: ومن الباب: المَحَجَّةُ، وهي جادّةُ الطريق.. ومُمْكِنٌ أن تكون الحُجَّةُ مشتقة من هذا؛ لأنها تُقصَدُ، أو بها يُقصَدُ الحقُّ المطلوب. يقال: حاججت فلانًا فحَجَجْتُه أي غلبتُه بالحجة، وذلك الظَّفَرُ يكون عند الخصومة، والجمع حُجَجٌ، والمصدرُ الحِجَاجُ.

ومن الباب حججتُ الشَّجَّةَ[1]، وذلك إذا سَبَرْتَها بالمِيلِ، لأنك قصدت معرفة قَدْرِها.

٢- والأصل الآخر: الحِجَّةُ وهي السَّنة، وقد يمكن أن يجمع هذا إلى الأصل الأول؛ لأن الحج في السنة لا يكون إلا مرة واحدة، فكأن العام سُمي بما فيه من الحج حِجَّةً.

---

(١) الشَّجَّةُ كسرٌ في الرأس، يقال: شججت رأسه أشُجُّه شَجًّا. انظر المقاييس ٣/ ١٧٨، والقاموس المحيط/ شجَّ.

الجُرحِ: سَبْرُهُ وقياسُه بالمِحْجاجِ أي بالمِسْبار ليُعرَف غورُه. انظر اللسان/ حجج.

٣- والأصل الثالث: الحَجاجُ، وهو العظم المستدير حول العين.

٤- والأصل الرابع: الحَجْحَجَة: النُّكوص، يقال حملوا علينا ثم حجحجوا..»[١].

ولعله من الممكن أن يستخلص المتأمل في نص ابن فارس الدلالات الآتية:

الدلالة الأولى التي عليها المدار هي القصد الذي هو من معاني مادة «الحج»، وهو أكثر الأصول ارتباطًا بموضوع البحث. ثم إن بعضًا من أصول المادة المتبقية – التي أشار إليها ابن فارس وغيره – ترجع إلى هذا الأصل، وإن تفاوتت مستويات ذلك. قال ابن فارس في الأصل الثاني: «الحِجَّةُ وهي السَّنة، وقد يمكن أن يجمع هذا إلى الأصل الأول؛ لأن الحج في السنة لا يكون إلا مرة واحدة، فكأن العام سُمي بما فيه من الحج حِجَّةً». ومن الجلي أن هذا المعنى المعبر عنه، هو من زاوية إطلاق اسم الشيء على ما يقع فيه، ومن زاوية جعل الأحداث الواقعة معيارًا، له سلطة التأريخ للأزمان.

وليس هذا التأويل بعيدًا عن معنى القصد هنا الذي هو الاعتماد والأمُّ، فهو يتجاوز الدلالة المحصورة في النية والإرادة نظريًا، إلى الدلالة المقيدة بالفعل قدومًا وسيرًا، إلى المقصود العملي. ومن هنا نجد أن «الراغب الأصفهاني» لم يتوقف عند ذكر «القصد»، بل جعله مقيدًا بالزيارة فقال: «أصل الحج القصد للزيارة، قال الشاعر: «يَحُجُّونَ بَيْتَ الزِّبْرِقَانِ الْمُعَصْفَرَا»[٢].

قال في اللسان: «أي يقصدونه ويزورونه»[٣].

هذا هو الأصل في الحج، ثم تعورف استعماله في القصد إلى مكة للنسك والحج إلى البيت خاصة. والحج قصد التوجه إلى البيت بالأعمال

(١) المقاييس ٢/ ٢٩- ٣١.

(٢) المفردات/ حج، والشاعر هو المخبل السعدي وتمام البيت كما في اللسان:

وأشهد من عوفٍ حلولاً كثيرة يحجون بيت الزبرقان المزعفرا.

(٣) اللسان/ حجج.

المشروعة فرضًا وسنة، والحِجُّ بالكسر الاسمُ[١].

ويمكن أن تعتبر «الحجة» احتمالاً مشتقة من «المَحَجّ»، وهي جادة الطريق، قال: «لأنها تُقْصَدُ أو بها يُقصَدُ الحقُّ المطلوب»[٢]، وفي الحجة تفصيل يأتي إن شاء الله تعالى في باب المشتقات.

الدلالة الثانية: المخاصمة والمغالبة قصد الظفر؛ حيث يأتي «الحِجاج» و«التَّحاجّ» بمعنى الخصومة؛ وذلك باعتبار ما في هذا المصطلح من المغالبة وقصد الظفر، يقال: «حاججت فلانا فحَجَجْتُه أي غلبتُه بالحجة، وذلك الظَّفَرُ يكون عند الخصومة»[٣].

قال في اللسان: «والتَّحاجُّ: التخاصم»[٤]. ومن أجل هذا المعنى قيل في معنى الحُجَّة: «ما دوفعَ به الخَصْمُ» بغض النظر عن تحقق معنى البرهان فيها أو عدمه، على أن الأصل هو التحقق. وقد أخرج البخاري عن أُمِّ سَلَمَةَ رَضي اللَّه عَنْهَا عَنِ النَّبيِّ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِه مِنْ بَعْضٍ وَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلاَ يَأْخُذْ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»[٥].

وأصل الخصومة المنازعة، وهي لا تستلزم عداوة ولا مقاتلة، بل مدارها

---

(١) انظر المفردات/ حج، واللسان/ حجج.

(٢) أصل هذا الكلام عند الأزهري في قوله: «إنما سميت حجة لأنها تُحَجُّ أي تقصد لأن القصد لها وإليها وكذلك محجة الطريق هي المقصد والمسلك». اللسان/ حجج.

(٣) قوله «وذلك الظفر يكون عند الخصومة» كأنه منقول عن الأزهري في قوله: «الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة» اللسان/ حجج.

(٤) اللسان/ حجج.

(٥) أخرجه البخاري واللفظ له في كتاب الحيل، بَاب: إِذَا غَصَبَ جَارِيَةً فَزَعَمَ أَنَّهَا مَاتَتْ. حديث رقم: ٦٤٥٢.

أساسًا على التَّحَاقِّ والاختلاف في دعوى تملك الحق، مع الاجتهاد في تحقيق الغلبة في طلب ذلك. وربما يكون من هذا الباب قولهم: «رأسٌ أحجُّ أي صَلْبٌ، واحتجَّ الشيءُ صَلُبَ»(١).

ولا ريب أن ظروف المنازعة ودواعي الصراع تقتضي تصلبًا في الرأي وتمسكًا به، واحتجاجًا بما يملكُ من الدلائل القطعية أو الظنية التي يراها حاسمة في الخصومة.

الدلالة الثالثة: الإحاطة والصلابة ويدل عليها قوله: «الحَجَاجُ هو العظم المستدير حول العين»، ونستطيع أن نضيف هذا المدلول إلى الأصل الأول؛ وذلك لما فيه من معاني الإحاطة و الصلابة؛ وهما أمران مطلوبان ومقصودان في المنازعة؛ لأن كل واحد من طرفي الصراع يريد إحاطة منازعه بالحجج الدالة الدامغة، والبراهين الفاصلة الدافعة إلى المضايق، وقد يكون من هذا الباب قولهم: «حَجَاجُ الشمس» أي حاجبها وهو قرنها، وقولهم: «حَجَاجا الجبل» أي جانباه(٢).

الدلالة الرابعة: وهي التي تشير إليها معاني النكوص والكف والتوقف والارتداع ويدل عليها لفظ «الحجحجة» وهو ما قصده الفيروزابادي فيما ذكره من معاني الحج بأنه الكَفُّ(٣)، وكما قال ابن منظور: «حجحج عن الشيء كفَّ عنه»، قال: «والجحجحة التوقف عن الشيء والارتداع»(٤).

وقال أيضًا: «حجحج الرجل إذا أراد أن يقول ما في نفسه ثم أمسك»(٥).

---

(١) اللسان/ حجج.

(٢) اللسان /حجج.

(٣) القاموس المحيط/ حجج.

(٤) اللسان/ حجج.

(٥) اللسان/حجج.

وهذا كله قد يمكن جمعه إلى الأصل الأول أيضًا؛ لكون وقوع الارتداع في أحد المتنازعين مقصودًا عند الآخر، ولذلك يقال: «حاججت فلانًا فحَجَجْتُه أي غلبتُه بالحجة»(١). «وفلان خصمه مَحْجُوجٌ»(٢).

الخلاصـــة:

إذا انطلقنا من أصل هذه المادة، الذي استفاضت في شرحه وتوضيحه أمهات المعاجم اللغوية والقرآنية، وما تفرع عنه من دلالات، تؤول إلى الأصل المعتبر معنىً واشتقاقًا، واستنار استنطاقنا للمادة بما مُورِسَ و اعتُمِدَ من نظرات تأويلية في ضمٍّ تلك المعاني إلى أصلها الأول، فإنه يمكن التصريح بالنتيجة التالية: وهي أن الأصل في مادة «حجج» موزَّع بين ثلاثة فروع: الأول المُحَاجُّ الحَجِيجُ: وهو صاحب الغلبة في الحجاج، والثاني المُحَاجُّ المحجوج وهو المغلوبُ، والثالث الحُجَجُ التي تدور على ألسنة كل من المتناظرين.

ومن ها هنا نقول: حاجَّهُ فحَجَّهُ فهو حَجِيجٌ والآخر مَحْجُوجٌ؛ ولكن كل المدارات لها مآل جامع تثوب إليه – من جهة ما – ألا وهو القصد.

ثانيًا– الدلالة الاصطلاحية العامة للفظ الحجاج:

لا تكاد تخلو كتب التراث العربي الإسلامي من تداول مصطلح الحجاج أو الاحتجاج أو المحاجة في عدة مجالات، وفي عدة علوم، وخصوصًا في المسائل ذات الطابع الفكري والفلسفي التي كثيرًا ما يعتريها الخلاف في وجهات النظر والتأويل؛ وهكذا نجده مستعملاً في علوم كُثر نحوًا ولغةً، وقراءةً وحديثًا، وفقهًا وأصولاً، ومنطقًا وعلم كلام...

إن هذا المصطلح، مثله كمثل مصطلح «الجدل»، مستعمل عندما تختلف وجهات النظر بين أولي العلم في الدلالات والمقاصد المحددة لتلك المباحث؛

(١) المقاييس: ٢/ ٣٠، واللسان/ حجج.

(٢) الأساس في البلاغة، ص: ٧٦.

فهو مستعمل عندهم في الانتصار لآرائهم ومذاهبهم. وقد رأينا في نص سابق لابن خلدون أنه استعمل مصطلحات «الجدل» و«المناظرة» و«الاحتجاج» بما يدل على تقاربها إن لم نقل على ترادفها. وإذ كانت المعاجم الاصطلاحية لا تشفي الغليل في هذا الباب، ولا تسعف الباحثين بتعريفات وافية لمصطلح الحِجاج فقد يجوز لنا أن نستعير تعريفاتهم للجدل في تقريب معنى الحِجاج في الاصطلاح العام، وإن كنا ندرك أن أي مصطلح قرآني مهما شابه غيره أوقاربه في دلالته ووظائفه يظل قائمًا بذاته له خصائصه المميزة له عن غيره باعتباره كائنًا لفظيًا ومفهوميًا له قيوميته الفردية وكينونته الاصطلاحية التي تجعله كالتوائم التي بقدر ما تشتبه بقدر ما تختلف؛ قال ابن سينا: «أما المجادلة فهي مخالفة تبغي إلزام الخصم بطريق مقبول محمود بين الجمهور»[1].

وقال الجرجاني: «الجدل عبارة عن مراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها»[2].

وقال أبو البقاء في كتاب الكليات: «الجدل هو عبارة عن دفع المرء خصمه عن فساد قوله لحجة أو شبهة، وهو لا يكون إلا بمنازعة غيره»[3].

وقال نجم الدين الطوفي: «وموضوعه - أي الجدل- هو الأدلة من جهة ما يبحث فيه عن كيفية نظمها وترتيبها على وجه يوصل إلى إظهار الدعوى وانقطاع الخصم، وغايته ردّ الخصم عن رأيه ببيان بطلانه»[4].

وقال صاحب المصباح المنير، بعد أن ذكر المعنى اللغوي للجدل: «إذا خاصم بما يشغل عن ظهور الحق، ووضوح الصواب، هذا أصله، ثم استعمل

---

(١) الشفاء: كتاب الجدل: ١/٢٣.

(٢) التعريفات، ص: ٦٦.

(٣) الكليات، ص ٦٦.

(٤) عَلَم الجذل في علم الجدل، ص:٤

على لسان حكمة الشرع في مقابلة الأدلة لظهور أرجحها»[1].

ويتضح أن خلاصة المعنى اللغوي للجدل هي اللدد في الخصومة والقدرة عليها وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام.

وأما في الاصطلاح فهو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة لإلزام الخصم كما نص على ذلك ابن سينا في كتاب الجدل، ولا شك أن المفهوم القرآني للحجاج والجدل يختلف اختلافا بيِّنًا عما هو عليه عند الفلاسفة والفقهاء والمتكلمين، وسنفصل القول في ذلك في الفصول القادمة إن شاء الله تعالى.ولعل هذا الوعي المصطلحي الدقيق بين طبيعة الأسلوب القرآني والمصطلحات المحدثة، هو ما أشار إليه الإمام السيوطي في قوله:«لم ينزل القرآن والسنة إلا على مصطلح العرب ومذاهبهم في المحاورة والتخاطب والاحتجاج والاستدلال، لا على مصطلح اليونان، ولكل قوم لغة واصطلاح، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[2] فمن عَدَلَ عن لسان الشرع إلى لسان غيره، وخرَّج الوارد من نصوص الشرع عليه، جهل وضلَّ و لم يصب القصد»[3].

وإذ كان المصطلح الأم الذي عليه مدار السبر والتوصيف والتكشيف هو الحِجاج لا الجدل، فستساءل الآن عن مفهوم الحِجاج وحياته وسياقاته في القرآن الكريم؛ وبذلك تتضح الفروق المصطلحية، ويقف الباحث على الدلالات الأصلية للمفهوم، ويرى الفرق الكبير بين المعاني الفلسفية والكلامية التي حَرَّفت الكلم عن مواضعه، وبين دلالة الوحي التي هي المرجعية النصية التأسيسية للحِجاج لغة واصطلاحًا.

---

(١) المصباح المنير، ص ١٢٨.

(٢) إبراهيم: ٤.

(٣) صون المنطق والكلام، ص: ١٦.

ثالثًا– دلالة الحجاج في القرآن الكريم:

١–المستوى الإحصائي والتصنيفي:

إذا أنعمنا نظرنا وأمعنّا فكرنا في مادة (ح–ج–ج) ومشتقاتها في القرآن الكريم فسنجدها مذكورة في ثلاثة وثلاثين موضعًا.

غير أن عنوان المفهوم المدروس الذي يخصص مجاله الدلالي في دائرة خاصة يدفعنا إلى فرز جملة من المشتقات التي تدخل في تلك الدائرة دون غيرها من المشتقات الدالة على مفاهيم أخرى في مجال آخر، ونعني بالذات مشتق «الحج» الدال على الشعيرة المعروفة، سواء ما ورد منه مصدرًا كما في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾[١]، أو فعلاً كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[٢]، أو اسم فاعل كما في قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾[٣].

ونعني كذلك مشتق «الحجج» أي السنوات، كما في قوله تعالى:﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾[٤].

فهذه المشتقات لم تدخل في الإحصاء باعتبار تباينها المفهومي الكبير مع مشتقات الجذر المفهومي للحجاج.

وبناء عليه يمكن استجماع صورة عن مواضع المفهوم المقصود في الجدول التالي الذي ذيلناه بمجموعة من النتائج والتعليقات من خلال عدد من المطالب حتى يتبين حجم الورود وطبيعته ودلالاته.

---

(١) البقرة: ١٨٩.

(٢) البقرة: ١٥٨.

(٣) التوبة: ١٩.

(٤) القصص: ٢٧.

الآيـــة		رقمها	السورة	رقمها	مكية	مدنية
من الفعل الماضي (حَاجَّ)	﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رِبِّهِ﴾	٢٥٨	البقرة	٢		م
	﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾	٦١	آل عمران	٣		م
	﴿فَإنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّهِ﴾	٢٠	آل عمران	٣		م
	﴿هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ﴾	٦٦	آل عمران	٣		م
	﴿وَحَآجَّهُ قَوْمُهُ﴾	٨٠	الأنعام	٦	ك	
من الفعل المضارع (يُحاجُّ)	﴿لِيُحَآجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ﴾	٧٦	البقرة	٢		م
	﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِي اللّهِ﴾	١٣٩	البقرة	٢		م
	﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ﴾	٦٥	آل عمران	٣		م
	﴿فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ﴾	٦٦	آل عمران	٣		م
	﴿أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ﴾	٧٣	آل عمران	٣		م
	﴿قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللّهِ﴾	٨٠	الأنعام	٦	ك	
	﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ﴾	١٦	الشورى	٤٢	ك	
من الفعل المضارع (يتحاجُّ)	﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ﴾	٤٧	غافر	٤٠	ك	
الاسم (حجة)	﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾	١٥٠	البقرة	٢		م

﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾	١٦٥	النساء	٤		م
﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾	٨٣	الأنعام	٦	ك	
﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾	١٤٩	الأنعام	٦	ك	
﴿لا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾	١٥	الشورى	٤٢	ك	
﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾	١٦	الشورى	٤٢	ك	
﴿مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلاَّ أَن قَالُوا﴾	٢٥	الجاثية	٤٥	ك	

٢– في مستوى حجم الورود:

أ) تبين أن مجموع المواضع التي ورد بها مفهومنا المدروس بمختلف صوره ومشتقاته بلغ عشرين موضعًا. وهنا نرى أن نقف عند إحصاء سابق للإمام ناصح الدين عبد الرحمن بن نجم المعروف بابن الحنبلي في كتابه: «استخراج الجدال من القرآن الكريم» حيث يقول: «اعلم أن الله سبحانه ذكر لفظة الجدل وما تصرف منها في كتابه العزيز في تسعة وعشرين موضعًا ولفظة الحجة وما تصرف منها في سبعة وعشرين موضعًا»[١].

والذي يعنينا في هذا المقام بالذات، هو العدد المتعلق بلفظة "الحجة"؛ فهو عدد غريب، إذا ما نظر إليه في ضوء الجدول المعروض، إذ إن اثني عشر موضعًا من مجموع مواضع مادة (ح. ج. ج)، هي في معنى "الحج" الذي هو الشعيرة المعروفة، وموضع واحد في معنى السنوات، فإذا نقصنا اثني عشر

(١) استخراج الجدال من القرآن الكريم، ص ٥١.

بالنسبة إلى المعنى الأول، وواحدًا بالنسبة إلى المعنى الثاني، بقي عشرون موضعًا، علمًا أن مجموع مواضع المادة كلها، هو ثلاثة وثلاثون موضعًا، كما سبقت الإشارة إليه.

وعليه يمكن أن نرجِّح بأن لفظة «سبعة» مقحمة على لفظ «عشرين»، وأنها من أخطاء النساخ؛ إذ من المستبعد جدًا، أن يقع هذا من ابن الحنبلي في إحصاء هذه المواضع القليلة، وتحدث له هذه الزيادة بنسبة تزيد على الثلث. وقد كان الرجل واعيًا بالمفهوم المقصود، ومُمَيِّزًا له عن المعاني والمفاهيم الأخرى، التي اشتقت من أصل المادة فهو يقول: «ولفظة الحجة وما تصرف منها..»!!. وما تصرف منها في القرآن الكريم لا يتعدى العشرين قطعًا.

ب) إن حجم الورود بالنسبة إلى هذا المفهوم – وإن كان يبدو قليلاً بالمقارنة بمفاهيم أخرى في القرآن الكريم، مثل مفاهيم العلم والإيمان، والكفر والشرك والعبادة والذكر، والطاعة والتقوى، والبعث والصلاة، وغيرها– فإنه وعلى الخصوص بالنسبة إلى مشتق «الحجة» منه قوي في دلالته، غني في معانيه، واسع في مظاهره وآفاقه؛ ولذلك صح إسناده إلى الله تعالى في قوله:﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ !!.

ولا شك أن القرآن الكريم، بجميع دلائله وآياته التي توجه بها نحو الإنسان وغيره، بقصد البيان، هو مندرج ضمن هذه الضميمة العظيمة: «حجة الله البالغة». وهذا هو الذي دفعنا إلى محاولة الكشف عن بعض مظاهر الحجاج القرآني، لكونه مبنيًا على الاحتجاج بالحجة البالغة القاطعة، وذلك مقابل المحاجة المذمومة، التي اعتمدها المعاندون للرسالات، والجاحدون بما أنزل من الآيات.

٢– في مستوى زمن الورود:

نقصد بزمن الورود ما كان من نصوص المتن مكيَّ النزول، أو ما كان منه مدنيًا، وما لذلك من دلالات ؛ فيلاحظ من الجدول:

أ) أن المواضع التي ورد بها المفهوم، باعتبار هذا التصنيف، متقاربة، إن لم تكن متساوية؛ فالمكية تسعة، والمدنية أحد عشر.ولعل منطق هذا التصنيف، بهذه النسبة في التوزيع،يصرح بدلالة ناطقة بالوضع الفكري والعَقَديّ، تشير إلى أن مفاهيم الحجاج والجدل، وما ينجر عنها من صراعات وخلافات، قد رافقت تنزل القرآن ورسالة الإسلام، في أغلب المراحل؛ لأن الحجاج معبِّرٌ بصيغه الفعلية، عن سلوك متمكن في نفوس هؤلاء، ونزعة طاغيةٍ عليهم، مستوليةٍ على عقولهم وقلوبهم، ألا وهي الجدل المذموم والشقاق، ومشاهد ذلك واضحة في القرآن! فقد استمرت فلول المشركين والملحدين وطوائف اليهود والنصارى في عناد وشقاق وخصومات لا تكاد تنطفئ نارها، مع دعوة القرآن ورسالته الكونية، وامتدت آثار ذلك الصراع إلى مختلف مكونات الإسلام، عقديةً ورسالةً وشريعةً.

وليس غريبًا أن يكون القرآن الكريم، قد فصَّل القول، وحسم الأمر، في وقت مبكر جدًّا، وذلك حين حمي الوحي وتتابع، برهانًا يظهر كل مستور، وبيانًا يطرد كل ريب واشتباه، ومنطقًا عقليًّا وفطريًّا، يجيب على كل التساؤلات، ويكشف عن كل المغيبات، سواء كانت في أغوار الماضي، أو في ظلمات المستقبل، أوفي خبايا النفوس..! وتُوِّجت تلك المراحل بهذا البيان القرآني المدوي في أسماع الكون، والمستوعب لكل التطورات والاحتمالات، والمهيمن بمنطقه الرباني، على كل حجة وبرهان، أو شقاق وجدل: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ!﴾. وقد جاء هذا البيان من خلال سورة الأنعام المكية التي يقال إنها السورة الوحيدة التي نزلت جملة واحدة!

قال القرطبي: «وفي البخاري عن ابن عباس قال: إذا سرّك أن تعلم جهل العرب فاقرأ ما فوق الثلاثين ومئة من سورة الأنعام ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ إلى قوله:﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾.

قال العلماء: هذه السورة أصل في محاجة المشركين وغيرهم من المبتدعين ومن كذب بالبعث والنشور، وهذا يقتضي إنزالها جملة واحدة؛ لأنها في معنى واحد من الحجة، وإن تصرف ذلك بوجوه كثيرة، وعليها بنى المتكلمون أصول الدين؛ لأن فيها آيات بينات ترد على القدرية دون السور التي تذكر والمذكورات»[1].

ثم إن القرطبي نقل عن ابن العربي في موضع آخر قال: «وهذا الذي قاله – أي ابن عباس–.كلام صحيح، فإنها – يعني العرب – تصرفت بعقولها العاجزة في تنويع الحلال والحرام سفاهة بغير معرفة ولا عدل، والذي تصرفت بالجهل فيه من اتخاذ الآلهة أعظم جهلاً وأكبر جرمًا، فإن الاعتداء على الله تعالى أعظم من الاعتداء على المخلوقات، والدليل في أن الله واحد في ذاته واحد في صفاته واحد في مخلوقاته أبين وأوضح من الدليل على أن هذا حلال وهذا حرام. وقد روي أن رجلاً قال لعمرو بن العاص: إنكم على كمال عقولكم و وفور أحلامكم عبدتم الحجر. فقال عمرو: تلك عقول كادها باريها. فهذا الذي أخبر الله سبحانه من سخافة العرب وجهلها أمرٌ أذهبه الإسلام وأبطله الله ببعثه الرسول عليه السلام فكان من الظاهر لنا أن نميته حتى لا يظهر، وننساه حتى لا يذكر؛ إلا أن ربنا تبارك وتعالى ذَكَرَهُ بنصه وأورده بشرحه كما ذكر الكافرين به، وكانت الحكمة في ذلك والله أعلم أن قضاءه قد سبق وحكمه قد نفذ بأن الكفر والتخليط لا ينقطعان إلى يوم القيامة»[2].

والقرآن الكريم كله مليء بالحجج والبراهين في مختلف المجالات، وتسمية مقاطعه بالآيات لكونها علامات على الحقائق!.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن: ٦/ ٣٨٣.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ٧/ ٩٠.

ونودُّ أن نشير هنا إلى أن التقابل الضدي بين المنطق الحجاجي في القرآن، ومحاجة أهل الشقاق والعناد، قد ظلت حلقاته متصلة ردحًا من الزمن، وما انفك الخطاب القرآني يعرض حجج الفريقين مفصلة، ويسجل لكل فريق حجته بلسانه،إلى أن عمَّت حجة الله البالغة،فبهرت كل عقل، وأسكتت كل صوت، وأفحمت كل مكابر، وألجمت كل المعاندين بلجام الهزيمة...فأكمل الله دينه، وأتم نعمته، ومكّن للإسلام في النفوس والحياة، وأدخل عباده في دينه أفواجًا. وبهذا تكون حجة الله تعالى البالغة قد قامت على العباد بما أنزل من البراهين القاطعة والآيات البينة، ثم بما ترجمه الواقع وصدقه الحال من إقامة النظام الإسلامي في شتى شعب الحياة والإنسان، من خلال النماذج البشرية والحضارية الفريدة، التي صارت واقعا معيشًا، بعد تنزل القرآن.

ب) أن سورة الأنعام من بين السور المكية الواردة في الجدول هي أكثرها ورودًا (أربع مرات)، وأن سورة آل عمران من بين السور المدنية الواردة فيه أيضًا هي أكثرها ورودًا (ست مرات)، ثم تليها سورة البقرة (أربع مرات)، وهذه السور الثلاثة، وهي من السبع الطوال، قد استوعبت مقالات جميع الطوائف المخالفة حينئذ، وهم المشركون والنصارى واليهود. وفي المسألة أمثلة تأتي في موضعها إن شاء الله تعالى.

٣– في مستوى شكل الورود:

ونقصد به الصيغ التي ورد بها المفهوم في القرآن الكريم. ثم الأحوال والقرائن التي حفت بتلك الصيغ، وما تدل عليه من الدلالات.

أولاً: في مستوى الصيغ الصرفية:

فيلاحظ من الجدول السابق أن هذه الصيغ منحصرة في ما يلي:

١) الفعل الماضي: «حَاجَّ» في خمسة مواضع، وجاءت مسندة إلى ضمير

المفرد والجماعة. (حاجَّ- حَاجَّك – حَاجَّهُ- حاجُّوكَ – حاجَجْتُمْ).

٢) الفعل المضارع: «يُحاجُّ» في خمسة مواضع، وجاءت فيها جميعًا بضمير الجماعة. (يحاجُّوكم (مرتين)- تُحَاجُّونَ – أتحاجُّوني- أتُحَاجُّونَنا)، وفي الأخيرتين: الرابعة والخامسة بصيغة الاستفهام الإنكاري.

٣) الفعل المضارع: «يتحاجُّ» على وزن يتفاعل في موضع واحد: (يَتَحَاجُّونَ) وجاء بضمير الجماعة.

٤) الاسم: «حُجَّةٌ» في سبعة مواضع، وفي أحوال ورودها تفصيل يأتي في حينه في فصل المشتقات.

فيلاحظ أن الصيغ الفعلية هي أكثر الصيغ ورودًا، وأن الزمنين الماضي والمضارع متساويان في حجم الورود، وأن الفعل «يتحاجُّ» الدال على التفاعل بين طرفين ورد مرة واحدة. ثم إنه لم يذكر من الأسماء المشتقة من مادة (حجج) إلا «الحُجَّة»، فلم يذكر اسم الفاعل: «المحاج أو الحجيج» ولا اسم المفعول: «المحجوج».

وإذا تأملنا في صيغة الفعل الماضي: «حاجَّ» من فاعَلَ، وصيغة الفعل المضارع: «يُحاجُّ» من يُفاعِلُ فإنا سنجدهما دالتين على المشاركة؛ لكن دلالتيهما ليستا في قوة دلالة صيغة «يَتَحاجُّ» من «يتفاعل» الدالة على المشاركة وتبادل المحاجة بوضوح.

ولعل السر في ذلك – والله تعالى أعلم- أن «حاجَّ» دالة على المحاجة، وهو معنى مذموم لأنه مبني على العناد، ولذلك لم يسند إلا إلى الأشخاص والطوائف المنحرفة المصرة على التكذيب والمخالفة. ولما كان الأمر كذلك، وكان الطرف الآخر يمثله الأنبياء والمؤمنون، فإنهم وإن كانوا طرفًا مشاركًا، لم يسند إليهم فعل المحاجة؛ وذلك لكي ينحصر ما فيه من معنى العناد في المنحرفين. وهذا يعني

أن محاجة هؤلاء واردة بعد استيفاء البيان من قبل الأنبياء، واستمرارهم في تفصيل الأدلة وتصريفها وتكرارها، وعرضهم للمعجزات؛ ولذلك فقد ناسب أن يوصف فعلهم بالبيان والبينات لا بالاحتجاج كما هو مؤكد في القرآن الكريم في عدة مواضع كقوله تعالى:﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾[1].

ولعل هذا هو السر أيضا في ورود لفظة «الحُجَّة» وهي المشتق الوحيد الذي استثني من المعنى المذموم وذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[2] تنبيهًا على أنها بلغت النهاية جلاءً وقوةً وقطعًا.

وبناء عليه يمكن القول: إن الأنبياء عليهم السلام إنما يحتجون بمعنى يعرضون حجة الله تعالى على العباد، ولا يحاجون، بمعنى أنهم لا يعاندون أقوامهم ولا يهجمون عليهم بالكلام الكثير، ولا يدخلون بهم في المتاهات الفكرية والفلسفية الفارغة التي لا يكون الهدف منها الوصول إلى الحق، وإنما يكون الغرض منها هو العناد واتباع الهوى.

والقصد هو أن المفاعلة المضمنة في المحاجة لا تعني بالضرورة مشاركة الأنبياء وأتباعهم في مفهومها؛ بل هي خاصة بأولئك المعاندين محصورة فيهم. ولذلك ورد فعل «التحاج» الدال على المشاركة الصريحة مسندًا إلى أهل النار في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ﴾. تنبيهًا على أن أهل النار يدخلون في متاهات كلامية فارغة لا طائل من ورائها؛ وذلك لأن عقولهم قاصرة عن إدراك المقاصد الحقيقية من الكلام؛ فهم يتحاجون حبًّا للمُحاجّة ذاتها، وتلذذًا بالمخالفة لا قصد فوق ذلك ولا هدف يمكنهم الوصول إليه.

---

(١) الحديد: ٢٤.

(٢) الأنعام: ١٤٩.

ثانيًا: في مستوى القرائن السياقية:

ونحن نتلمسها من خلال كل موضع فموضعٍ بحسب السياق وما احتواه:

الموضع الأول: (حَاجَّ):

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رِبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِـي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِـي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[1].

١) فالفعل ورد هنا ماضيًا مسندًا إلى مبهم، لكن أشير في اللاحق إلى أنه الملك الذي كان في عهد إبراهيم عليه السلام، بدلالة قوله بعد: ﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾! مما يدل على أن إبهامه لقصد متعلق بشخصية هذا المُحَاجِّ ونفسيته! قال السيوطي: «والمراد نمرود لشهرة ذلك؛ لأنه المرسل إليه. قيل: وقد ذكر الله فرعون في القرآن باسمه ولم يسم نمرود لأن فرعون كان أذكى منه كما يؤخذ من أجوبته لموسى، ونمرود كان بليدًا ولهذا قال: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾، وفَعَلَ ما فَعَلَ مِنْ قَتْلِ شخصٍ والعفو عن آخر، وذلك غاية البلادة!!»[2].

فهذه مقدمة وطّئ بها للمفهوم للتنبيه على ذمه وانحطاط مرتبته.

٢) قوله:﴿أَلَمْ تَرَ﴾؟! وهو استفهام للتنبيه كما قال الزركشي. وقال النحاس: «وهذه ألف التوقيف. وفي الكلام معنى التعجب: أي اعجبوا له»[3]. علمًا أن المخاطب بهذا التنبيه والتعجيب هم سائر العقلاء وذوي الفطَر السليمة وعلى رأسهم رسول الله ﷺ الذي أنزل عليه القرآن، ولا شك أن هذا

---

(١) البقرة: ٢٥٨.

(٢) الإتقان: ٢/ ٣٨٢- ٣٨٣.

(٣) معاني القرآن: ١/ ٢٧٥- ٢٧٦.

تحكيم لهم فيه، وعَزْلٌ له من سائر الخلق في زاوية الشذوذ والتمرد والضلال والانحراف. وعلى هذا يتأسس المفهوم المسند إليه بعد ذلك أنه في غاية الذم و مجانبة الصواب.

٣) قوله ﴿حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ..﴾، صرَّح باسم إبراهيم عليه السلام، وهو النبي الأب المعروف عند سائر الناس على مدى التاريخ؛ وفي ذلك إشارة إلى تطاول ذلك المعاند على مقام النبوة العظيم الذي ليس فوقه بين الناس مقام. ثم ازدادت شناعة حاله بأن جعل مجال محاجته في «الربِّ» سبحانه وتعالى بل في منازعته بعض صفاته جل وعز. وهذه جرأة منه عظيمة لا يمكن أن يقدم عليها إلا طائش بليد متهور لا وزن له ولا اعتبارا.

وفي هذا النص معانٍ ودلالات تأتي في مواضع قادمة من البحث إن شاء الله تعالى، نقتصر منها هنا على أن وقائع هذه المحاجة حصرت بين أسطر قليلة دلالة على انقطاع نَفَسِ ذلك المعاند وعدم قدرته على مواصلة المقارعة والحوار، وهي قرينة أسلوبية قادحة في مفهوم المحاجة الصادرة عادة عن ضعفاء العقول.

الموضع الثاني والثالث: (حَاجَّهُ)، (أَتُحَاجُّونِي):

﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاَّ أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلاَ تَتَذَكَّرُونَ﴾[1].

١) سياق النص يبدأ من قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ ويمتد إلى قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾. وهذه الآية تتضمن لفظ «حجة» بصيغة الاسم، والكلام فيه ملحق بالكلام في هذا المشتق عمومًا في فصل خاص به.

---

(١) الأنعام: ٨٠.

والسياق يقابل بين طريقتين في النظر والاستدلال، إحداهما لإبراهيم عليه السلام ولها قواعد وضوابط، والأخرى طريقة قومه المخالفين المعاندين وليس لها أي أساس سوى المحاجة وكفى.

٢) اكتفى السياق بالإشارة إلى أن قومه حاجوه، ولم يبين هنا كلامهم في هذه المحاجة، إعراضًا عنه بسبب هزاله وسقامته، ولذلك جاء بعده: ﴿أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ..﴾ فوصف كلامهم بالمحاجة وصاغها باستفهام إنكاري تشنيعًا عليهم، وليبين لهم أنهم يحاجون في أمر هو أعظم وأشرف من أن تطوله عقولهم الهزيلة بالتشكيك أو غيره، وهذا كما في موضع آخر من القرآن الكريم: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[١].

وقد عبَّر القرآن عن محاجتهم بالفعل المضارع الدال على التجدد والاستمرار؛ ليتجلى بذلك أن مجادلتهم لأهداف القرآن متجددة ومستمرة لا تنقطع، بحكم أنهم من أهل الشقاق والتكذيب، وهذا الحجاج الذي وُصفوا به، هو بمعنى الجدل المذموم والخصومة والتنازع، وليس حجاجًا برهانيًّا قائمًا على الدلائل والبيِّنات الساطعة.

الموضع الرابع: (حاجَّكَ):

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثِمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ {٥٩} الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلاَ تَكُن مِّن الْمُمْتَرِينَ، فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَاءنَا وَأَبْنَاءكُمْ وَنِسَاءنَا وَنِسَاءكُمْ وَأَنفُسَنَا وأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ، إِنَّ هَـذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَـهٍ إِلاَّ اللّهُ وَإِنَّ اللّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ، فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ اللّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ﴾[٢].

---

(١) إبراهيم: ١٠.

(٢) آل عمران: ٥٩- ٦٣.

١) الواقع أن السياق بسباقه ولحاقه أوسع بكثير مما أوردناه هنا في هذا النص، وهو يبدأ في أقل تقدير من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلاَئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاء الْعَالَمِينَ﴾. وهو ينتهي إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾.

ولا شك أن قراءة المفهوم في ضوء هذا السياق الكبير يفضي إلى إدراك أعمق لمعانيه؛ فقوله تعالى مثلاً: ﴿مِن بَعْدِ مَا جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ يشير إلى ما ذُكر في السياق من خلاصة قصة عيسى عليه السلام على وجه التفصيل والتدقيق الدال على العلم اليقين. وقد تخلل القصة إخبار بمحاورات بين الملك وبين مريم عليها السلام، لا يمكن أن يخبر عنها بعد تطاول الأزمان إلا عليم مهيمن، وهو الله سبحانه وتعالى الذي أنزل ذلك غضًّا طريًّا كأنما يحدث والناس ينظرون، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ هَـذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ﴾!!.

٢) قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ﴾، وإن كان في نصارى نجران الذين جاؤوا إلى النبي ﷺ، يكلمونه في شأن عيسى عليه السلام، إلا أنه مصوغ بصيغة تعم كل مُحاجٍّ في عيسى عليه السلام ممن كانوا في عهده ﷺ.

وقوله ﴿فِيهِ﴾ يحتمل عوده على عيسى عليه السلام ويحتمل عوده على الحق؛ وهو احتمال يومئ إلى التداخل بين الحق كما أخبر به الله تعالى وبين حقيقة عيسى عليه السلام. ولذلك قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَـذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ﴾!!.

الموضع الخامس: (حاجُّوك):

﴿فَإنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوْتُواْ

الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ اهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ وَاللّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾[1].

١) سياق النص يبدأ من قوله تعالى:﴿ شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ وينتهي عند قوله تعالى: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لاَّ رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾. وهو في تقرير الدين الحق وبيان السبب الحقيقي في اختلاف أهل الكتاب فيما بينهم وخلافهم مع غيرهم من المسلمين، وأنه مبني أساسًا على العناد وإيثار المخالفة واتباع الأهواء، وإلا فما جاء من العلم من الله تعالى كافٍ في تبين الهدى والحق لمن كان راغبًا فيه باحثًا عنه. وعليه تكون محاجتهم إصرارًا وعنادًا عن قبول الحق. فلم يبق بعد ذلك إلا إعلان المبدأ واتخاذ الموقف. فذلك قوله ﴿..فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ..﴾ .

٢) وقوله تعالى في هذا الموضع ﴿فَإنْ حَآجُّوكَ﴾ وفي الموضع السابق ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ﴾ توقع متحقق وإنباء باعتمادهم على المحاجة التي بدرت منها بوادر ثم هم ماضون فيها مصرون عليها. وهو معنى متجلٍ في مواضع أخرى أيضًا.

الموضع السادس والسابع والثامن: (حَاجَجْتُمْ)، و(تُحَآجُّونَ) (مرتين):

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّورَاةُ وَالإنجِيلُ إِلاَّ مِن بَعْدِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ {٦٥} هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾[2].

١) سياق النص ينتهي إلى قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. غير أن قوله تعالى ﴿هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ﴾ متعلق بما قبل من الكلام عن عيسى عليه السلام.

---

(١) آل عمران: ٢٠.

(٢) آل عمران: ٦٥-٦٦.

قال الشوكاني: «والمراد بما لهم به علم هو ما كان في التوراة وإن خالفوا مقتضاه وجادلوا فيه بالباطل، والذي لا علم لهم به هو زعمهم أن إبراهيم كان على دينهم لجهلهم بالزمن الذي كان فيه»[١].

٢) جمعنا هنا بين ثلاثة مواضع تبعًا لورودها كلها في الآية وارتباط بعضها ببعض. وقد جمع بينها في الآية للتنبيه لتأكيد اختلاط منهجهم واضطراب عقولهم. ولذلك عُبِّر بقوله تعالى: ﴿هَاأَنْتُمْ هَؤُلاءِ﴾ قال الشوكاني: «الأصل في ﴿هَا أَنْتُمْ﴾ أأنتم أبدلت الهمزة الأولى هاء لأنها أختها كذا قال أبو عمرو بن العلاء والأخفش، قال النحاس: وهذا قولٌ حسن. وقيل الهاء للتنبيه دخلت على الجملة التي بعدها أي ها أنتم هؤلاء الرجال الحمقى حاججتم»[٢].

وقد تكرر قوله ﴿لِمَ تُحَاجُّونَ﴾ تشنيعًا وإنكارًا عليهم.

الموضع التاسع:

﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾[٣].

١) بداية السياق من قوله تعالى:﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾، وهو في المقابلة بين صنفين من الناس أحدهما سلك نهج الاستقامة واعتمد الدليل فآمن وأناب، والآخر آثر الانحراف والاعوجاج بدون أي دليل؛ بل الذي هو واضح عليهم أنهم يتخبطون في الشك والاختلاف ويتبعون الأهواء.

وقد ورد ضمن هذا النص في سياقه الأوسع ذكر لفظ «حجة» في موضعين، والكلام فيهما ملحق أيضًا بفصل خاص بهذا المشتق كما سبقت الإشارة.

---

(١) فتح القدير: ١/ ٣٤٩.

(٢) فتح القدير ١/ ٣٤٩.

(٣) الشورى: ١٦.

٢) قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللهِ..﴾ جيء به فعلاً مضارعًا دالاً على استمرار وجود المعاندين في كل زمان، كما أنه صيغ بصيغة العموم ليدخل فيه كل من سلك هذا السبيل فيصدق عليه الحكم المذكور بعده في قوله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾.

الموضع العاشر (ليحاجوكم):

﴿وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلاَ بَعْضُهُمْ إِلَىَ بَعْضٍ قَالُواْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ، أَوَلاَ يَعْلَمُونَ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾[1].

١) السياق الأوسع يبدأ من قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ ثم هو يمتد إلى آيات كثيرة في سورة البقرة، كله في قصة بني إسرائيل وبيان أحوالهم ووصف أخلاقهم وفضح بواطنهم وتحذير المسلمين من شرورهم. والآيتان: (٧٦- ٧٧) كاشفتان عن بعض من ذلك، إذ تعرضان حالة يختلط فيها التخبط والجهل والوهم عند هؤلاء. فطائفة منهم إذا واجهوا المؤمنين لا يملكون – من ضعف أنفسهم واهتزاز عقائدهم- إلا أن يتفوهوا بلفظ الإيمان نفاقًا، فإذا خلا بعضهم إلى بعض أي «أي إذا خلا الذين لم ينافقوا منهم بالمنافقين قالوا لهم عاتبين عليهم: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللهُ عَلَيْكُمْ﴾ أي حَكَمَ عليكم من العذاب؛ وذلك أن ناسًا من اليهود أسلموا ثم نافقوا فكانوا يحدثون المؤمنين من العرب بما عذب به آباؤهم. وقيل إن المراد ما فتح الله عليهم في

(١) البقرة: ٧٦- ٧٧.

التوراة من صفة محمد»[1].

٢) لفظ «المحاجة» هنا وارد على لسان اليهود في وصفٍ للمؤمنين متوقعٍ منهم يوم القيامة إحساسًا من اليهود بأنهم لابد واقفون بين يدي الله تعالى ليحكم بينهم وبين المؤمنين؛ ومن ثم ليس من مصلحتهم أن يمدوا المؤمنين بما ينقلب عليهم هناك ويصير حجة عليهم. وهو تصور بليد وساذج؛ فإن الحجة قائمة عليهم سواء أظهروها أم أخفوها عن العالمين، وذلك لسبب واحد واضح هو أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون. فليس الإشكال في الإخفاء أو الإعلان، وإنما هو في وجود الحجة وقيامها، فإن هم أظهروها ولم يؤمنوا بها قامت عليهم، وإن هم كتموها قامت عليهم أيضًا وازدادوا إثمًا بما كانوا يكتمون.

ثم إن وصف المؤمنين بالمحاجة لم يرد في القرآن الكريم إلا في هذا الموضع،وهو كما ترى ورد على لسان اليهود؛ ولعل ذلك من باب أن الإناء يرشح بما فيه، فهم الذين ألفوا المحاجة وذابت أوقاتهم فيها على مدى التاريخ وأفنوا فيها أعمارهم بدل النهوض بأمر الله وإقامة شرعه ونصرة دينه؛ فهم يتصورون أن ساحة القيامة أيضًا ستكون امتدادًا مماثلاً لما في هذه الدنيا من القدرة على اللحن والتحايل والتخفي، فيستعدون لها من الآن وينمقون الصورة التي يودون عرضها على علام الغيوب.

وقد يكون المعنى أيضًا أنه لما كان الوقوف بين يدي رب العالمين للفصل بين العباد والحكم فيهم، وكثيرٌ منهم متخاصمون ومختلفون، والموقف يومئذ موقف جزاء ومصير، فقد ناسب أن يسند فعل المحاجة إلى المؤمنين في ذلك الموقف لأنه أشد وقعًا وإيلامًا على المحجوجين.

فثمرتها النفسية هناك متحققة؛ إذ هي بمثابة الكلمة القاطعة لألسنتهم

---

(١) فتح القدير: ١/١٠٢.

وصرخة الحق المدوية التي تصحبهم إلى الجحيم.

وأما في الدنيا فإن المؤمنين ليس لديهم وقت يبذرونه في ما لا طائل وراءه من الكلام الفارغ الذي لا نهاية له ولا عمل يرجى منه. فلذلك كان التوجيه القرآني الكريم في قطع الطريق على من يريد إقحام المؤمنين في هذه المتاهة، كما في قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾(٢).

الموضع الحادي عشر:

﴿وَلاَ تُؤْمِنُواْ إِلاَّ لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللّهِ أَن يُؤْتَى أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾(٣).

١) السياق القريب يبدأ من قوله تعالى في الآية التي قبل هذه:﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُواْ بِالَّذِيَ أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُواْ آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، وأما السياق البعيد فهو قبل ذلك بعدة آيات؛ لأن الكلام كله في أهل الكتاب وتفصيل أحوالهم وبيان طوائفهم. فالآية المتضمنة للمفهوم تسوق لفظه على لسانهم، ليتأكد أنه مفهوم لم يجئ من ضمن الخطاب الإلهي في إسناده إلى المؤمنين. يقول ابن كثير: «وقولـه

---

(١) سبأ: ٢٦.

(٢) الشورى: ١٥.

(٣) آل عمران: ٧٣.

﴿أَن يُؤْتَى أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ يقولون لا تظهروا ما عندكم من العلم للمسلمين فيتعلموه منكم ويساووكم فيه ويمتازوا به عليكم لشدة الإيمان به، أو يحاجوكم به عند ربكم أي يتخذونه حجة عليكم بما في أيديكم فتقوم به عليكم الدلالة وتركب الحجة في الدنيا والآخرة»[1].

٢) وهذا الموضع في هذه الآية يشبه الموضع السابق، غير أنه هنا جاء معطوفًا على ما ينبئ عن خلق قبيح عند اليهود، وهو المتمثل في احتكارهم للعلم، وكتمان الحقيقة ليتميزوا بها عن الخلق! وهو عكس وظيفة العلم تمامًا، وخصوصًا في العلم الشرعي الذي يكون فيه التبليغ عن الله تعالى؛ فالعالم مكلف بنشره وبيانه إلى الخلق. لكن اليهود بعنادهم لا يحبون أن يطلع المؤمنون على ما عندهم من العلم خوفًا من أن ينافسوهم في ميدانهم ويقيموا عليهم الحجة هنا في الدنيا أمام الناس. فكأن في الآية عطفًا لما يكون في الآخرة على ما يكون في الدنيا. وأما بالنسبة إلى الموضع السابق فهو خاص بالآخرة.

الموضع الثاني عشر: (أتحاجُّوننا):

﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِي اللّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ﴾[2].

١) سياق النص من قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ ويمتد إلى قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، وهو في الرد على اليهود الذين افتروا الكذب على النبي الكريم إبراهيم وعلى غيره من الأنبياء، وقد جاء الرد بالتأريخ الصحيح لقصة

---

(١) تفسير ابن كثير: ١/٣٧٤.

(٢) البقرة: ١٣٩.

إبراهيم عليه السلام وذكر بعض من أحواله ومقاماته مع ربه عز وجل، وهذا من أقوى الردود وأحسمها؛ لأنه مبني على كشف الحق الذي ليس وراءه إلا الباطل والضلال. ولذلك جاءت الآية المتضمنة لمفهوم المحاجة ختمًا نهائيًا للمحاورة الدائرة بين المؤمنين وبين بني إسرائيل، بعدما تبين أن هؤلاء ليس لديهم أي استعداد لقبول الحق، وبعدما تطور الأمر إلى المحاجة في الله جل جلاله، فكان ذلك أمارة على تجرؤهم وفساد قلوبهم، فلم تبق فائدة في محاورتهم، ومن هنا كشف الله سبحانه وتعالى عن السبب الحقيقي الذي يكمن وراء موقف هؤلاء المعاندين، ألا وهو الظلم: ﴿قُلْ أَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَادَةً عِندَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾.

٢) وردت المحاجّة في هذا الموضع فعلاً مضارعًا دالاً على الجمع، وبأسلوب الاستفهام الإنكاري تشنيعًا على اليهود والنصارى في مجادلاتهم بالباطل للرسول عليه أفضل الصلاة والسلام، في أمر الإيمان بالله وصدق كتبه المنــــزلة. وقد عبر القرآن عن محاجتهم بالفعل المضارع الدال على التجدد والاستمرار ليتجلى بذلك أن مجادلتهم للرسول بالباطل متجددة ومستمرة لا تنقطع بحكم أنهم من أهل الشقاق والتكذيب.

الموضع الثالث عشر (يتحاجون):

﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاء لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ النَّارِ﴾[1].

١) سياق النص يمتد قبل هذه الآية إلى آيات كثيرة في قصة مؤمن آل فرعون ومحاورته لفرعون وقومه، وتمتد بعدها إلى قوله تعالى:﴿يَوْمَ لا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾، دعاهم إلى الله وإلى طريق

---

(١) غافر: ٤٧.

الجنة وحذرهم من الإعراض وطريق الجحيم فحاق بهم سوء العذاب لما استنكفوا عن طريق الهدى والحق فإذا هم في دركات الجحيم، والآية المتضمنة للمفهوم تصور حال هؤلاء الظالمين،وفيهم فرعون ومن كان على شاكلته، وهم في النار يحاج بعضهم بعضا، ويقسمهم إلى طرفين أحدهما يشمل الضعفاء والآخر يشمل الذين استكبروا.

٢) صِيغَ المفهومُ هنا بصيغة المفاعلة، الدالة على صدور المحاجة من الطرفين؛ ومن العجيب أن يبادر الضعفاء إلى محاجة المستكبرين، وقد كانوا في الدنيا أذلة تابعين، لا يجرؤون على أسيادهم أولئك؛ لكن العجب يزول حين نعلم أن وصفي الضعف والاستكبار هما مما كان في الدنيا، أما في النار فالكل ضعيف، والكل ذليل، فلا غرابة أن يصرخ الذين كانوا ضعفاء تابعين في وجوه الذين كانوا مستكبرين، وذلك لما يرون من سوء حالهم، وما انتهوا إليه من الذل والمهانة.

وقد كان رد المستكبرين في غاية الضعة والإقرار بالهزيمة، ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُلٌّ فِيهَا إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ﴾، فالعباد عباد كلهم سواء في عَرَصات القيامة، يحكم فيهم ربهم، ويقضي فيهم قضاءه الحق، الذي ينطق بالحكمة والعدل، ولا سبيل إلى تغييره أو الطعن فيه.

ويلاحظ أن هذا هو الموضع الوحيد الذي وردت فيه صيغة التحاج الدالة على التفاعل بين طرفين، وقد أسند إلى أهل النار، إشارة إلى أنهم ينخرطون في كلام لا طائل من ورائه، وهو من باب العذاب النفسي والمهانة والخسة، ومتى كان الكلام، المجرد عن الصدق والواقع والدليل، يشفع لأصحابه عند أهل الدنيا، القاصرة عقولهم؟ فكيف يكون ذلك عند الله عزَّ وجلَّ؟

مواضع أخرى:

ونقصد بها المواضع التي ورد فيها لفظ «حجة»، ولأنه مشتق من جذر

المفهوم، فقد أفردناه بمبحث خاص، تبعًا لمنهج الدراسة المصطلحية، الذي يجعل من أهم مراحله وأركانه، دراسة مشتقات المفهوم المدروس.

٤– مستوى الفروق الدلالية في حد الحجاج:

لقد أسفرت الدراسة المعجمية عن أن أصل المادة موزَّع بين ثلاثة أطراف: الأول المُحَاجُّ الحَجِيجُ أي الغالبُ، والثاني هو المُحَاجُّ المَحْجوجُ أي المغلوبُ، والثالث هو الحُجَجُ التي لكل واحد منهما، ومن هاهنا قولهم: حاجَّهُ فحَجَّهُ فهو حَجِيجٌ والآخر مَحْجُوجٌ، ولكنها كلها مرتبطة – من جهة ما – بمعنى القصد.

بين الحجاج والمحاجة:

والواقع أن لفظ «الحجاج» – وإن كان يَرِدُ عند بعض المعجميين جنبًا إلى جنب، مع لفظ «المحاجة»، وكلاهما مصدر – إلا أن الصيغة الواردة في القرآن الكريم، هي «المُحَاجَّة» من حاجَّه يُحاجُّه محاجة، فهو «فعل جاء على زنة المفاعلة»[1].

وهذا هو الذي ذكره الراغب الأصفهاني في المفردات، وهذه الصيغة أَدَلُّ على المنازعة والمخاصمة بسبب ما فيها من معنى التفاعل، وما فيها أيضًا من دلالة الشدِّ؛ فإن الفعل المجرد: «حجَّه» والمزيد: «حاجَّه» كلاهما مشدد. ومثلُ المحاجةِ من جهة التفاعلِ والشدةِ: «التَّحاجُّ»، قال في اللسان: «والتحاجُّ: التخاصم»[2].

والقصد من التمييز بين «المحاجة» و«الحجاج» هنا – وإن كانا من مادة واحدة– هو التنبيه على الفرق الكبير بين الدلالة الاصطلاحية التاريخية التي

(١) التحرير والتنوير: ٣٢/٣.

(٢) اللسان/ حجج.

ارتبطت بصيغة «الحجاج»، وبين الدلالة القرآنية المرتبطة بصيغة «المحاجة».

فإن تتبع المواضع القرآنية التي ورد فيها اللفظ تدل دلالة قوية على أنه مشحون بالمعاني المذمومة، وأنه يأتي في أجواء من المراوغة والكبر والصراخ، ويكاد يكون في جميع المواضع مسندًا إلى الكفار.

فالمحاجة في استعمال القرآن الكريم تدل على المخالفة الناشئة عن الخصومة بقصد العناد، وهذا المعنى واضح من إسنادها في أغلب المواضع إلى الكفار كما سيأتي بيانه.

وأما الحجاج فهو في القرآن الكريم مفهوم معبَّر عنه بأشكال من العبارات والأساليب، التي تروم الحوار وتهدف إلى الإقناع بالبراهين والأدلة العقلية والكونية والفطرية؛ وقد جمع القرآن الكريم كل تلك الدلالات في ضميمة جامعة هي: «الحجة البالغة»! بيد أن الأمر يصبح أكثرًا وضوحًا عندما نتساءل عن وجوه التمايز والتداخل والتشابه بين الحجاج ومفردات أسرته المفهومية.

رابعًا – علاقة الحجاج بمجاله المفهومي:

تنتمي إلى المجال المفهومي المدروس عدة مفردات مستعملة في القرآن الكريم، وهي مفردات يمكن أن تُكوِّن منظومة من المفاهيم التي تجمعها علاقات الترادف أو التقابل مطلقًا أو من وجه من الوجوه.

ولعل مجموع ما أمكن رصده من تلك المفردات ما يلي:

١– **الجدل** (الجدال، المجادلة): وهو يكاد يرادف الحجاج، ثم إنه وارد في القرآن الكريم ورودًا لا يبعد كثيرًا عن الحجاج في حجم الورود، إذ ورد في تسعة وعشرين موضعًا.

٢) **المخاصمة** (التخاصم، الخصام)،وهو قليل الورود في القرآن الكريم.

٣) **المراء**: وهو يكاد يرادف الحجاج والجدل أيضًا، غير أنه قليل

الورود في القرآن الكريم.

٤) **التحاور** (المحاورة، الحوار): وهو من أهم الألفاظ المستعملة في هذا المجال وأشهرها وخصوصًا في العصر الحديث، وهو قليل الورود في القرآن الكريم.

٥) **المنازعة** (النزاع): وهي لا تقل في قوتها المفهومية عن المصطلحات السابقة، بل إنها في لفظها تُعَدُّ عنصرًا محوريًا في تعريف الجدل والحجاج، حتى قال أبو البقاء في تعريف الجدل: «وهو لا يكون إلا بمنازعة»[1]. وهذا اللفظ قليل الورود في القرآن الكريم.

٦) **الخلاف** (الاختلاف): وهو أيضًا من أهم المصطلحات المتداولة في هذا المجال، ولذلك يذكر علم الخلاف إلى جانب علم الجدل. وأما مادته في القرآن فكثيرة وتحتاج إلى دراسة مستقلة.

وفيما يلي نبذة مِن شرح هذه الألفاظ كل على حدة مع التركيز على لفظ الجدل نظرًا لقربه من لفظ الحجاج من حيث حجم الورود ومن حيث الدلالة.

الجـــدل

١- مدلول الجدل في اللغة:

لقد تباينت أقوال فقهاء اللغة في تتبع أصل «الجدل» على أقوال:

القول الأول:

وهو قول ابن فارس الذي جعل مادة (ج.د.ل) أصلاً واحدًا، وهو عنده «من باب استحكام الشيء في استرسال يكون فيه، وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام»[2]. ثم اجتهد في إرجاع جميع تصاريف المادة إلى ذلك الأصل. فمن ذلك: «الجَدْوَل: نهر صغير، وهو ممتدٌّ، وماؤه أقوى في اجتماع

---

(١) الكليات، ص٦٦.

(٢) مقاييس اللغة، مادة: جدل.

أجزائه من المنبطح السائح. ورَجُلٌ مَجْدُولٌ إذا كان قضيف الخلقة من غير هُزال... والدّرعُ المجدولة: المُحكَمة العَمَل. ويقال: جَدَلَ الحَبُّ في سنبله: قوِيَ. والأجدَلُ: الصقرُ؛ سُمِّي بذلك لقوّته... ومن الباب: الجَدالة وهي الأرض، وهي صُلْبة...الخ»[١].

غير أن المقارنة بين واقع دلالات هذه التصاريف وبين الأصل المذكور، يدفعنا إلى التساؤل عن بعض الألفاظ الواردة في تحديده لذلك الأصل، ونقصد بالذات لفظي الاسترسال والامتداد؛ ولعل معناهما واحدٌ هنا.

فالتصاريف المذكورة قبلُ، وغير المذكورة مما تجاوزناه اختصارًا، يتأكد فيها جميعًا معنى القوة والاستحكام؛ على حين لا يظهر معنى الاسترسال والامتداد بجلاء إلا في «الجدْوَل» حيث قال فيه: هو «نهر صغير، وهو ممتدٌّ، وماؤه أقوى في اجتماع أجزائه من المنبطح السائح»؛ فَجَمَع القوة إلى الامتداد في هذا المثال دون غيره. ثم إنه عندما ذكر «الجدالة» وهي الأرض قال: «وهي صلبة»؛ فأشار إلى دلالة القوة والاستحكام دون الامتداد؛ مع أن الامتداد ظاهر في الأرض كما قال تعالى: ﴿وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا﴾[٢].

والظاهر أن الذي استَجَرَّه إلى معنى الاسترسال والامتداد هو ما يكون بين المُتجادِلَيْن من وصال الكلام واعتداد كل واحد برأيه ورغبته في ظهوره؛ ولذلك قال ابن فارس في تحديده للأصل: هو «من باب استحكام الشيء في استرسال يكون فيه، وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام». فعَطَفَ الفرعَ على الأصل؛ وهو عطف فيه نظرٌ؛ إذ الكلام هنا في أصل المادة الذي هو الاستحكام في استرسال. وأما «امتداد الخصومة ومراجعة الكلام» فهو من

(١) مقاييس اللغة، مادة: جدل.

(٢) الحجر: ١٩.

معنى «الجَدَل» الذي هو تصريفٌ متفرِّعٌ عن ذلك الأصل. عِلْمًا أن المُراد من البحث في الأصل هو معرفة مدار اللفظ بمختلف تصاريفه، فهو نَواتُه التي لا تتخلف في أي منها. فليس المقصود بالأساس هنا معرفة معنى «الجَدَل»، وإنما هو معرفة وجودِ ذلك المدار في لفظ «الجَدَل» كما سيتبيّن بعد.

القول الثاني:

وهو قول الراغب الأصفهاني الذي جعل المادة أيضا أصلاً واحدًا، وهو «الإحكام»، وما يدل عليه من المعاني في اللغة، وهو تحصيل ما ذكره من أمثلة، حيث قال: «وأصلُه من جدَلْتُ الحبلَ أي أحكمت فتله، ومنه الجديل، وجدَلْتُ البناءَ أحكمتُه، ودِرعٌ مجدولةٌ، والأجدل الصقر المُحْكَمُ البنية، والمِجْدَل القصر المحكم البناء». ثم قال الراغب: «ومنه الجدالُ؛ فكأن المُتجادِلَيْن يَفتِلُ كلٌّ واحد الآخرَ عن رأيه». ثم قال: «وقيل: الأصل في الجدال الصراع وإسقاط الإنسان صاحبَه على الجدالة وهي الأرض الصُّلبة».

فأنت ترى كيف استطاع أن يحرر الأصل أولاً، ثم بنى عليه الفرع الذي هو الجدال، مُلاحِظًا معنى الإحكام فيه، وهو مضمَّنٌ في لفظ الفتل؛ يقال: «ناقة فتلاء الذراعين: محكمة»[1]. وقد قال في مطلع الكلام في معنى جدلت الحبل «أي أحكمت فتله».

وأما ما حكاه من أن الأصل في الجدال الصراع..الخ، فهو مُؤَخَّرٌ ومَسُوقٌ بصيغة البناء للمجهول، فدل على أن القول الأول هو المعتمد عنده.

القول الثالث:

وهو قول نجم الدين الطوفي، الذي احتمل في «الجَدَل» عدة معانٍ تبعًا لعدة أصول فقال: «يمكن اشتقاق الجَدَلِ من الجَدْلِ بسكون الدال وهو:

---

(١) المفردات/ فتل.

المعنى الأول: الشَّدُّ والإحكام يقال جَدَلْتُ الحبل أجدله جدْلاً كتصريف فتلته أفتله فتلاً إذا فتلته فتلاً شديدًا محكمًا. ومنه جارية مَجْدُولَةُ الخلق: أي محكمة البنية، والأَجْدَلُ الصقر لاشتداد خلقته وقوته في نفسه»[1]، قال: «ولا شك أن في الجَدَلِ معنى الشَّدِّ والإحكام؛ لأن كلاً من الخصمين يشتد على صاحبه ويضايقه بالحجة التي اجتهد في إحكامها»[2].

المعنى الثاني: للجدل وهو اشتقاقه من الجدالة وهي الأرض «كأن كل واحد من الخصمين يقصد غلبة صاحبه وصرعه في مقام النطق كما يجدل الفارس قِرنه أي يرميه بالجدالة، يقال جَدَلَهُ وَانْجَدَلَ هو إذا سقط»[3].

المعنى الثالث: وهو: «اشتقاقه من المِجْدَلِ وهو القصر وجمعه مَجَادِل؛ لأن كل واحد من المتجادلين يتحصن من صاحبه بالحجة تحصن صاحب القصر به»[4].

المعنى الرابع: وهو: «اشتقاقه من الجَدْوَلِ، وهو النهر الصغير لتفتُّل الماء فيه فكأن كل واحد منهما يقصد فَتْلَ صاحبه عن رأيه فتل الماء في النهر»[5].

المعنى الخامس: «ويمكن اشتقاقه من الأَجْدَلِ وهو الصقر. كأن كل واحد منهما يسطو بالحُجَّة على صاحبه سطوة الأَجْدَلِ على الطير ويشتد عليه اشتداده عليه»[6]. والواقع أن هذا تفصيل وتدقيق من الطوفي لمعنى الجدل، وتقليبٌ له من أوجه مختلفة: فوجهٌ متعلق بذات المفهوم وهو الشد

---

(١) علم الجذل في علم الجدل، ص ٢ – ٣.

(٢) المصدر السابق، ص ٢ – ٣.

(٣) المصدر السابق، ص: ٢ – ٣.

(٤) المصدر السابق، ص: ٢ – ٣.

(٥) المصدر السابق، ص: ٢ – ٣.

(٦) علم الجذل في علم الجَدَل.

والإحكام، ومثاله الحبل المجدول، ووجهٌ متعلق بلوازمه وهو القوة؛ إذ الإحكامُ في الشيء منبئٌ عن قوة فيه؛ ومثاله الأجدل أي الصقر. وقد ورد لفظ القوة فيما سبق من كلام ابن فارس في أكثر من موضع.

ووجهٌ متعلق بمن قام به المفهوم، وله طرفان؛ أحدهما: متعلق بالمُجادِل الغالب، ومثاله: الصقرُ الذي بسبب قوته يسطو على فريسته ويتحكم فيها. والآخر متعلق بالمجَادَل المغلوب الذي كأنه ملقىً على الجدالة وهي الأرض.

ووجهٌ متعلق بمادة المفهوم، وهي الحجة المحكمة التي يتحقق بها الامتناع، ومثاله المجدَل أي القصر.

وقد كان الطوفي قاصدًا إلى ذلك التدقيق لينتهي إلى كلام جامع يقول فيه: «وكأن مادة (ج.د.ل) ترجع في جميع تصاريفها إلى معنى القوة والامتناع والشد والإحكام. فيكون الجَدَلُ مشتقًا من هذا المعنى الجامع الكلي، ومن كل واحد من جزئياته باعتبار ما يشتركان فيه من ذلك المعنى»[1].

وبناء على ما سبق يمكن القول: إن الجدل أو الجدال هو مراجعة الكلام بإحكام على سبيل المنازعة والمغالبة.

٢- مدلول الجدل في الاصطلاح:

ومجال الاصطلاح هنا هو العلم الذي صار فيه الجدل عَلَمًا عليه فيقال: «علمُ الجدل»[2].

---

(١) المصدر السابق، ص ٢ -٣.

(٢) يقول القنوجي: «علم الجدل هو علم باحث عن الطرق التي يقتدر بها على إبرام أي وضع أريد ونقض أي وضع كان. وهو من فروع علم النظر ومبني لعلم الخلاف، مأخوذ من الجدل الذي هو أحد أجزاء مباحث المنطق لكنه خص بالعلوم الدينية ومبادئه، بعضها أمور مبينة في علم النظر وبعضها خطابية وبعضها أمور عادية. وله استمداد من علم المناظرة المشهور بآداب البحث، وموضوعه تلك

قال ابن سينا: «أما المجادلة فهي مخالفة تبغي إلزام الخصم بطريق مقبول محمود بين الجمهور»[1].

وقال الفيومي بعد أن ذكر المعنى اللغوي: «ثم استعمل على لسان حكمة الشرع في مقابلة الأدلة لظهور أرجحها»[2].

الطرق. والغرض منه تحصيل ملكة النقض والإبرام والهدم والإحكام. وفائدته كثيرة في الأحكام العملية والعلمية من جهة الإلزام على المخالفين ودفع شكوكهم كذا في مفتاح السعادة. ولا يبعد أن يقال: إن علم الجدل هو علم المناظرة لأن المآل منهما واحد إلا أن الجدل أخص منه؛ ويؤيده كلام ابن خلدون في المقدمة حيث قال: هو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم؛ فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعًا وكل واحد من المناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج ومنه ما يكون صوابًا ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابًا وأحكامًا يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب وحيث يسوغ له أن يكون مستدلاً، وكيف يكون مخصوصًا منقطعًا ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال. ولذلك قيل فيه إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي وهدمه، كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره وهي طريقتان: طريقة البزدوي وهي خاصة بالأدلة الشرعية من النص والإجماع والاستدلال، وطريقة العميدي وهي عامة في كل دليل يستدل به من أي علم كان وأكثره استدلال وهو من المناحي الحسنة والمغالطات فيه في نفس الأمر كثيرة. وإذا اعتبرنا النظر المنطقي كان في الغالب أشبه بالقياس المغالطي – والسوفسطائي إلا أن صور الأدلة والأقيسة فيه محفوظة مراعاة تتحرى فيها طرق الاستدلال كما ينبغي». أبجد العلوم: ٢/٢٠٨-٢٠٩.

(١) الشفاء: كتاب الجدل: ١/٢٣.

(٢) المصباح المنير ص١٢٨.

وقال الجرجاني: «الجدل عبارة عن مراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها»[١].

وقال أبو البقاء: «الجدل هو عبارة عن دفع المرء خصمه عن فساد قوله بحجة أو شبهة، وهو لا يكون إلا بمنازعة غيره»[٢].

وقال الطوفي في تعريف الجدل: «وموضوعه -أعني الجدل- هو الأدلة من جهة ما يبحث فيه عن كيفية نظمها وترتيبها على وجه يوصل إلى إظهار الدعوى وانقطاع الخصم، وغايته ردّ الخصم عن رأيه ببيان بطلانه»[٣].

٣- الجدل بين الدلالة الاصطلاحية والدلالة القرآنية:

أولا: مفهوم الجدل في الاصطلاح:

إذا كان موضوع الجدل في اللغة، هو كما قال ابن فارس: «استحكام الشيء في استرسال يكون فيه وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام»[٤] فما هو الجدل في الاصطلاح؟

يختار الطوفي تعريفًا يطمئن إليه وهو التعريف الذي يحدد الجدل بأنه «قانون صناعي يعرف أحوال المباحث من الخطأ والصواب على وجه يدفع عن نفس الناظر والمُناظِر الشك والارتياب».

ويعلق على هذا التعريف الذي لم يذكر قائله بقوله: «قلت: ذلك أن تقول فيه: إنه رد الخصم عن رأيه إلى غيره بالحجة أو يقال: علم أو آلة يتوصل بها إلى فتل الخصم عن رأيه إلى غيره بالدليل»[٥].

---

(١) التعريفات، ص: ١٤٥.

(٢) الكليات، ص٦٦.

(٣) علم الجذل في علم الجدل، ص: ٦.

(٤) مقاييس اللغة: ١/٤٣٣.

(٥) علم الجذل في علم الجدل، ص: ٢ – ٣.

ويعرف الغزالي الجدل بقوله: «الجدل منازعة بين متفاوضين لتحقيق الحق وإبطال الباطل»[١].

كما نجد نجم الدين الطوفي يعرف تعريفًا فلسفيًا يقوم على المسلمات المنطقية أكثر مما يقوم على واقع الجدل فيقول: «هو ملكة صناعية يتمكن بها صاحبها من تركيب الحجة من مقدمات مشهورة أو مسلمة لإنتاج نتيجة ظنية»[٢].

فالجدل هنا عند الغزالي، وإن اختلف التعريفان، هو لإحقاق الحق وإبطال الباطل، وهو هنا عند الطوفي جدل منطقي يخضع للتسليم العقلي ويؤدي إلى نتائج ظنية.

وواضح أن هذه التعريفات السابقة أقرب إلى المنطق الفلسفي منها إلى الجدل القرآني القائم على الأدلة الفطرية والمشاهدات الكونية في خلق الطبيعة والإنسان وقوانين الحياة، ولا شك أن الطوفي وغيره من مفكري الإسلام قد أدركوا أن المجادلة بالتي هي أحسن، وسيلة مهمة، لا تقلُّ أهميتها عن غيرها، من الطرق التي عينها القرآن للدعاة ورسم منهجها الرسول الكريم ﷺ. فهي دعوة بالحكمة والنظر في أحوال المخاطبين وإمكاناتهم العقلية والنفسية وبالموعظة الحسنة والرفق واللين، لا بالزجر والتأنيب حتى لا يشعر المخاطب المخالف بأن مجادله متحامل عليه، بل يود إشعاره بأنه لا يهدف إلى الغلبة في مجادلته، بل هدفه الأساسي الإقناع والوصول إلى الحق «حتى يطمئن الداعي ويشعر أن ليس هدفه هو الغلبة في الجدل ولكن الإقناع والوصول إلى الحق. فالنفس البشرية لها كبرياؤها وعنادها، وهي لا تنـزل على الرأي الذي تدافع عنه إلا بالرفق، حتى لا تشعر بالهزيمة، وسرعان ما

---

(١) رسالة أيها الولد، ص: ٧.

(٢) علم الجذل في علم الجدل، ص: ٤.

تختلط على النفس قيمة الرأي وقيمتها هي عند الناس، فتعتبر التنازل عن الرأي تنازلاً عن هيبتها واحترامها وكيانها. والجدل بالحسنى هو الذي يطامن من هذه الكبرياء الحساسة، ويشعر المجادل أن ذاته مصونة وقيمته كريمة، وأن الداعي لا يقصد إلا كشف الحقيقة في ذاتها، والاهتداء إليها في سبيل الله لا في سبيل ذاته ونصرة رأيه وهزيمة الرأي الآخر»[1].

وهذا التعريف الذي اعتمد فيه سيد قطب على الطبيعة القرآنية لا يمنع أن يكون الجدل مقابلة الحجة بالحجة بالآداب المعروفة للوصول إلى الحق ولو على لسان الخصم، وهو الهدف الأسمى للمجادلة. ومن هنا فقد يدخل فيه ما يسمى بالمناظرة وغيرها من المصطلحات التي وضعها علماء الصناعة لتدل بصورة أو أخرى على المجادلة، علمًا أن من الجدل ما هو مذموم لا يقصد به إلا المنازعة والمكابرة والمعاندة والشقاق.

ونجد الجرجاني يعرف الجدل تعريفًا مستمدًا من مقولات الفلسفة معتمدًا فيه على العناصر السلبية للجدل، وهو تعريف يدخل الجدل في باب الباطل، ويهمل الجدل المهتدي الذي يقصد منه الوصول إلى الحق حيث يقول: «الجدال عبارة عن مراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها. وهو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات والغرض منه إلزام الخصم وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان. وهو دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة أو يقصد به تصحيح كلامه وهو الخصومة في الحقيقة»[2].

ولعل هذا المعنى الذي عبر عنه الجرجاني بالتعريفات السابقة هو ما أشار إليه عبد الرحمن حسن حبنكه الميداني عندما قال: «يراد من المجادلة: المنازعة

---

(١) في ظلال القرآن، مجلد٤: ٢٢٠٢/١٤.

(٢) التعريفات، ص: ١٠١-١٠٢.

لا لأجل إظهار الحق بل لأجل الانتصار على الخصم بإلزامه إن استطاع إفحامه وهي ممنوعة شرعًا»[١]. ثم يستعرض رأي العلماء في تقسيم المجادلة إلى قسمين:

القســـم الأول: المجادلة لإظهار الحق وهي المناظرة العلمية المستحبة، وهي المجادلة المطلوبة في قوله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٢].

والمعنية في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٣].

ونود أن نعرض جملة من آراء علماء الأمة في العصور المختلفة مما يدل على أن الجدل بآدابه وشروطه حاجة فكرية وعلمية لتقرير مبادئ الدين وأصوله، ولدرء التعارض بين النقل والعقل. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فكل من لم يناظر أهل الإلحاد والبدع مناظرة تقطع دابرهم لم يكن أعطى الإسلام حقه، ولا وَفَى بموجب العلم والإيمان، ولا حصل لكلامه شفاء الصدور وطمأنينة النفوس، ولا أفاد كلامه العلم والـــيقين»[٤]. وواضح من كلام ابن تيمية أن الجدال أداة جوهرية لدفع شبهات أهل الملل والنحل ولتقرير أصول العلم والإيمان واليقين. وقد نحا نحوه في هذا الرأي الإمام الرازي الذي اعتبر هذا النمط من الجدال وظيفة الأنبياء وحرفتهم في تعليقه على قوله تعالى: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلاَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَلا يَغْرُرْكَ

---

(١) ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص٣٦٣.

(٢) النحل: ١٢٥.

(٣) العنكبوت:٤٦.

(٤) درء تعارض العقل والنقل، ص٣٥٧.

تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ﴾[1].

حيث قال: «الجدال نوعان: جدال في تقرير الحق، وجدال في تقرير الباطل. أما الجدال في تقرير الحق فهو حرفة الأنبياء عليهم السلام». قال تعالى لمحمد ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[2].

وفي الحكاية عن الكفار أنهم قالوا لنوح عليه السلام: ﴿يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا﴾[3].

القسم الثاني: الجدال في تقرير الباطل وهو مذموم، وهو المراد بهذه الآية حيث قال تعالى: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلاَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[4] قال تعالى: ﴿ما ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾[5]، ثم قال: «واعلم أن لفظ الجدال في الشيء مشعر بالجدال بالباطل. ولفظ الجدال عن الشيء مشعر بالجدال لأجل تقرير الحق والذب عنه»[6]، وهذا المعنى ينطبق أيضًا على لفظ المحاجة.

ونجد ابن حزم يشدد النكير على هؤلاء المعارضين لمنهج الجدل القرآني ويسفه أحلامهم وآراءهم ويرد عليهم بجرأة وقوة: «وبالجملة فلا أضعف ممن يروم إبطال الجدال بالجدال ويريد هدم جميع الاحتجاج بالاحتجاج ويتكلف فساد المناظرة بالمناظرة، لأنه مُقر على نفسه أنه يأتي بالباطل لأن حجته هي

(١) غافر: ٤.

(٢) النحل: ١٢٥.

(٣) هود: ٣٢.

(٤) غافر: ٤.

(٥) الزخرف: ٥٨.

(٦) تفسير الفخر الرازي: ٢٧/٢٢٢.

بعض الحجج التي يراد إبطال جملتها، وهذه طريق لا يركبها إلا جاهل ضعيف أو معاند سخيف، والجدال الذي ندعو إليه هو طلب الحق وتبينه»[1].

وفي معرض الدفاع عن المسائل الجدلية يستشهد صاحب شرح الكوكب المنير بنص لأبي محمد بن الجوزي يقول فيه: «إن معرفة هذا العلم لا يستغني عنه إلا قاصر ولا يتمشّى من دونه كلام مناظر؛ لأن به يستبين صحة الدليل من فساده تحريرًا وتقريرًا، وتصح به الأسئلة الواردة من المردودة إجمالاً وتفصيلاً. ولولاه لاشتبه التحقيق في المناظرة بالمكابرة، وإنما المراسم الجدلية تُفصِّل الحق والباطل، وتبين المستقيم من السقيم، فمن لم يحط بها علمًا كان في مناظراته كحاطب ليل» [2].

وقال الإمام ابن القيم في قصة وفد نجران وما اشتملت عليه من الفوائد ما نصه: «ومنها جواز مجادلة أهل الكتاب ومناظرتهم بل استحباب ذلك – بل وجوبه – إذا ظهرت مصلحته من إسلام من يرجى إسلامه منهم، وإقامة الحجة عليهم ولا يهرب من مجادلتهم إلا عاجز عن إقامة الحجة فليوَلِّ ذلك إلى أهله وليخلِّ بين المطي وحاديها، والقوس وباريها»[3].

ويمكن أن نستخلص أنه لا تعارض بين النصوص الواردة في النهي عن الجدل والنصوص الواردة في الأمر به؛ لأننا نعلم يقينًا أن الجدل الذي أمر به القرآن غير الجدل الذي نهى عنه، فنحمل نصوص النهي عن الجدال بالباطل ونصوص الأمر على الجدال بالحق فيزول الإشكال. وهذا ما اتضح من خلال عرضنا لأقوال بعض أهل الاختصاص، حيث تبين لنا بيانًا لا لبْسَ فيه

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: ٢٧/١.

(٢) شرح الكوكب المنير، ص ٣٦٩.

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد: ٤٢/٣.

أن الجدل تارةً يكون بالحق وتارةً يكون بالباطل، وأن الجمع بين النصوص الواردة في القرآن يكون بحملها على ما يناسبها من دلالات الجدال بالحق أو حالات الجدال بالباطل، وهذا هو المنهج الصحيح الذي يؤيده العقل والنقل وقرائن الإسناد.

ثانيًا: مدار الجدل في القرآن:

لعله من المسلمات البدهية أن العقل البشري يتطلع دائمًا إلى قوة الإقناع عن طريق الحجة والبرهان والعلم، وهذا المنطق هو ما جعل القرآن الكريم يحاجّ العقل الإنساني في أرقى ما وصل إليه من العلم ويتحداه إلى الأبد. وما إن دعا القرآن البشر إلى عقيدة التوحيد حتى وقف الناس منه مواقف متباينة، فكان يسلك معهم مسالك التوجيه والإرشاد، ويعامل خصومه بما يتناسب وأحوالهم العلمية والعَقَديَّة، فيجادل المشركين جدل هداية ودلالة، على حين يجادل أهل الكتاب جدل تخطئة وإلزام لأنهم على علم.

ويأتي شديدًا وقاسيًا، بل مصحوبًا بالتهديد والوعيد عند جداله للمنافقين؛ وما ذلك إلا لأنهم كانوا أعرف الناس بلغة العرب، وبما جاء به الرسول الكريم ﷺ من السمو البياني والإعجاز القرآني، ولكنهم تظاهروا بالإسلام وأبطنوا النفاق، فكانوا أكثر الأقوام وزرًا، وألزمهم حجة، وأحقهم بالتهديد والتقريع.

وجدل القرآن الكريم هو براهينه وأدلته[1] التي اشتمل عليها وساقها لهداية الكافرين وإلزام المعاندين في جميع ما قصد إليه من تبيان الحقائق وترسيخها في أذهان الناس، وقد ورد الجدل القرآني على ثلاثة أوجه، هي:

١- ما رد به على الخصوم من الحجج والبراهين وما ساقه من الأدلة

---

(١) مناهج الجدل في القرآن الكريم، د. زاهر عواض الألمعي، ص: ٢٥.

لتثبيت العقائد وتقرير الشرائع وكشف النقاب عن قواعد الملة، مما جاء على ألسنة رسله وأنبيائه، وما ألهم به عباده الصالحين من قول الحق ودفع الباطل.

وهذا جدل الحق، بل هو أمر ضروري لتبليغ رسالة الله إلى أهل الأرض ودفع ما يعتورها من شبهات، وإزالة ما يقف في طريقها من عقبات، وكشف ما يحاك عليها من مؤامرات، وما يدبر لها من كيد وضلال.

وهذا النوع من الجدل القرآني وإن كان فيه معنى الإلزام والإفحام، قد اشتمل على التوجيه والإرشاد إلى طريق الحق والصواب.

وهذا جدال الملائكة وجدال خولة بنت ثعلبة التي حكى القرآن قصتها في سورة المجادلة ونحو ذلك مما يرجع إلى هذا المعنى.

٢–ما ورد في القرآن بطريق الجواز، والقصد منه الاسترشاد وحب الاستطلاع والنظر للعظة والاعتبار والترجي والدعاء. ومن هذا القبيل جدل إبراهيم عليه السلام مع ربه حين قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِـي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَـكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[١].

٣– ما يأتي على ألسنة الكفار من الاعتراضات والدعاوى الباطلة التي حكاها القرآن الكريم وبيّن بطلانها وما تنطوي عليه من مفاسد. وهو يدخل تحت عنوان الجدل بالباطل كما قال تعالى: ﴿وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾[٢].

و إذا كان القرآن الكريم كتاب دعوة وهداية، وكان المعجزة الخالدة الموجهة للأفكار والمبادئ والمعتقدات القائمة على الحجج والبراهين، فلا غرابة أن نرى وفرة هذه الأساليب الجدلية في كتاب الله، ناطقة بالحجج الصحيحة والبراهين الواضحة.

---

(١) البقرة: ٢٦٠.

(٢) غافر: ٥.

المخاصمــة:

يقول الراغب: «الخصم مصدر خصمته أي نازعته خصمًا، يقال خاصمته وخصمته مخاصمة وخصامًا»... قال: «وأصل المخاصمة أن يتعلق كل واحد بخُصم الآخر، أي جانبه وأن يجذب كل واحد خُصم الجوالق من جانب»(١).

وقد ورد لفظ الخصام في القرآن الكريم في ثمانية عشر موضعًا؛ ومما يدل على تقاربه الدلالي مع مفهوم الجدل قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدَلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾(٢).

ولما كان الخصم هو المختص بالخصومة، كان الغالب على معناه في القرآن الكريم أنه مذموم؛ إلا أنه ورد في عدة مواضع بمعنى أعم يقترب من مفهوم الاختلاف كما في قوله تعالى: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾(٣). وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ (٤).

المنازعــة:

يقول الراغب: «التنازع والمنازعة المجاذبة، ويعبر بهما عن المخاصمة والمجادلة»(٥).

وقد ورد هذا اللفظ بهذا المعنى في القرآن الكريم في ستة مواضع، أغلبها إن لم تكن كلها، واردة على جهة الذم، كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّن بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ﴾(٦). وقوله

(١) المفردات/ خصم.
(٢) الزخرف: ٥٨.
(٣) الحج: ١٩.
(٤) الزمر: ٣١.
(٥) المفردات/ نزع.
(٦) آل عمران: ١٥٢.

تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَنَازَعُواْ فَتَفْشَلُواْ﴾[(١)].

التحـاور والحـوار:

قال الراغب: «والمحاورة والحوار: المُرادّة في الكلام، ومنه التحاور»[(٢)].

والحور الجواب: يقال كلمته فما رد إلي حورًا أو حويرًا[(٣)] واستحار الرجل: أي استنطقه، ويقال: كلمته فما رد إلي حورًا: أي جوابا، وهم يتحاورون أي يتراجعون الكلام، والمحاورة مراجعة المنطق في المخاطبة[(٤)].

ولمادة «حور» في اللغة معان مختلفة، وذلك نظرًا لطبيعة التغييرات التي تجري على بنيتها الصرفية حسب استعمالاتها فقد ورد أن الحور هو الرجوع عن الشيء وإلى الشيء، يقال حار إلى الشيء وعنه حورًا ومحارًا ومحارة رجع عنه وإليه[(٥)].

وتأتي بمعنى التغير من حال إلى حال، فالفعل حار يأتي بمعنى تغير وتحول قال لبيد:

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه ... يحور رمادًا بعد إذ هو ساطع[(٦)]

والمحاورة: المجاوبة من فعل حاور الدال على المشاركة، والتحاور التجاوب، تقول أحرت له جوابًا وما أحار بكلمة[(٧)].

---

(١) الأنفال: ٤٦.

(٢) المفردات/ حور.

(٣) تاج العروس / حور، ٦/٣١٦ – ٣١٧.

(٤) لسان العرب/ حور: ٤/٤١٨.

(٥) لسان العرب/ حور: ٤/٢١٧ والقاموس المحيط، ص: ٣٨١.

(٦) لسان العرب/ حور: ٤/٢١٧.

(٧) لسان العرب: ٤/٢١٨ – تاج العروس: مادة حور، ٦/٣١٦ – ٣١٧.

والحـــوار من أهم الألفاظ المستعملة في هذا المجال وأشهرها، وخصوصًا في العصر الحديث،ذلك أن الحوار بين العقول والشعوب من أسباب التفاهم والتواصل والتعايش والتقارب بين التيارات والمدارس الفكرية المختلفة «فالإسلام يريد للإنسان أن يحصل على القناعة الذاتية المرتكزة على الحجة والبرهان، في إطار الحوار الهادئ العميق، سواء في ذلك قضايا العقيدة، وقضايا الحساب والمسؤولية، فلكل سؤال جواب، ولكل علامة استفهام، تواجه الإنسان في الطريق، علامات في كل منعطف تشير إلى سواء السبيل»[١]؛ إلا أن المصطلح قليل الورود في القرآن الكريم، فقد ورد ثلاث مرات [٢].

وقد استعمل في القرآن الكريم باعتباره أداة في إدارة الكلام، ولم يقترن به ما يدل على مدحه أو ذمه، كما هو ظاهر في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾[٣]، ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً﴾[٤]. فأسنده إلى المؤمن وإلى الكافر، وهذا بخلاف المحاجة التي لم تستعمل في القرآن الكريم إلا بمعناها المذموم الدال على المعاندة والمشاقة.

المـــاراة:

قال الراغب: «الامتراء والمماراة: المحاجة فيما فيه مِرْيَةٌ». قال: «والمرية

(١) الحوار في القرآن: قواعده، أساليبه، معطياته، محمد حسين فضل الله، ص: ٣٢.

(٢) انظر فصل المحاورة أسلوبًا للحجاج من هذه الدراسة.

(٣) الكهف: ٣٤.

(٤) الكهف: ٣٧.

التردد في الأمر وهو أخص من الشك»[١].

وهذا اللفظ قليل الورود في القرآن الكريم بالمقارنة بلفظ المحاجة والجدل، إذ ورد في موضعين:

أ- ورد فعلاً مضارعًا في صيغة الجمع وصفًا للقوم المجرمين الذين يريدون اللواط بديلاً عن الزواج، وفي سياق الرد عليهم والتثبيت لنبي الله لوط قال تعالى: ﴿قَالُواْ بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُواْ فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾[٢].

ب- وورد كذلك فعلاً مضارعًا في صيغة الجمع وصفًا للنصارى الذين طعنوا في الأخبار القرآنية التي سيقت بشأن عيسى عليه السلام قال تعالى: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾[٣].

الاختلاف:

قال الراغب: «الاختلاف والمخالفة أن يأخذ كل واحد طريقًا غير طريق الآخر في حاله أو قوله».

والخلاف أعم من الضد؛ لأن كل ضدين مختلفان وليس كل مختلفين ضدين. ولما كان الاختلاف بين الناس في العقول قد يفضي إلى التنازع، استُعير ذلك للمنازعة والمجادلة قال تعالى: فَاخْتَلَفَ ﴿الأَحْزَابُ مِن بَيْنِهِمْ﴾[٤] وقال تعالى: ﴿وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[٥]وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

(١) المفردات/ (م ر ي).
(٢) الحجر: ٦٣.
(٣) مريم: ٣٤.
(٤) مريم: ٣٧.
(٥) هود: ١١٨.

فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ﴾[1]، ولهذا يمكن القول: إن «الخلاف والاختلاف» يراد به مطلق المغايرة في القول أو الرأي أو الحالة أو الهيئة أو الموقف.

وأما ما يُعرف عند أهل الاختصاص «بعلم الخلاف»: «فهو علم يمكّن من حفظ الأشياء التي استنبطها إمام من الأئمة، وهدم ما خالفها دون الاستناد إلى دليل مخصوص، إذ لو استند إلى الدليل واستدل به لأصبح مجتهدًا أصوليًا. والمفروض في الخلافي أن لا يكون باحثًا عن أحوال أدلة الفقه بل حسبه أن يكون متمسكًا بقول إمامه لوجود مقتضيات الحكم – إجمالاً – عند إمامه كما يظن هو، وهذا يكفي عنده لإثبات الحكم كما يكون قول إمامه حجة لديه لنفي المخالف لما توصل إليه إمامه كذلك»[2].

ولعل الخلاف بهذا المعنى يكون شبيهًا في دلالته بالجدل والحجاج. فإذا اشتد اعتداد أحد المخالفين أو كليهما بما هو عليه من قول أو رأي أو موقف وحاول الدفاع عنه وإقناع الآخرين به أو حملهم عليه، سميت تلك المحاولة بالجدل أو الحجاج، إذ الجدل في اللغة كما سبق هو «المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، مأخوذ من «جدلت الحبل» إذا فتله وأحكمت فتله، فإن كل واحد من المتجادلين يحاول أن يفتل صاحبه ويجدله بقوة وإحكام على رأيه الذي يراه»[3].

وبالنظر إلى هذه الألفاظ وغيرها وما تشترك فيه من الدلالة على مفهوم الحجاج، فإن المنهج الذي نسير عليه في الحديث عن موضوع الحجاج هو اعتبار كل محاورة فكرية تحدّث عنها القرآن الكريم، داخلة في حجاج القرآن،

---

(١) يونس: ٩٣.

(٢) أدب الاختلاف في الإسلام، د. طه جابر العلواني، ص٢١.

(٣) المفردات /جدل.

لأنها وإن لم تكن بلفظ الحجاج، فهي تصب في معناه كما يدل عليه الوضع اللغوي، وهو المحجة التي جرى عليها أسلوب القرآن الكريم.

وكما أشار إلى ذلك ابن فارس: «الجيم والدال واللام أصل واحد وهو من باب استحكام الشيء في استرسال يكون فيه وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام»[1].

وجماع القول: إن الحجاج القرآني هو الحوار الذي يراد به الإبانة والإبلاغ والإقناع، وذلك باستخدام الدلائل العقلية والعلمية و اللغوية والفطرية والواقعية، والبينات القرآنية والكونية في الأنفس والآفاق، إثباتًا لحقيقة الإسلام والإيمان بالله ولقائه ورسله وجزائه، وقضايا الآخرة بعثًا وحشرًا ونشرًا وعرضًا وحسابًا ومصيرًا.

إنه استعمال المناهج الجدلية والبراهين القرآنية في الدعوة إلى الصراط المستقيم الموصل إلى ذي العزة والجلال. إنه انتهاج الطرق الحوارية الكفيلة بتحقيق الحق وتثبيته، وإبطال الباطل وتزهيقه دفعًا لضلالات الكافرين وشبهات المنافقين وتشكيكات اليهود والنصارى والملحدين، وبالنظر إلى السياقات والمواضع، فقد ورد الحجاج القرآني في ثلاث مسارات دلالية:

١–المسار الأول: حجاج قاد إليه الكفر والنفاق و الهوى والحظوظ النفسية وطمس البصيرة، ومنه المكابرة والمنازعة والمراء ولدد الخصومة واللجاجة في الكلام، وهو جدل المبطلين، وميزته الكبرى أن قوادح الهوى والعمى قد غلبت فيه على مناقب الهدى والتقوى.

٢–المسار الثاني:ما كان من الحجاج استرشادًا وحبًا للاستطلاع ونظرًا واعتبارًا؛ وقد ورد هذا الضرب من الحجاج على لسان إبراهيم عليه السلام

(١) مقاييس اللغة: ٤٣٣/١.

بأسلوب الدعاء.

٣-المسار الثالث: حجاج دفع إليه الحق والهدى ويدخل فيه الجدل القرآني لإظهار الحق والمناظرات والمجادلات والمحاورات التي تسعى لتَبيُّن وجه الصواب وبيانه، وهو الذي ورد على ألسنة الأنبياء و المرسلين وأتباعهم.

وأما مصطلح «الحجاج» في تاريخ العلوم الإسلامية فهو عنوان على المحاورة والمناقشة والمناظرة، مما كان سببًا في إثراء تلك العلوم والدفع بها إلى التوسع والتعمق، بل إن هذا المصطلح بسبب ما اكتسبه من قيمة وظيفية عالية قد انتهى إلى أن يصبح علمًا مستقلاً بذاته، له قواعده ومباحثه، وهو مستعمل ضمن دائرة تضم عدة مفردات كأنها مترادفات، كالجدل والخلاف والمناظرة والمحاورة، وهذا ابن خلدون يعرف الجدل بأنه «معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم. فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعًا، وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج، ومنه ما يكون صوابًا ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابًا وأحكامًا يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب»[١]. فانظر كيف استعمل في نص واحد مصطلحات ثلاثة: الجدل والمناظرة والاحتجاج.

(١) مقدمة ابن خلدون: ٣/١٠٧٦.

المصـــادر والمراجـــع

١. **القرآن الكريم**، برواية حفص عن عاصم.

٢. **الإتقان في علوم القرآن** لجلال الدين السيوطي عبد الرحمن بن أبي بكر، تعليق مصطفى ديب البغا، ط دار ابن كثير – بيروت، ١٩٩٣م.

٣. **الإحكام في أصول الأحكام** لابن حزم، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، مكتبة عاطف، القاهرة ١٩٧٨م.

٤. **أدب الاختلاف في الإسلام**، د. طه جابر العلواني، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، الدوحة.

٥. **أساس البلاغة**، الزمخشري، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت ١٩٥٣م.

٦. **استخراج الجدال من القرآن الكريم**، للإمام ناصح الدين عبد الرحمن بن نجم المعروف (بابن الحنبلي)، تحقيق الدكتور زاهر عواض الألمعي، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٠م.

٧. **أيها الولـــد**، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق علي محيي الدين علي القرة داغي، دار الاعتصام، ط٢، مصر، تاريخ الإيداع ١٩٨٣م.

٨. **تاج العروس من جواهر القاموس**، الزبيدي، دراسة وتحقيق علي شيري، دار الفكر، بيروت ١٩٩٤م.

٩. **التعريفات** للجرجاني علي بن محمد بن علي، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار اللسان العربي، بيروت ١٩٩٢م.

١٠. **تفسير التحرير والتنوير**، لمحمد الطاهر بن عاشور – ط١ الدار التونسية ١٩٨٤م.

١١. **تفسير القرآن العظيم**، لابن كثير عماد الدين أبو الفداء إسماعيل، ط١ الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٨٨م.

١٢. **الجامع لأحكام القرآن** (تفسير القرطبي) لمحمد بن أحمد القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٦٧م.

١٣. **الحوار في القرآن الكريم: قواعده، أساليبه، معطياته**، محمد حسين فضل الله، ط٣، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ١٩٨٥م.

١٤. **درء تعارض العقل والنقل**، لابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، تحقيق محمد رشاد سالم، ط١، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ١٩٨٠م.

١٥. **زاد المعاد في هدي خير العباد** لابن القيم، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٧٩م.

١٦. **شرح الكوكب المنير**، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه الحماد، دار الفكر، دمشق ١٩٨٠م.

١٧. **الشفاء (كتاب الجدل)**، الرئيس ابن سينا، المطابع الأميرية، القاهرة ١٣٨٥هـ.

١٨. **صحيح البخاري**، بحاشية السندي، دار الفكر، (بدون تاريخ).

١٩. **صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام** للإمام السيوطي، تعليق علي سامي النشار، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة (بدون تاريخ).

٢٠. **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة** لعبد الرحمن حسن حبنكه الميداني، دار القلم، دمشق ١٩٧٥م.

٢١. **علم الجدل في علم الجدل**، نجم الدين الطوفي (بدون تاريخ ودون طبعة).

٢٢. **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، للشوكاني، تحقيق سيد إبراهيم، ط١، دار الحديث، القاهرة ١٩٩٣م.

٢٣. **في ظلال القرآن**، لسيد قطب، ط١١، دار الشروق، بيروت ١٩٨٥م.

٢٤. **القاموس المحيط**، الفيروزابادي، دار الجيل، بيروت (بدون تاريخ).

٢٥. **الكليات**، أبو البقاء الحسيني الكفوي، المطبعة العامرة، مصر ١٢٧٨ هـ، (بدون تاريخ).

٢٦. **لسان العرب**، لابن منظور الإفريقي، مكتبة دار صادر، بيروت (بدون تاريخ).

٢٧. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي**، تأليف أحمد بن محمد المقري الفيومي، المطبعة الأميرية، القاهرة ١٩١٢م.

٢٨. **معاني القرآن**، الفراء، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٠م.

٢٩. **مفاتيح الغيب**، الرازي (تفسير الفخر الرازي)، دار الفكر، بيروت ١٩٨١م.

٣٠. **المفردات في غريب القرآن**، أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الراغب الأصفهاني، المطبعة الميمنية، مصر ١٣٢٤هـ (بدون رقم الطبعة).

٣١. **مقاييس اللغة**، ابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، ط١، دار الجيل، بيروت ١٩٩١م.

٣٢. **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق د. عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، ط١، القاهرة (بدون تاريخ).

٣٣. **مناهج الجدل في القرآن الكريم**، زاهر عواض الألمعي، ط٣، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض ١٤٠٤هـ.

التركيب البسيط والمديد في العربية

أ.سعد الدين المصطفى

مقدمة:

اعتمد النّحويون في تقسيم الجملة على ما تبدأ به من مفردات، فإن بدئت بالفعل دُعيت جملة فعلية، وإن بدئت باسمٍ سمّوها جملة اسميّة، وإن بدئت بشرط سمّوها جملة شرطية، وإن بدئت بظرفٍ أو جارٍ ومجرور سمّوها ظرفية. وقد قال أبو عليّ الفارسي (ت٣٧٧): «وأمّا الجملة التي تكون خبرًا فعلى أربعة أضربٍ، الأول: أن تكون جملة مركبة من فعل وفاعل، والثاني: أن تكون مركبة من ابتداء وخبر، والثالث: أن تكون شرطًا وجزاءً، والرابع: أن تكون ظرفًا»[1]. وقد تابعه في ذلك عبد القاهر الجرجاني[2] (ت٤٧١)، والزمخشري[3] (ت٥٣٨).

وتبيّن من تقسيم النحاة السابقين أنّه غير وافٍ للدّرس النّحوي فامتدّ نظر بعض هؤلاء النحاة إلى نطاق أوسع، كابن هشام، فقسم الجملة إضافة إلى التقسيم السابق إلى جملة صغرى وجملة كبرى، فقال: الصغرى هي المبنية على المبتدأ، نحو: «زَيدٌ مُنْطَلِقٌ»، والكبرى: هي الاسمية التي خبرها جملة، نحو: «زيدٌ قامَ أبوهُ»، و«زيدٌ أبوهُ قائمٌ»[4]. وقد تكون الجملة كبرى وصغرى باعتبارين، نحو: «زَيدٌ أبوهُ غُلامُهُ مُنْطَلِقٌ»، فمجموع هذا الكلام

---

(١) الإيضاح العضدي، لأبي علي الفارسي، ١: ٤٣.

(٢) دلائل الإعجاز، للجرجاني، ص٣١.

(٣) المفصل في علم العربية، للزمخشري، ص٢٤.

(٤) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام، ص٤٩٧.

جملة كبرى، و«غلامه منطلق» صغرى لأنها خبر، و«أبوهُ غُلامُهُ مُنطلقٌ» كبرى باعتبار «غلامه منطلق» وصغرى باعتبار جملة الكلام.

عرض الموضوع:

ولا بدّ من تعريف التركيب المديد وبيان مفهومه وامتداده، فهو المؤلّف من جملٍ عدّة مترابطة تؤدي معنًى مكوّنًا من جمل، والتركيب البسيط هو المؤلف من جملة واحدة مبنية على المبتدأ. مثال التركيب المديد[١] قول النبي ﷺ حين سئل عن أبناء المشركين، فقال: «خَلَقَهُمُ اللهُ حينَ خَلَقَهُم، وَهُوَ يَعلَمُ بما كانُوا عاملينَ»[٢]، وقوله: «لا تسبُّوا الأمواتَ فإنّهُم قد أفضَوا إلى ما قَدَّمُوا»[٣]، وقوله: «إذا تَواجَهَ المُسلمانِ بسَيفَيهِما، كُلّ واحد منهما يُريدُ قَتلَ صاحبِهِ، فَهُما في النّارِ»[٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾[٦]، وقول عمر بن أبي ربيعة[١]:

---

(١) التركيب المديد والتركيب البسيط مصطلحان حديثان استعملا في كتاب الأصول د. تمام حسان وكتاب الجملة العربية دراسة لغوية نحوية د. محمد إبراهيم عبادة وكتاب بناء الجملة العربية د. محمد حماسة عبد اللطيف وكتاب أصول التحليل النحوي د. فخر الدين قباوة. والبسيط عكسه المركب، ويمكن أن يقال عنه لغةً ممدود. وقد عرفناه في الاصطلاح. وليس التركيب المديد مرادفًا في معناه وبنائه للجملة الكبرى بل يمتد على أكثر من جملتين.

(٢) سنن النسائي، للنسائي، ٤: ٥٩.

(٣) المصدر نفسه ٤: ٥٣، وأفضوا: انتهوا إلى ما عملوا.

(٤) نفس المصدر، ٧: ١٢٥.

(٥) الآية ٢ من سورة الأنفال.

(٦) الآية ٢٥ من سورة الأنبياء.

أَلِمْ بزينبَ، إنَّ البَيْنَ قد أفِدا   قَلَّ الثَّواءُ، لَئِنْ كان الرَّحيلُ غدا

إنّنا نجد في هذا التركيب المديد تركيبًا فعليًا مترابطًا، هو: «خلقهم الله حين خلقهم»، فالمسند إليه هو لفظ الجلالة «الله»، والمسند هو فعل «خلق»، ثم جاء الجزء الثاني من التركيب المديد مضافًا إلى ظرف الزمان «حين» وفيه مسند ومسند إليه كالجزء الأول، كما أنّنا نجد فيه تركيبًا اسميًا مترابطًا ضمن التركيب المديد، مؤلّف من ضمير رفعٍ منفصل «هو»، مقترنًا بواو الحال، وفعل مضارع «يعلم»، وفيه الموصول «ما» في محل جرّ بحرف الجرّ، وصلته جملة «كانوا عاملين». فهذه العمليات الإسنادية كوّنت التركيب المديد.

وأمّا الحديث الثاني فإننا نجد التركيب المديد مؤلّفًا من جملة إنشائية متصدّرة بأداة النهي «لا» والفعل «تسبُّوا»، ومن تركيب اسمي مترابط «إنّهم قد أفضوا» حرف مشبه بالفعل التام غير مكفوف، وخبره جملة «أفضوا» ومن الاسم الموصول «ما» الواقع في محلّ جرّ بحرف الجرّ، وصلته «قدّموا». وفي هذا التركيب الاسمي المترابط عمليات إسنادية وتركيبية، فالعلاقة التركيبية بين «إنّ» واسمها الضمير «الهاء» وخبرها جملة «أفضوا»، والعلاقة الإسنادية قائمة بين «واو الجماعة» المسند إليه والفعل «تسبُّوا» وفي جملة «أفضوا»، و«قدّموا» علاقة إسنادية مشابهة.

وما من شكّ أنّ النّحاة نظروا إلى المسند والمسند إليه على أنّهما عماد الجملة، لذلك أطلقوا عليهما العُمَد، لأنّهما ركنا الجملة. وما عداها فضلة يستقل الكلام دونها[2]، ولمّا كانت أغلب هذه العناصر مرفوعة في أصل

---

(١).ديوان عمر بن أبي ربيعة ص ٣٨٣.

(٢) شرح الرضي على الكافية، للأستراباذي، ١: ٣٣٨.

استعمالها، فإنها لا تنتصب إلاّ بعد دخول النواسخ عليها في المبتدأ والخبر. ومن هنا قالوا: إنّ المرفوع عمدة الكلام، كالفاعل والمبتدأ والخبر، والبواقي محمولة عليها، وهذا ما يسمى التركيب البسيط. والمنصوب في الأصل فضلة، لكنّه يشبه بعض العمد كاسم «إنّ»، وخبر «كان» وأخواتها، وخبر «ما» و«لا». فالجملة العربية لا تخلو من المسند والمسند إليه لفظًا أو تقديرًا، وحين تحلل الكلام في كلّ لغة ترى أنّه يمكن أن ينقسم إلى كتلٍ يفيد كلّ منها معنًى قد يكتفي به السّامع ويطمئن إليه، وتشتمل كلّ كتلة منها في غالب الأحيان على ما يسمى بالمسند والمسند إليه وحدهما[1].

ففي الآية الأولى جاء المبتدأ «المؤمنون» ثم جاء خبره جملةً شرطية مؤلفة من فعل الشرط وجوابه وهو شرط غير جازم، فتكوّن بذلك تركيبًا مديدًا. فجملة «ذكر الله» جملة فعل الشرط في محل جر بالإضافة، وجملة «وجلت قلوبهم» جواب الشرط غير الجازم لا محل لها من الإعراب.

وفي الآية الثانية نجد تركيبًا مديدًا مترابطًا، فالفعل «أرسل» مسند والضمير «نا» مسند إليه، وجملة «نوحي» الواقعة في محل جر صفة لـ «رسولٍ» فيها مسند وهو الفعل «نوحي» والمسند إليه وهو الضمير المستتر وجوبًا «نحن»، ويزداد التركيب امتدادًا فيضم إليه جملةً كبرى هي «أنه لا إله إلا أنا». فجملة «لا إله إلا أنا» اسمية وقعت في محل رفع خبر أنّ.

وفي البيت الشعري نجد جملةً صغرى وقعت خبرًا لإنّ. وهي جملة «أفد» وهذا تركيب مديد امتدّ ليشمل جملة «قلّ الثواء» . وهي جملة استئنافية.

وأمّا في التركيب المديد فإنّنا نجد إلى جانب الرّكنين الأساسيين اللّذين

---

(١) من أسرار اللغة، د.إبراهيم أنيس، ص٢٦١.

يكوّنان هذا التركيب عناصر أخرى تمثل وظائف نحوية مختلفة تسمى بالفضلات. وقد يُفهم من ذلك أنّ ذكرها وحذفها سواء، وليس الأمر كذلك، لأنّ هذه المصطلحات جاءت للتفريق بين ركني الجملة الأساسين وغيرهما، فلا يمكن مثلاً أن تتكوّن جملة من مبتدأ وتمييز، أو من فاعلٍ وحال فقط، إلى غير ذلك من الوظائف النحوية المختلفة التي ليست من العناصر المكوّنة لدعامتي الجملة الأساسيتين[1].

١ – أسس التركيب المديد:

التركيب المديد هو بين الجملة والكلام، ومصطلح «الجملة» لم يظهر عند سيبويه (ت١٨٠) باللفظ، وإنّما أدركناه من المعنى، وظهر عند أبي العبّاس المبرّد (ت٢٨٥)، في كتابه «المقتضب»[2]، وقد سوّى بعض النحاة بين مصطلحي «الكلام» و«الجملة»، ورأوا أنهما مترادفان، يُقصَد بكلّ منهما ما يُقصَد بالآخر دون إشارةٍ إلى تعميم أو تخصيص. فالكلام هو كلُّ لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه، وهو الذي يسميه النحاة الجمل[3]. نحو زيدٌ أخوك، قام زيدٌ، وهو في لغة العرب عبارة عن الألفاظ القائمة برؤوسها، المستغنية عن غيرها، وهي التي يسميها أهل هذه الصناعة الجمل على اختلاف تراكيبها[4].

وأمّا عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١) فقد سوّى بينهما، فقال: اعلم أنّ الواحد من الاسم والفعل والحرف يسمى كلمة، فإذا ائتلف منها اثنان فأفادا،

---

(١) بناء الجملة العربية، د.محمد حماسة عبد اللطيف، ص٢٩.

(٢) المقتضب، لأبي العباس المبرد، ١: ٨–١٠ و٢: ٦٨–٧٠ و٧٤–٨٢.

(٣) الخصائص، لابن جني، ١: ١٧.

(٤) المصدر نفسه ١: ٣٢.

نحو: خَرَجَ زَيدٌ سمي كلامًا، وسمي جملة[١]. وبعد ذلك جاء الزمخشري فرأى أنّ الكلام هو المركب من كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى، وذلك لا يتأتى إلاّ في اسمين، كقولك: «زَيدٌ أخوك»، و«بشرٌ صاحبُكَ»، أو في فعلٍ واسمٍ، نحو قولك: «ضُربَ زَيدٌ» ، و«انطلق بكرٌ» وتسمى الجملة[٢]. وقدّم أبو البقاء العُكبريّ (ت٦٢٦) أدلة تثبت أنّ الكلام والجملة شيء واحد، فالكلام عبارة عن الجملة المفيدة فائدة تامة، يسوغ السكوت عليها. وأنّه لفظ يعبّر بإطلاقه عن الجملة المفيدة، وأنّ هذا قول جمهور النحاة[٣]. وكذلك النحاة المعاصرون فبعضهم سوّى بين مصطلحي «الجملة» و«الكلام»، فالجملة والكلام هما ما تركّب من كلمتين أو أكثر، وله معنى مفيد[٤].

ومن النحاة المعاصرين الدكتور مازن المبارك، الذي أورد آراء النحويين في الفرق بين الكلام والجملة، أو: وبيَّن مبينًا سبب الاختلاف فيما بينهم من جهة وبين اللغويين من جهة أخرى، ورأى علة ذلك إنما ترجع إلى اختلاف منطلقاتهم وآرائهم في تحديد معنى الجملة، فقال لقد كانت دراسة الجملة موزعة بين علمي النحو والمعاني، وكان جُلُّ انصراف النحويين إلى المفردات

---

(١) الجمل، للجرجاني، ص٤٠. وهذا يعني أن تعريف النحويين للكلام يختلف عن تعريف اللغويين. فالنحاة كما قال ابن مالك كلامنا لفظ مفيد كاستقم. وهذا يعني أنّ الكلام هو اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها، أما اللغويون فيرون تعريفه بأنه: اسم لكل ما يُتكلم به مفيدًا كان أو غير مفيد. شرح ابن عقيل ١: ١٩.

(٢) المفصل في علم العربية، ص٦.

(٣) اللباب في علل البناء والإعراب لأبي البقاء العكبري، تحقيق غازي طليمات، دار الفكر المعاصر بيروت– دار الفكر دمشق ١٤١٦هـ– ١٩٩٥م. ١: ٤١

(٤) النحو الوافي، عباس حسن، ١: ١٥.

وأحكامها والحروف ومعانيها والعوامل وما يترتب عليها، وأمّا الجملة فلم يمسُّوها إلاّ مسًّا رفيقًا ومن ناحية إعرابها وتأويلها بالمفرد أو عدمه، وهم لو درسوا الجملة بالتفصيل الذي بسطوه في دراسة المفردات لكان للدراسة اللغوية والنحوية من بحوثهم خير كثير»[١] .

ويرى الدكتور مازن المبارك أنّ كثيرين من النحاة يفرّقون بين الكلام والجملة خلافًا لما أورده الزمخشري؛ فالكلام عندهم هو ما تتم به الفائدة، وقد صرّح ابن مالك بذلك كما أسلفنا. وأما الجملة عند جمهور النحاة «فتعبير صناعي أو مصطلح نحوي لعلاقة إسنادية بين اسمين أو اسم وفعل، تمّت الفائدة بها أم لم تتمّ ولذلك فهي أعمُّ من الكلام، والكلام أخصُّ منها»[٢].

وأمّا المتأخرون من النحاة فقد بيّنوا معنًى واحدًا من معاني الكلام، كما قدّمه سيبويه، وعالجوا مسائله النحوية من خلاله، فمصطلح «الكلام» لديهم هو: القول المفيد بالقصد[٣]. وهذا هو غاية الدراسة النحوية. وهناك بعض النحويين المعاصرين بدؤوا يُعنَونَ بالجملة متأثرين بعلماء اللغة المحدثين الذين يرون أنّ الجملة هي: وحدة الكلام الصغرى، وبذلك يكون استعمال مصطلح «الجملة» في العصر الحاضر بوصفها الخلية الحية لجسم اللغة، عندما تبرز إلى حيّز الوجود، ويكون «الكلام» هو النشاط الواقعي، إذ إنّ «اللغة» نظام، و«الكلام» أداء نشاطي طبقًا لصورة ذهنية، و«الكلام» هو التطبيق الصوتي، والمجهود

(١).رسالة المباحث المرضية المتعلقة بـ من الشرطية لابن هشام تحقيق د. مازن المبارك، دار ابن كثير، دمشق الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٧م ص (٤٩).

(٢).المصدر السابق ص (٥٠) .

(٣) جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني، ١: ١٤.

العضوي الحركي الذي تنتج عنه أصوات لغوية معينة[١]. والجملة هي وحدة الكلام الصغرى، أو هي الحدّ الأدنى من اللفظ المفيد.

٢– عناصر التركيب المديد:

عرفنا أن التركيب المديد هو المكوّن من جمل عدّة تدخل في صياغته، وتقوم كل واحدة منها بوظيفة ما في بنائه، ويتولّد منه أشكال نحوية متعدّدة في كلٍّ من نوعي التركيب الاسمي والفعلي على حدّ سواء.

ومن عناصر التركيب المديد التركيب القسمي الذي يتكوّن من جزأين: صدر القسم، وعجز القسم، ويأتي القسم صريحًا أو مقدّرًا، وذلك إذا دلّت عليه قرينة لفظية، وهي اللام الموطئة للقسم، وقد تتصل اللام الرابطة لجواب القسم بفعل مضارع مثبت متصل بنون التوكيد. ومن القسم الصريح قوله تعالى: ﴿وَأَقسَمُوا باللهِ جَهدَ أَيمانِهِم لا يَبعَثُ اللهُ مَنْ يَمُوتُ﴾[٢]، وقوله: ﴿وَالقرآنِ الحكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ المُرسَلِينَ﴾[٣].

وقول امرئ القيس[٤]:

حلفْتُ لَها باللهِ حَلفةَ فاجرٍ لَنامُوا، فما مِن حديثٍ، ولا صالِي

وقول زهير بن أبي سلمى[٥]:

يمينًا لَنِعمَ السّيدان وُجدتُّما عَلَى كلِّ حالٍ مِن سَحيلٍ ومُبرَمِ

والقسم يمين يقسم بها الحالف ليؤكّد بها شيئًا يخبر عنه من إيجابٍ أو

---

(١) اللغة العربية بناها ومبناها، د.تمام حسان، ص٣١-٣٣.

(٢) الآية ٣٨ من سورة النحل.

(٣) الآيتان ٢–٣ من سورة ياسين.

(٤) ديوان امرئ القيس، ص٣٢.

(٥) شرح ديوان زهير، أحمد بن يحيى ثعلب، ص١٤. والسحيل: خيط واحد لا يضم إليه غيره، والمبرم: خيطان يفتلان خيطًا واحدًا بإحكام.

جَحْد، وهو جملة يؤكّد بها جملة أخرى، فالجملة المؤكّدة هي المُقسَمُ عليه، والجملة المؤكِّدة هي القسم، والاسم الذي يدخل عليه حرف القسم هو المُقسَمُ به، نحو: أحلِفُ باللهِ إنّ زيدًا قائمٌ، فقولك: «إنّ زيدًا قائمٌ»، هي الجملة المُقسَمُ عليها، وقولك: «أحلف بالله» هو القسم الذي وكّدت به «إن زيدًا قائم» والمقسم به اسم الله عزّ وجلّ[1].

وقد حدّد سيبويه أدوات القسم، فقال: وللقسم مع المقسم به أدوات في حروف الجر، وأكثرها الواو، ثم الباء، يدخلان على كل محلوف به، ثم التاء، ولا تدخل إلاّ في واحد، وذلك قولك: «واللهِ لأفعلنَّ»، و«باللهِ لأفعلنّ»[2]، وقوله تعالى: ﴿وتاللهِ لأكيدَنَّ أصنامَكُم﴾[3].

وجاء التركيب المديد في البيان النّبويّ مؤلفًا من القسم الصريح والمقسم به، ومن عناصر أخرى قد تكون إسنادية أو تركيبية أو شرطية، من ذلك قول النبي ﷺ حين سمع أعرابيًا يدعو الله، سبحانه: «والّذي نَفسِي بِيَدِهِ لَقَد دعا اللهَ باسمِهِ العَظيمِ الّذي إذا دُعِيَ بِهِ أجابَ، وإذا سُئِلَ به أعطى»[4]، وقوله حين أخبروه أنّ رجلاً يقرأ سُورة الإخلاص: «والّذي نفسي بِيَدِهِ إنّها لَتَعدلُ ثُلُثَ القُرآنِ»[5]، وقوله لرفاعة بن رافع حين قال في الصلاة: الحمدُ للهِ حمدًا كثيرًا طيّبًا مباركًا فيه مباركًا عليه كما يحب ربُّنا ويرضى: «والّذي نَفسِي بيَدِهِ لَقَد

---

(١) المخصص، ابن سيده، ٤: ١١٠.

(٢) الكتاب، سيبويه، ٣: ٤٩٦، والأصول في النحو، لابن السراج، ١: ٤٣٠.

(٣) الآية ٥٧ من سورة الأنبياء.

(٤) سنن النسائي، ٣: ٥٢.

(٥) المصدر نفسه ٢: ١٧. وتعدل: تساوي.

ابتدرَها بضعةٌ وثلاثُونَ مَلَكًا أيُّهُم يَصعَدُ بها»[١]، وقوله: «والّذي نفسي بيَدِه، إنّي لأراكُم مِن خَلفِي كما أَراكُم مِنْ بَينِ يَدَيَّ»[٢]. وقد يأتي القسم والشرط مجتمعَيْنِ. من ذلك قول النبيِّ ﷺ يصف قومًا يقرؤون القرآن، لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدّين مروق السهم من الرّميّة، يقتلون أهل الإسلام: «لَئِنْ أنا أدرَكْتُهُم لأقتُلَنَّهُم قَتلَ عادٍ»[٣]، وقد يأتي القسم وتدل عليه اللام المقترنة بـ«قد» نحو قول النبيِّ ﷺ: «لَقَد هَمَمْتُ ألاّ أقبَلَ هَدِيَّةً إلاّ مِنْ قُرَشيٍّ أو أنصاريٍّ أو ثَقَفِيٍّ أو دَوسِيٍّ»[٤]، وحديثه حين كان يصلي بالناس، إذ جاء رجل فدخل المسجد، وقد حفزه النفس، فقال: الله أكبر، الحمد لله حمدًا كثيرًا طيِّبًا مباركًا فيه، فلمّا قضى رسول الله ﷺ صلاته قال: «أيُّكُم الّذي تَكَلَّمَ بِكلِماتٍ»، فأرمَّ القوم، قال: «إنَّهُ لَمْ يَقُلْ بَأسًا»، قال: أنا يا رسول الله، جئت وقد حفزني النفس فقلتها، قال النبيُّ ﷺ: «لَقَد رأَيتُ اثنَي عَشَرَ مَلَكًا يَبتَدِرُونَها أيُّهُم يَرفَعُها»[٥]. ونحو قوله تعالى:﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ، وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الأَرْضَ مِن بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾[٦].

---

(١) نفس المصدر ٢: ١٤٥. وابتدرها: سارع إلى رفعها إلى السماء.

(٢) سنن النسائي، ٢: ٩١.

(٣) المصدر نفسه، ٧: ١١٧.

(٤) نفس المصدر ٦: ٢٨٠.

(٥) المصدر نفسه ٢: ١٣٣. وحفزني النفس: أجهدني من التعب. وأرم القوم: أمسكوا عن الكلام. ويبتدرون: يتسابقون.

(٦) الآيتان ١٣– ١٤ من سورة إبراهيم.

وقول طرفة بن العبد[1]:

وآلَيتُ لا يَنفكُّ كَشحِي بطانةً لِعَضْبٍ رَقيقِ الشَّفرتَينِ مُهنَّدِ

وإذا أردنا أن نحلل الحديث النبوي الأخير وجدنا فيه عمليات إسنادية تفيد معانيَ يكتفي بها السامع ويطمئن إليها، فالفعل المحذوف «أقسم» مسند والفاعل الضمير المستتر مسند إليه، ثم جاء جواب القسم «لقد رأيت» يفيد معنى يحسن السكوت عليه، فأدّى وظيفة نحوية لأنه وقع جوابًا لقسمٍ مقدّر أقسم أو والله، والفعل «رأيت»، «يبتدرونها» مسند، و«تاء الفاعل»، و«واو الجماعة» مسند إليه، والفعل «يرفع» مسند، والضمير المستتر فيه مسند إليه. ونجد عناصر البناء اللغوي لا تنفصل بل تزيد في إيضاح العلاقات القائمة بين هذه الجمل، وتحدّد الوظائف التي يشغلها كلّ عنصرٍ من عناصرها، والعلاقات الخاصة بكل وظيفة منها، وتعيّن النموذج التركيبي فيها، فـ«اثني» مفعول به منصوب بالياء لأنه ملحق بالمثنى، و«عشر» جزء مبني على الفتح لا محلّ له من الإعراب، و«ملكًا» تمييز منصوب بالفتحة، وجملة «أيُّهم يرفعها» بدل أو عطف بيان من «يبتدرونها» وجملة «يرفعها» في محل رفع خبر «أيُّهم».

وفي هذه الآية الكريمة قسم مقدّر «والله» وجواب القسم جملة «لنسكننّكم» وقد كوّنت مع فعل القسم المحذوف تركيبًا مديدًا إضافة لجملة «ذلك لمن خاف مقامي» وهذا تركيب مترابط مؤلف من مبتدأ هو «ذلك» وخبره المحذوف وجملة «خاف» التي تعرب صلة الموصول الاسمي لا محلّ لها من الإعراب، وكذلك جملة «فأوحى ربُّهم» التي أخذتِ موضع القسم، وهي ابتدائية لا محلّ لها من الإعراب، وجواب القسم، «لَنُهلِكَنَّ» لا محل لها

(١).ديوان طرفة بن العبد ص ٥٩.

من الإعراب، فقد كوّنتا تركيبًا مديدًا مؤلفًا من القسم وجوابه.

وأما في البيت الشعري فهناك قسم صريح «آليت» وجواب القسم «لا ينفك» وهذا تركيب مترابط، أُسند في الجملة الأولى الفعل إلى فاعله «لآليت»، والفاعل جاء ضميرًا متصلاً، وفي الجملة الثانية فعل ناقص واسمه وخبره، وجملة القسم كوّنت مع جوابها تركيبًا مديدًا.

والنداء هو طلب المنادى بإحدى أدوات النداء، وقد بيّن سيبويه أنّ المنادى حقّه النصب، وما بني على الضم فهو في محل النصب، وأنّ أدوات النداء قامت مقام الفعل المتروك إظهاره[1]. والأصل في النداء استدعاء المنادى ليقبل عليك وقد يكون من تناديه بين يديك، منصتًا لك، فيكون معنى النداء هو التوكيد[2]. من ذلك قول النبيّ ﷺ حين سأله أبو بكر الصديق ﷺ عن دعاء يدعو به في صلاته: «قل: اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفسِي ظُلمًا كَثيرًا، ولا يَغفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ أَنْتَ، فاغفِرْ لِي مَغفِرَةً مِنْ عِندِكَ، وَارحَمْنِي، إِنَّكَ أَنتَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ»[3].

ويأتي استعمال التركيب الندائي المؤلّف مع ما بعده تركيبًا مديدًا كثيرًا في الحديث النبوي، وفي كلام العرب، حيث تتآلف التراكيب الاسمية والفعلية البسيطة والمترابطة وتتلاقى وتمتد. وجاء في البيان النبوي التركيب المديد مبتدئًا بالتركيب الندائي، مثاله قول النبيّ ﷺ مخاطبًا عبد الله بن عمرو: «يا عبدَ اللهِ بنَ عمروٍ! إِنَّكَ تَصُومُ الدَّهرَ وتَقُومُ اللَّيلَ، وَإِنَّكَ إذا فَعَلْتَ ذلكَ

(١) نظام الجملة، د.مصطفى جطل، ص٥٠٤.

(٢) الكتاب، ١: ٢٤٤.

(٣) سنن النسائي، ٣: ٥٣.

هَجَمَتِ العَينُ، ونَفَهَت لَهُ النَّفسُ، لا صَامَ مَنْ صَامَ الأَبَدَ، صَومُ الدَّهرِ ثَلاثَةِ أيّامٍ مِنَ الشَّهرِ صَومُ الدَّهرِ كلِّه»[1]، وحديثه لابنته فاطمة – رضي الله عنها – حين جاءته فقالت: إنّ نساءَكَ أرسلْنَني إليكَ يَنْشُدْنَكَ العَدلَ في ابنة أبي قُحافـةَ، فأجابَها برفق: «أيْ بُنيَّةُ! ألسْتِ تُحبينَ مَنْ أحبُّ.... قالَتْ: بَلَى، قالَ: فأحبِّي هذه»[2]، ونحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَـرُواْ زَحْفـاً فَـلاَ تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لأَزْوَاجِـكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً﴾[4]، وقول المرقش الأصغر[5]:

يا بنةَ عَجلانَ، ما أصبرَني ... علَى خُطُوبٍ، كَنحتٍ، بالقَدُومِ

إننا نجد في حديث ابن عمرو التركيب الندائي: «يا عبدَ اللهِ بنَ عمرٍو»ثم أعقبته جملة استئنافية «(أنك تصوم)»، وفي هذه الحالة إسناد، وجملة «تصوم» في محل رفع خبر، وفيها إسناد، ثم جاء المركب الإسنادي «تقوم الليل» معطوفاً على ما قبله بـ واسطة الواو، وهو معطوف على تركيب فعلي[6]. وفيه تركيب شرطي مترابط «(أنك إذا فعلت ذلك هجمت العين)» وخبره جملة شرطية، وهي تركيب شرطي مترابط بدأ بـ«إذا» اسم الشرط غير الجازم الذي

(١) المصدر نفسه ٤: ٢١٤. وهجمت العين: غارت ودخلت في موضعها. ونفهت النفس: تعبت وكلّت.

(٢) نفس المصدر، ٧: ٦٥.

(٣).الآية ١٥ من سورة الأنفال.

(٤).الآية ٢٨ من سورة الأحزاب.

(٥).شرح اختيارات المفضل ص ١١٠٩ .

(٦) الجملة العربية دراسة نحوية لغوية، د.إبراهيم عبادة، ص٦٩.

يفيد الظرفية، والجملة بعدها في محل جرّ مضاف إليه، وجاء جواب الشرط غير الجازم «هجمت العين» فيه إسناد، و«نفهت له النفس» جملة معطوفة على تركيب فعلي بـ واسطة الواو. وجاء امتداد جديد للتركيب بجملة متصدّرة بالنفي «لا صام» وصلة الموصول الاسمي «من صام» والمركب الموصولي هنا هو المبدوء بما يعرف بالموصول الاسمي، ويمثل مع صلته هيئة تركيبية لها سماتها الخاصة[1]. والتلاحم والترابط بين جزأي هذا المركّب متلازم، واختُتِم التركيب المديد في الحديث بتركيب بسيط مؤلّف من مسند ومسند إليه «صوم الدهر» مسند إليه، والمسند «صوم الدهر» وهو مؤكّد بالتوكيد المعنوي «كلّه».

ويأتي التركيب المديد في الكلام، ويكون الاعتراض جزءاً منه، حيث يتشابك الكلام ويترابط ويمتد، ويأتي الاعتراض من عناصر التركيب المديد ويسمي النحاة هذا الجزء من التركيب جملة اعتراضية، وكذلك فعل البلاغيون، وهذه من حيث الإعراب لا محلّ لها من الإعراب، أي إنّها لا تمثل عنصراً إسنادياً ولا غير إسنادي في بناء التركيب المديد. ولكنها من جانب آخر لا تنفك عن الجملة الأساسية، ولا تزول من حيث معناها، لأنّها تعترض بين شيئين متضامين متلازمين لإفادة الكلام تقوية وتسديداً وتحسيناً[2]. وقد بيّن ابن هشام أنّ التلازم يكون بالتطالب، والتطالب هو: أن يطلب كل منهما الآخر، فالفعل يطلب فاعله، والمتعدي يطلب مفعوله، والمبتدأ يطلبه خبره، والمنعوت يطلب نعته، والشرط يطلب جزاءه، والقسم يطلب جوابه، والعطف يطلب معطوفه.

---

(١) الجملة العربية دراسة نحوية لغوية، ص١١٣.

(٢) مغني اللبيب ص٥٠٦.

وقد وردت، في البيان النبوي الشريف، جمل اعتراضية تضامت وما بعدها، ولم تنفك عنه من حيث المعنى. من ذلك قول النبيِّ ﷺ: «هذا جبريل – عليه السلام – جاءَكُم يُعلِّمُكم دِينَكُم»[1]، وقوله مبيِّنًا فضل المجاهد في سبيل الله: «مَثَلُ المجاهِدِ في سَبيلِ اللهِ – واللهُ أعلَمُ بمَنْ يُجاهِدُ في سبيلِهِ – كَمَثَلِ الصَّائِمِ القائِمِ الخاشِعِ الرَّاكعِ السَّاجدِ»[2]، وقوله مبيِّنًا جزاء من يُكلم في سبيل الله: «لا يُكْلَمُ أحدٌ في سَبيلِ اللهِ – واللهُ أعلَمُ بِمَن يُكلَمُ في سَبيلِهِ – إلاَّ جاءَ يَومَ القِيامةِ، وجُرحُهُ يَثْعَبُ دَمًا، اللّونُ لَونُ دَمٍ، والرِّيحُ رِيحُ المِسكِ»[3]، وقول جميل بثينة[4]، وفيه اعتراض بين المبتدأ والخبر:

إذا قلتُ: ما بي – يا بُثينةُ – قاتِلي   مِنَ الوَجدِ قالَتْ: ثابتٌ ويزيدُ

وقول أبي المنهال[5]، وفيه اعتراض بين ما أصله المبتدأ والخبر:

إنَّ الثَّمانِـــــينَ – وبُلِّغْـــــتَها –   قَـــد أحوجَتْ سَمعِي إلَى تَرجُمانْ

وبين المتعاطفين نحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ – فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ – وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ – وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا – وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[6] وقوله تعالى أيضًا، وفيه اعتراض بين الشرط وجوابه: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا – وَلَن تَفْعَلُوا – فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا

---

(١) سنن النسائي، ١: ٢٤٩-٢٥٠.

(٢) المصدر نفسه ٦: ١٨.

(٣) نفس المصدر ٦: ٢٨-٢٩. ويثعب: يسيل.

(٤).ديوان جميل بثينة ص ٦٤.

(٥).مغني اللبيب ص ٤٣٤.

(٦).الآية ١٣٥ من سورة آل عمران.

النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾(١).

إننا نجد الجمل الاعتراضية في الأحاديث السابقة ذات معانٍ، تخرج إلى التعظيم وهي جزء من التركيب المديد، ففي الحديث الأول نرى التركيب المديد يبدأ بالتركيب الاسمي البسيط المؤلّف من مبتدأ وخبر «هذا جبريل» ثم أعقبته جملة اعتراضية «عليه السلام» وهذا تركيب بسيط مؤلّف من مبتدأ خبره شبه جملة مقدمٌ، ثم جاءت جملتان «جاءكم»، و«يعلّمكم» مؤلفتان من مسند ومسند إليه، ومن عناصر غير إسنادية، منها: مفعول به، ومفعولان آخران للفعل «يعلم». وأمّا الحديث الثاني فهو مبدوء بالتركيب الاسمي البسيط «مثل المجاهد»، وهو نكرة مضافة إلى معرفة، والخبر الكاف وبينهما جملة اعتراضية مؤلفة من تركيب اسمي، ومن عناصر أخرى يطلب بعضها بعضًا، ومنها: الاسم الموصول «مَنْ» وصلته «يجاهد» وأخرى غير إسنادية هي متعلّقان الحدث «في سبيله».

ولو أنّنا فكّرنا في الاعتراض لوجدناه غير معزول في معناه عن معنى التركيب الذي اعترض بين أجزائه، ولا يكون للتركيب الأصلي المعنى نفسه إذا ذهب هذا الاعتراض. وقد جعل البلاغيون الاعتراض وسيلة من وسائل الإطناب، ونحن نَعدُّه من أجزاء التركيب المديد، فكلُّ ما يتعلّق بالتركيب يُعدُّ منه، وإن لم يكن له محلٌّ من الإعراب، وعند التحليل النحوي لأجزاء التركيب المديد الذي يحوي جملة اعتراضية لا يمكن بحالٍ من الأحوال أن نغفل هذه الجملة لأنّها جزء من التركيب والكلام(٢).

(١) الآية ٢٤ من سورة البقرة.

(٢) بناء الجملة العربية، ص٧١.

ويرد التركيب المديد حين يتعدّد الخبر والمبتدأ واحد، سواء أكان الخبر جملة أم مفردًا. والخبر هو الجزء المتمم للفائدة، وهو المبني على المبتدأ، واعلم أنّ المبتدأ لا بدّ له من أن يكون المبني عليه شيئًا هو هو، أو يكون في مكان أو زمان، وهذه الثلاثة يُذكر كل واحد منها بعد ما يُبتدأ به[١]، وهو كل ما أسندتَهُ إلى المبتدأ وحدّثت به عنه، وذلك على ضربين: مفرد وجملة، فإذا كان الخبر مفردًا فهو المبتدأ في المعنى، وهو مرفوع بالمبتدأ، تقول: زَيدٌ أخُوكَ، ومحمّدٌ صاحبُكَ. فـ«زيد» هو «الأخ»، و«محمد» هو «الصاحب»[٢].

وجاء في الحديث النبوي المبتدأ والخبر المتعدّد، أو ما أصله المبتدأ والخبر المؤلّف وما بعده التركيب المديد. من ذلك قول النبيّ ﷺ: «إنَّ اللهَ – عَزَّ وجَلَّ – حَليمٌ حَيِيٌّ سِتِّيرٌ يُحِبُّ الحَياءَ والسَّتْرَ»[٣]، وحديثه حين سأله رجل: أرأيت إنْ قُتِلْتُ في سبيل الله، أيكفّر الله عني خطاياي؟ فأجابه، عليه الصلاة والسلام: «نَعَم، إنْ قُتِلْتَ في سَبيلِ اللهِ، وأنْتَ صابرٌ مُحتَسِبٌ مُقبلٌ غَيرُ مُدبِرٍ، إلاّ الدَّيْنَ فإنَّ جبريلَ – عليه السَّلامُ – قالَ لِي ذلكَ»[٤]. فالتركيب المديد في الحديث الأول مُكوّن من «إنّ» واسمها وخبرها، وبينهما جملة اعتراضية، وهي جملة «عزّ وجلّ»، والخبر متعدّد مفرد «حليم،حيي، ستير» وجملة «يحبُّ» في محل رفع خبر رابع، وهي فعلية، وفي الحديث الثاني جاء الخبر متعدّدًا، وهو: «صابر، محتسب، مقبل، غير مدبر».

---

(١) الكتاب، ٢: ١٢٧.

(٢) اللمع، لابن جني، ص١٠٩.

(٣) سنن النسائي، ١: ٢٠٠. والحليم: الذي لا يعجل بالعقوبة. والحيي: التارك للقبائح. والستير: الكاره للفضائح.

(٤) المصدر نفسه، ٦: ٣٥.

ويأتي تعدّد بعض التوابع، منها: البدل والنعت والتوكيد، لتشكل تركيبًا مديدًا يمتد على عدة جملٍ ويربط بينها رابط. فالنعت يأتي مفردًا وجملة. والمفرد منه قد يكون اسمًا، وهو النعت الحقيقي، ومركبًا اسميًا يتم فيه الاسم بمرفوع بعده، وهو النعت السببي، وفي كل من هذين النوعين يكون المنعوت نكرة محضة أو غير محضة، ولابُدَّ من تطابق النعت معه في التعريف والتنكير أو ما يُسمى التعيين. وغرض النعت هو التوضيح أو التخصيص؛ لأن النعت في الأصل إيضاح أو تخصيص[1]. وأمّا المطابقة في الإعراب والنوع والعدد والتعيين فإنّ كلَّ ذلك يعين على تماسك النعت بمتبوعه، حتى لو كان النعت غير حقيقي بأن يكون توجُّهُه لما بعده فإنّه لابُدّ أن يكون ما بعد النعت اسمًا له سبب بالمنعوت، ولذلك يسمى السببي، فإذا قلت: مررْتُ برجلٍ حسنٍ وجهُهُ. فإنّ «وجهه» فاعل للصفة المشبهة «حسن» وقد اتصلت بضمير يعود على المنعوت، ولأنّ النعت في هذا النوع يجري على ما بعده في الحقيقة، فإنّه لا يطابق متبوعه إلاّ في التعريف أو التنكير والإعراب[2].

والنعت الجملة يشترط فيه أمران، أحدهما: أن تكون الجملة خبرية لا إنشائية، أي: تحتمل الصدق والكذب[3]، والثاني: أن تشتمل على ضمير يربطها بالمنعوت، ولكي يكون الضمير رابطًا لأبدَّ أن يكون ضمير المنعوت نفسه. وجاء في البيان النبوي النعت مفردًا وجملة، وقد كوّن متبوعه وما بعدهما التركيب المديد، مثال ذلك قوله – عليه الصلاة والسلام – حين ميّز

(١) همع الهوامع شرح جمع الجوامع، للسيوطي، ٥: ١٧٦.

(٢) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ٣: ٦١.

(٣) شرح التصريح على التوضيح، للأزهري، ٢: ١١٢.

بين أصحابه وأحبابه: «أرأيتَ لَو كانَ لرجلٍ خَيلٌ غُرٌّ مُحجّلةٌ فِي خَيلٍ دُهمٍ بُهمٍ ألا يَعرِفُ خَيلَهُ؟!»[1]. وقوله مبيّنًا جزاء من يمنع مولاه حاجة يطلبها منه: «لا يأتي رَجُلٌ مَولاهُ يَسألُهُ مِن فَضلٍ عِندَهُ فيَمنَعُهُ إلاّ دُعِيَ لَهُ يَومَ القِيامةِ شُجاعٌ أقرعُ يتلمّظُ فَضلَهُ الّذي مَنَعَ»[2].

فقد جاء في الحديثين السابقين النعت مفردًا وجملة، وتعدد النعت المفرد في تركيب أسميناه المديد، حيث ابتدأ التركيب بقوله: «أرأيت لو كان لرجل خيلٌ» ثم وصفت الخيل بنعت مفرد: «غُرّ، محجلة، دهم، بهم». وفي الحديث الثاني جاء النعت جملة فعلية «يسأل» وهي في محل رفع، ثم جاء النعت مفردًا «أقرع» مشفوعًا بنعت جملة «يتلمظ» والمنعوت نكرة، وفي الجملة ضمير يعود عليه.

ويُعدُّ البدل من عناصر التركيب المديد، وقد عرّف النحاة البدل بأنّه التابع المقصودِ في الحكم بلا واسطة[3]. وإذا جاء البدل في جملة ما فإنّه في التقدير قد جاء في جملتين.

فإذا قلت: مررت بعبدِ الله زيدٍ، فهو موازٍ لقولك: مررْتُ بعبدِ الله، مررت بزيدٍ، وقد عُدِل عن هاتين الجملتين إلى جملة واحدة دفعًا للّبس، لأنّ المتكلم لو نطق بهما لأدى ذلك إلى أن يعرف المخاطب أنّهما شيئان أو شخصان، والحقيقة أنّهما شخص واحد، وهذا الذي يعنيه النحاة بقولهم: إنّ البدل على نية حذف المبدل منه.

---

(١) سنن النسائي، ١: ٩٤-٩٥. وغُرّ: جمع أغر، وهو الأبيض. ومحجلة: قوائمها بيضاء. وبهم: لا يخالطه لون آخر، ودهم: جمع أدهم، وهو الأسود.

(٢) المصدر نفسه، ٥: ٨٢. ويتلمظ: يدير لسانه ويتبعه.

(٣) شرح الأشموني، ٣: ١٢٣.

وللبدل أربعة أنواع، أولها: ما ابتدلته من الأول وهو هو[١]. مثاله قول النبيّ ﷺ مبيّنًا حكم صوم رمضان: «صُومُوا لِرُؤيتِه وَأَفطِرُوا لِرُؤيتِه، فإنْ حالَ بَينَكُم وبَينَهُ سَحابةٌ أو ظُلمةٌ فأكمِلُوا العِدَّةَ، عِدَّةَ شعبان»[٢]، والثاني: ما أبدل من الأول وهو بعضه، مثاله قول النبيّ ﷺ مبيّنًا حرمة الخمرة: «حُرِّمَتْ الخَمرُ قَليلُها وكَثيرُها»[٣]، وثالثها: ما كان سبب الأول، وهو مشتمل عليه، نحو: سُلِبُ زَيدٌ ثَوبُهُ، والرابع: وهو بدل الغلط أو النسيان. وهذا البدل لا يقع في قرآنٍ ولا حديث ولا شعر[٤].

ومن مكوّنات التركيب المديد التوكيد، ويأتي التوكيد لفظيًا ومعنويًا، وحين يكون لفظيًا فإن إعادة اللفظ نفسه تغني عن الربط. ويقع التوكيد اللفظي في الاسم والفعل والحرف والجملة والتركيب، ولأنّه لفظي فإنّه يجري في الألفاظ كلِّها[٥]. ومثال التوكيد اللفظي قوله ﷺ عشيّة عرفة: «السَّكينةَ السَّكينةَ»[٦]، وقوله يحضّ على الجهاد: «الجِهادَ في سَبيلِ الله، الجِهادَ في سَبيلِ الله»[٧]، وقوله يدعو على المشركين من قريش: «اللّهُمَّ عليك بقريش، اللّهُمَّ عليك بقريش، اللّهُمَّ عليك بقريش»[٨].

---

(١) الأصول في النحو، ابن السراج، ٢: ٤٦.

(٢) سنن النسائي، ٤: ١٥٤.

(٣) المصدر نفسه، ٨: ٣٢٠.

(٤) المقتضب، ٤: ٢٩٧.

(٥) شرح الكافية، ١: ٣٣١.

(٦) سنن النسائي ٥: ٢٥٨.

(٧) المصدر نفسه، ٦: ٢٠.

(٨) نفس المصدر، ١: ١٦٢.

وأمّا التوكيد المعنوي فيكون بألفاظ مخصوصة، ويكون التوكيد هو نفس المؤكّد أو عينه، لأنّك لستَ تريد أن تحليه بصفة ولا قرابة، ولكن النحاة صار ذا عندهم صفة لأن حالَه مثل حال الموصوف[١]. ويكوّن التوكيد وغيره من أجزاء التراكيب المتعدّدة الاسمية والفعلية البسيطة والمترابطة التركيبَ المديد، مثال ذلك قول النبيّ ﷺ واصفًا عذاب الكافرين يوم القيامة: «إنَّهُم يُعذَّبُونَ عذابًا تَسمَعُهُ البَهائِمُ كُلُّها»[٢]، وقوله يحض على متابعة الإمام في صلاته: «وإذا صَلّى جالِسًا فصَلُّوا أجمعُونَ»[٣]، فالألفاظ «كلُّها» و«أجمعون» جاءت لمؤكد قبلها، وهي من أنواع التوكيد المعنوي.

ومن عناصر التركيب المديد المركّب الموصولي، ونقصد به المركّب المبدوء بما يسمى الموصول الاسمي أو الموصول الحرفي، فالاسم الموصول أو الحرف الموصول وصلته يمثل شكلاً تركيبيًا له هيئته وسماته الخاصة، فالترابط قائم بين جزأي المركب الموصولي وما بعدهما[٤]. ويأتي المركب الموصولي ليشكل تركيبًا مديدًا مع بقية عناصر الكلام الإسنادية وغير الإسنادية في المواقع الإعرابية التالية: موقع الفاعلية. من ذلك قول النبيّ ﷺ محذّرًا مَنْ يرفع رأسه قبل إمامه في الصلاة: «ألا يخشَى الّذي يَرفَعُ رأسَهُ قَبلَ الإمامِ أنْ يُحوّلَ اللهُ رأسَهُ رأسَ حِمارٍ»[٥]، وموقع المفعولية، نحو قوله: «إنّا لَنْ نَستَعِينَ علَى

(١) الكتاب ٢: ٣٨٥-٣٨٦.

(٢) سنن النسائي، ٤: ١٠٥.

(٣) المصدر نفسه، ٢: ٩٩.

(٤) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، وشرح التسهيل لابن مالك، ١: ٢٦٠.

(٥) سنن النسائي، ٢: ٩٦.

العَملِ مَنْ أرادَهُ»[١]، وموقع نائب الفاعل، نحو قوله: «مَنْ قامَ رَمضانَ إيمانًا واحتسابًا غُفِرَ لَهُ ما تَقَدَّمَ من ذَنبِه»[٢]، وموقع المبتدأ والخبر، مثاله قوله: «الّذي تَفوتُهُ العَصرِ فكأنَّما وُتِرَ أهلَهُ»[٣]، وقوله عن سعد بن معاذ ﷺ وهو سيِّد الأوس حين مات: «هذا الّذي تَحرّكَ لَهُ العَرشُ، وفُتِحَتْ لَهُ أبوابُ السّماء»[٤]. ونحو قوله تعالى:﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾[٦]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾[٧]، وقول مجنون ليلى[٨]:

وأنتِ الّتي ما مِن صَديقٍ، ولا عِدًا ... يَرَى نِضْوَ ما أبقَيْتِ، إلاّ بَكَى لِيا

وقول الحطيئة[٩]:

يــا أيُّهــا المَلِكُ، الّذي أمسَتْ لَهُ ... بُصــرى وغَزّةُ: سَهلُها، والأجرَعُ

فجملــة «خلق» صلة الموصول، وكوّنت مع المبتدأ والخبر «هو الذي»

(١) سنن النسائي ١: ١٠. وأراده: طلبه طلبة بلماته.

(٢) نفس المصدر، ٤: ١٥٥.

(٣) المصدر نفسه، ١: ٢٥٥.

(٤) نفس المصدر، ٤: ١٠٠-١٠١.

(٥).الآية ٣٣ من سورة الأنبياء

(٦).الآية ٥١ من سورة الحج.

(٧).الآية ٢٩ من سورة فصلت.

(٨).ديوان مجنون ليلى ص ٩٥.

(٩).ديوان الحطيئة ص ٢٠١.

تركيـبًا مديـدًا، «وسعوا» صلة الموصول، وصارت مع جملة «كلٌّ في فلكٍ يسبحون» تركيبًا مترابطًا.

٣- طبيعة التركيب المديد ووظائفه:

تتطلب طبيعة التركيب المديد أن يكون فيه عدد من الوظائف النحوية، بعضها يتعدّد إلى حدٍّ معين، وبعضها يتعدّد بلا تحديد. وأعني هنا بالتعدّد: أن يكون بغير وسيلة ربط، حيث تتابع الجمل والتراكيب البسيطة والمترابطة سواء أكانت فعلية أم اسمية، وتتداخل وتتشابك في هذا التركيب. من ذلك قول النبيّ ﷺ يصف مَنْ يُؤخر صلاته: «تلكَ صَلاةُ المُنافقِ جَلَسَ يَرقُبُ صَلاةَ العَصرِ حتَّى إذا كانَتْ بَينَ قَرنَي الشَّيطانِ قامَ فَنَقَرَ أربَعًا، لا يَذكُرُ اللهَ – عزَّ وجَلَّ – فيها إلاَّ قليلاً»[(١)].

ومن الوظائف النحوية التي توجد في التركيب المديد، وتبيّن شيئًا من طبيعته، تعدّد المنصوبات أو قل: المفعولات، وهذه ترتبط بمعنى الحدث الذي يطلبها، فهناك أفعال تطلب مفعولاً واحدًا، وأفعال تطلب مفعولين، وأفعال تتعدّى إلى ثلاثة مفعولات، مثال ذلك قول النبيّ ﷺ لعقبة بن عامر حين كان يقود ناقته: «ألا أعلِّمُكَ سُورَتَينِ مِنْ خَيرِ سُورَتَينِ قَرَأَ بِهِما النَّاسُ»[(٢)]، وقوله يوم فتح مكة وقد أهدر دم بعض المشركين: «اقتلُوهُم وإنْ وَجَدْتُمُوهُم مُتَعَلِّقِينَ بأستارِ الكَعبةِ: عِكرمةُ بنُ أبي جَهلٍ، وعَبدُ اللهِ بنُ خَطَلٍ، ومَقيسُ بنُ صُبابةَ، وعبدُ اللهِ بنُ سَعدِ بنِ أبي السَّرْحِ»[(٣)]. ونحو قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ

---

(١) سنن النسائي: ١: ٢٥٤.

(٢) نفس المصدر، ١: ٢٥٣.

(٣) المصدر نفسه، ٧: ١٠٥.

الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلاً﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾[٢]، وقول بشامة بن حزن[٣]:

إنّـا لمَـن مَعْشَـرٍ أفنى أوائلَهُم قِـيلُ الكمـاةِ: ألا أينَ المُحامُونا

فجملة «هلم إلينا» في محل نصب مفعول به وجملة «لئن شكرتم لأزيدنكم» المؤلفة من اللام الموطئة للقسم والقسم وجواب القسم في محل نصب مفعول به لفعلٍ تضمن معنى القول، وكذلك جملة «أين المحامونا» في محل نصب مفعول به.

وهناك وظائف نحوية أخرى تتعدّد في التركيب المديد، وتأخذ موقعًا إعرابيًا هامًا، ومنها: تعدّد الخبر سواء أكان في تركيب اسمي مترابط غير منسوخٍ، أم في تركيب دخل عليه أحد النواسخ. ويؤدي تعدد الخبر إلى الترابط في التركيب المديد من خلال الترتيب والموقع والعلامة الإعرابية. فالمبتدأ يخبر عنه بأكثر من خبرٍ، فالشيء الواحد يُحكم عليه بأحكامٍ كثيرة. ومن الوظائف التي تميّز طبيعة التركيب المديد تعدد «النعت» و«الحال» حيث يسمح النظام اللغوي بجواز تعددها فهي تشبه الخبر.

ويؤدي تعدد الوظائف النحوية إلى طول التركيب المديد، وإلى إحكام بنائه اللغوي، وإلى تشابك العلاقات الإسنادية، وغير الإسنادية. ثم إن هناك أشياء تكشف عن طبيعة التركيب المديد، وتزيد في تحديد ملامحه، وهي:

---

(١).الآية ١٨ من سورة الأحزاب.

(٢).الآية ٧ من سورة إبراهيم.

(٣).شرح الحماسة للتبريزي ١: ١٠٤.

الموقع الإعرابي، والحالة الإعرابية، والعلامة الإعرابية. فالموقع الإعرابي هو: الوظيفة النحوية المعينة وتحديد هذه الوظيفة هو نظام بناء الجملة، وفيها مباني التصريف الدالة على الجنس والعدد، والتأنيث والتذكير، والتعريف، ومباني القرائن السياقية كالإسناد والرتبة[1]. فالفاعلية موقع إعرابي، وهي وظيفة نحوية تشكّل والفعل وبقية العناصر الأخرى، حين تتعدّد، تركيبًا مترابطًا أو بسيطًا يجمعها التركيب المديد.

وأمّا الحالة الإعرابية فهي التي تنبثق من الموقع الإعرابي، إذ إنّ لكلّ موقعٍ إعرابي حالة إعرابية، فالفاعلية حالتها الإعرابية الخاصة بها هي الرفع كما أنّ المفعولية حالتها الإعرابية النصب، والإضافة حالتها الإعرابية الجر[2]. فالحالة الإعرابية والموقع الإعرابي مجتمعان يفسران بناء التركيب، ويكشفان عن طبيعته من خلال العلاقات القائمة فيه. وأمّا العلامة الإعرابية فهي دليل الحالة الإعرابية، وقد تظهر العلامة الإعرابية، وقد تقدّر فهي تظهر على الاسم الصحيح الآخر المعرب، وتقدّر في الاسم والفعل المُعتلّين.

٤- خصائص التركيب المديد:

١- وأمّا خصائص هذا التركيب فأهمها: العناية الفائقة بالعلامة الإعرابية التي تبيّن الحالة الإعرابية، وتعيّن الموقع الإعرابي. مثال ذلك قول النبيّ ﷺ مبيّنًا سنن الفطرة: «عَشَرةٌ مِنَ الفطرَةِ: قَصُّ الشَّارِبِ، وَقَصُّ الأظفارِ، وغَسلُ البَراجمِ، وإعفاءُ اللِّحيةِ، والسِّواكُ، والاستنشاقُ، ونَتفُ

---

(١) مبادئ اللسانيات، د.أحمد قدور، ص١٥٦.

(٢) بناء الجملة، ص٧٥.

الإبطِ، وحلقُ العانة، وانتقاصُ الماءِ، والمضمضة»[١]، وقوله عن صحابي مات لسلاحه في معركة مُقاتلاً المشركين، فهاب بعض الصحابة الصلاة عليه: «كَذَبُوا، ماتَ جاهدًا مُجاهدًا فَلَهُ أجرُهُ مَرّتَين»[٢]. ونحو قوله تعالى سورة مريم﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاء خَفِيّاً، قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً وَلَمْ أَكُن بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيّاً﴾[٣]، وقول لبيد العامري[٤]:

ولَقَد سئِمْتُ، مِنَ الحياةِ وطُولِها، وسؤالِ هذا النّاسِ: كَيفَ لَبيدُ؟

٢- ومن خصائص التركيب المديد تعدّد العلاقات الإسنادية، وغير الإسنادية والشرطية والتركيبية. من ذلك قول النبيّ ﷺ: «يَضحَكُ اللهُ إلى رَجُلَين يَقتُلُ أحدُهُما الآخرَ، كِلاهُما يَدخُلُ الجنَّةَ، يُقاتِلُ هذا في سبيل الله فَيُقتَلُ، ثُمَّ يَتُوبُ اللهُ على القاتِلِ، فَيُقاتِلُ فَيستَشهِدُ»[٥]، وقوله: «ألا إنَّ أحدَكُم إذا ماتَ عُرِضَ عليهِ مَقعَدُهُ بالغَداةِ والعَشيِّ، فإنْ كانَ مِنْ أهلِ النّارِ فمن أهلِ النّار حتّى يَبعَثَهُ اللهُ – عزَّ وجَلَّ – يَومَ القيامة»[٦]. ونحو قوله تعالى: ﴿قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الكَاذِبِينَ، وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ

---

(١) سنن النسائي، ٨: ١٢٦-١٢٧. والبراجم: جمع برجمة، وهي عقد الأصابع. وإعفاء اللحية: إرخاؤها وتركها، وانتقاص الماء: الأخذ منه وانتضاحه.

(٢) المصدر نفسه ٦: ٣٢. مات لسلاحه: أي: قُتل بسلاحه حين وقصت به دابته. وجاهدًا جادًا في البرّ. ومجاهدًا: مقاتلاً لأعدائه.

(٣).الآيتان ٣-٤ من سورة مريم.

(٤).ديوان لبيد ص ٣٥.

(٥) سنن النسائي، ٦: ٣٩.

(٦) المصدر نفسه، ٤: ١٠٧.

فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِن الصَّادِقِينَ﴾[1]، وقول جرير[2]:

ومـا زالـتِ القَتلَى تَمُجُّ دِماءَها   بِدجلـةَ حـتَّى ماءُ دجلَةَ أشكلُ

٣- وأن يكـون مـبدوءًا باسمٍ أو فعلٍ فيكون مركبًا فعليًا بسيطًا أو مـترابطًا، أو تركيـبًا اسمـيًا إسناديًا، وقد تتقدم عليه بعض الحروف، مثل حـروف الاستفهام أو العرض أو التنبيه، أو المشبهة بالفعل. من ذلك قول النبيّ ﷺ: «إنّ اللهَ – تعالى – جاوَزَ لأمَّتي عمَّا حدَّثَتْ به أنفُسَها ما لَمْ تَكَلَّمْ أو تعمَـلْ بِهِ»[3]، وقوله: «ما بالُ أقوامٍ يَشترِطُونَ شُرُوطًا لَيسَتْ في كتابِ اللهِ – عَزَّ وجَلَّ – يَقُولُونَ: أعتقْ فُلانًا، والوَلاءُ لي، كتابُ اللهِ – عَزَّ وجَلَّ – حـقٌّ، وشَرطُ اللهِ أوثَقُ، وكُلُّ شرطٍ لَيسَ في كتابِ اللهِ فهو باطل»[4]، وقولـه: «إنَّما جَزاءُ السَّلَفِ الحَمدُ والأَداءُ»[5]، ونحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ قَالُواْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾[6].

وقول الأخطل[7]:

إنَّ مَـنْ يَدخـلِ الكنيسـةَ يومًا   يَلْـقَ فـيها جـآذرًا وظِـباءَ

وقول سعد بن ناشب[8]:

---

(١).الآيتان ٢٦- ٢٧ من سورة يوسف.

(٢).ديوان جرير ص ١٤٣، والخزانة ٣: ٥٣٤.

(٣) نفس المصدر، ٦: ١٥٧.

(٤) المصدر نفسه، ٦: ١٦٥.

(٥) نفس المصدر، ٧: ٣١٤.

(٦).الآية ١١ من سورة البقرة

(٧).المغني ص ٣٦، والخزانة ١: ٢١٩.

(٨).شرح الحماسة للمرزوقي ص ٦٦٩.

وإنّـــا، إذا ما الحربُ ألقَتْ قناعَها بهـــا، حين يَحفُوها بَنُوها، لأبرارُ

٤- ويجوز أن يكون صدر التركيب المديد نكرة مسبوقة بنفي أو استفهام، كما يجوز أن يكون من أسماء الشرط والاستفهام أو مقرونًا بلام الابتداء. من ذلك قول النبيّ ﷺ: «ما مُجادلَةُ أحدِكُم في الحقِّ يَكُونَ لَهُ في الدُّنيا بأشدَّ مُجادلةً من المؤمنينَ لِرَبِّهم في إخوانِهم الَّذينَ أُدخِلُوا النّارَ، قال: يَقُولُونَ: رَبَّنا، إخواننا كانُوا يُصَلُّونَ مَعَنا، ويَصُومُونَ مَعَنا، ويحجُّونَ مَعَنا فأدخَلْتَهُم النّارَ»[1]، وقوله: «أرأيْتم لَو أنَّ نَهرًا بِبابِ أحدِكُم يَغْتَسِلُ منهُ كلَّ يَومٍ خَمسَ مرّات، هَلْ يَبقَى مِن دَرَنِه شَيءٌ، فكذلكَ مَثَلُ الصّلواتِ الخَمسِ يمحو اللهُ بِهِنَّ الخَطايا»[2]، وقوله: «مَنْ شَابَ شيبةً في الإسلامِ، في سبيلِ اللهِ، كانَتْ لَهُ نُورًا يَومَ القيامةِ»[3]، ونحو قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ[4]﴾، وقوله تعالى: ﴿وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ، إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾[5]، وقول زهير[6]:

لَعَمـــرُكَ – والخُطُـــوبُ مُغيِّراتٌ وفي طُـــولِ المعاشَـــرةِ الـــتَّقالِي

الخلاصة:

وهكذا رأينا أنّ هذه المقالة بيّنت الفرق بين الجملة والكلام اللذين يكونان أسس التركيب المديد وبنائه، وكشفت النقاب عن العلاقات التي تربط بين أجزائه

---

(١) شرح الحماسة للمرزوقي، ٨: ١١٢.

(٢) نفس المصدر، ١: ٢٣١.

(٣) المصدر نفسه، ٦: ٢٧.

(٤).الآية ٥٥ من سورة الروم.

(٥).الآيتان ٢-٣ من سورة يس.

(٦).ديوان زهير ص ١٦١.

ومسمياتها، فمنها الإسنادية وغير الإسنادية، والشرطية، كما فصّلت في التفريعات المكوّنة لأجزاء التركيب المديد.

وكذلك تحدّثت عن التركيب المديد اصطلاحًا ومفهومه والوظائف النحوية الكثيرة التي يؤديها ويشغلها، وبيّنت خصائص التركيب وصفاته وامتداده على مساحة من النصوص العربية الفصيحة، وقد درست ذلك مستشهدة بالقرآن الكريم وكلام العرب والشواهد الحديثية في «سنن النسائي» دراسة تطبيقية مبيّنة أهميته وقيمته.

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم مصدر اللغة العربية الأول.

٢- أنيس، د.إبراهيم: من أسرار اللغة العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٦٦م.

٣- د بن يحيى، أبو العباس ثعلب (ت٢٩١): شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، نسخة مصورة، ١٣٦٣هـ-١٩٤٤م.

٤- زهري، خالد بن عبد الله (ولد سنة ٩١١هـ): شرح التصريح على التوضيح، المطبعة البهية المصرية، ١٣٠٥هـ.

٥- ستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن (ت٦٨٨هـ): شرح الرضي على الكافية، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، جامعة بنغازي، ليبيا، ١٩٧٣م.

٦- الأنصاري، ابن هشام محمد بن عبد الله (ت٧٦١):

مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: د.مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، راجعه: سعيد الأفغاني، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٩٧٢م.

رسالة المباحث المرضية المتعلقة بمن الشرطية، تحقيق د. مازن المبارك، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٧م.

٧- الأشموني، نور الدين أبو الحسن علي بن محمد (ت٩٢٩): شرح الأشموني، تحقيق:

محمد محيي الدين عبد الحميد، البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.
٨- الجرجاني، عبد القاهر أبو بكر بن محمد (ت٤٧١): دلائل الإعجاز، تحقيق: د.محمد رضوان الداية ود.فايز الدّاية، دار قتيبة، الطبعة الأولى، دمشق، ١٩٨٣م.
والجمل، تحقيق وتقديم علي حيدر، دمشق، ١٩٧٢م.
٩- جطل، د.مصطفى: نظام الجملة في القرنين الثاني والثالث الهجريين، منشورات جامعة حلب، ١٩٨١م.
١٠- ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت٣٩٢): الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية ودار الهدى، بيروت، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٥٢م.
واللمع في العربية، تحقيق: حامد المؤمن، عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥م.
١١- حسن، عباس: النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة التاسعة، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
١٢- حسان، تمام: اللغة العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣م.
١٣- ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
١٤- ديوان جرير: جرير بن عطية الخطفي (ت١١٠هـ)، طبعة دار صادر، بيروت، ١٩٦٠م.
١٥- ديوان جميل بثينة، جميل بن معمر العذري (ت٨٢هـ)، تحقيق، د. حسين نصّار، القاهرة، ١٩٦٧م.
١٦- ديوان الحطيئة: جرول بن أوس (ت٣٠هـ)، شرح ابن السكيت والسكري والسجستاني، تحقيق: نعمان أمين طه، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٨هـ- ١٩٥٨م.
١٧- ديوان زهير بن أبي سلمى، صنعة الأعلم الشنتمري، حلب، ١٩٧٠م.
١٨- ديوان طرفة بن العبد البكري (ت٥٦٤م)، دار صادر بيروت، ١٣٨١هـ- ١٩٦١م.
١٩- ديوان مجنون ليلى: قيس بن الملوح العامري (ت٦٨هـ)، تحقيق عبد الستار أحمد

فرّاج، دار مصر للطباعة، القاهرة، د.ت.

٢٠- الزمخشري، جار الله محمود بن عمر (ت٥٣٨): المفصل في علم العربية، دار الجيل، الطبعة الثانية، بيروت، د.ت.

٢١- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠): الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٢٢- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت٩١١): همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربية، عُني بتصحيحه محمد بدر الدين النعساني، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٢٧هـ.

٢٣- ابن السّراج، أبو بكرمحمد بن سهل (ت٣١٦): الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٢٤- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت٤٥٦): المخصص، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨م.

٢٥- شرح اختيارات المفضل: صنعة يحيى بن علي الخطيب (ت٥٠٢هـ)، تحقيق د. فخر الدين قباوة. طبعة مجمع اللغة العربية، ١٩٧٥م.

٢٦- شرح الحماسة: التبريزي، يحيى بن علي الخطيب (ت٥٠٢هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المطبعة التجارية، القاهرة، ١٩٥٨م.

٢٧- شرح الحماسة: المرزوقي، أحمد بن محمّد بن الحسن (ت٤٢١هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٦٧م.

٢٨- عبادة، د.محمد إبراهيم: الجملة العربية دراسة نحوية لغوية، منشأة دار المعارف، الإسكندرية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٢٩- عبد اللطيف، محمد حماسة: بناء الجملة العربية، دار الشروق، القاهرة وبيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٣٠- العكبري، أبو البقاء: اللباب في علل البناء والإعراب تحقيق د. غازي طليمات، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

٣١- الغلاييني، مصطفى: جامع الدروس العربية، صيدا، المكتبة العصرية، الطبعة

الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٣٢- الفارسي، أبو علي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار (ت٣٧٧): الإيضاح العضدي، تحقيق: حسن شاذلي فرهود، الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ-١٩٦٩م.

٣٣- قدور، د.أحمد محمد: مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٣٤- ابن مالك، محمد بن عبد الله (ت٦٧٢): تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، تحقيق محمد كامل بركات، المكتبة العربية، القاهرة، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.

٣٥- المبّرد أبو العباس، محمد بن يزيد (ت٢٨٥): المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، ١٩٦٣م.

وشرح التسهيل، تحقيق: عبد الرحمن السيد، ومحمد بدوي المختون، هجر، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٣٦- النّسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي (٣٠٣): ((سنن النسائي)) شرح السيوطي وحاشية السندي، القاهرة، دار الحديث، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

مُربّع في مُثلّثات قُطْرُب اللُّغويّة

عبد العزيز بن أحمد الدِّيرينيّ (ت: ٦٩٤ هـ)

عدنان عمر الخطيب

(١)

عبد العزيز الدِّيرينيّ: حياته، وآثاره

هو أبو مُحمَّد - ويُقال: أبو الضِّياء - عزّ الدِّين - ويُقال: ضياء الدِّين - عبد العزيز بن أحمد بن سعيد بن عبد الله المصريّ الدَّميريّ الدَّهريّ الدِّيرينيّ[١].

(١) انظر الدِّيرينيّ في: الوافي بالوفيات ١٨/ ٤٦٨ - ٤٦٩، وطبقات الشّافعيَّة للسُّبكيّ ٨/ ١٩٩ - ٢٠٨، وللإسنويّ ١/ ٢٦٩، وتاريخ علماء بغداد/ ٨٠ - ٨١، وتذكرة النّبيه ١/ ١٣٠، وطبقات الأولياء/ ٤٤٧ و ٥٢١ - ٥٣٣، والسُّلوك لمعرفة دول الملوك - ج:١/ ق:٣/ ٧٦٠، وطبقات الشّافعيَّة لابن قاضي شهبة - مج:٢/ ج: ٣/ ٣٦ - ٣٨، والمنهل الصّافي ٧/ ٢٦٩ - ٢٧١، والدّليل الشّافي ١/ ٤١٤، وحُسن المُحاضرة ١/ ٣٥٤، وطبقات المُفسِّرين ١/ ٣٠٤ - ٣٠٦، والطّبقات الكُبرى ١/ ٣٦١ - ٣٦٢، والكواكب الدُّرِّيَّة ٢/ ٤٤٤ - ٤٤٦، وكشف الظُّنون ١/ ١٩٥ و٤٤٧ و٤٩٢ و٧٤٩ و٩٢٤ - ٢/ ١٠١٢ و١٠٣٤ و١١١٨ و١٣٨٩ و ٢٠٠٢، وشذرات الذّهب ٧/ ٧٨٤ - ٧٨٥، وديوان الإسلام ٢/ ٢٨١ - ٢٨٢، والتّاج: دير، واكتفاء القنوع/ ١٢٠ و٣٢٧، والخطط التّوفيقيَّة ٤/ ٢٣٤، وإيضاح المكنون ١/ ٦٠ - ٢/ ٤٩٤ و٦٠٤، وهديَّة العارفين ١/ ٥٨٠ - ٥٨١، وجامع كرامات الأولياء ٢/١٧٣، ومعجم المطبوعات ١/ ٩٠٠ - ٩٠١، ودائرة معارف القرن العشرين ٤/ ١٠٣ - ١٠٤، وفهرس الخزانة التّيموريَّة (أسماء المؤلِّفين) ٣/ ١٠٤، وتاريخ بروكلمان ٤/ ٤٣٧ - ٤٤٠، وتاريخ الأدب العربيّ في العراق ١/ ٩٥، والأعلام ٤/ ١٣، ومعجم المؤلّفين ٢/ ١٥٧، ومعجم مُصنّفي الكتب العربيَّة/ ٢٧٥، وذخائر التُّراث العربيّ الإسلاميّ ١/ ٥١٤ - ٥١٥، ومعجم المُفسِّرين ١/ ٢٨٥ - ٢٨٦، وفهرس مخطوطات خزانة القرويِّين ٣/ ٣٧، وكشّاف معجم المؤلّفين ٢/ ١٠٦٤، ومداخل المؤلّفين الأعلام العرب ١/ ٥١٠، وأعلام الحضارة العربيَّة الإسلاميَّة ٤/ ٣٢ - ٣٣، ومعجم الشُّعراء من العصر الجاهليّ حتّى سنة ٢٠٠٢م ٣/ ١٧٥، وشرح مُخمَّس الدِّيرينيّ في النّحو لمجهول/ و٣ ب - و٤ ب وانظر كذلك: مجلّة المجمع العلميّ=

أصل عائلته من دَمِيْرةَ، وهي قرية كبيرة بمصر قرب دِمياط[٢]، إلاّ أنّ هذه العائلة لم تستقرَّ في هذه القرية، فولَّت شطرها إلى دِيرِينَ، وهي قرية عامرة في غربيَّة مصر[٣]، وفي دِيرين ولد عبد العزيز سنة ٦١٢ هـ، وقيل سنة ٦١٣هـ، وبها نشأ النَّشأة الصَّالحة، ولمَّا اشتدَّ عوده، تطلَّعت نفسه إلى تحصيل العلم، فأخذ عن علماء عصره من أمثال: العزّ بن عبد السَّلام الفقيه الشَّافعيّ المُجتهد المُلقَّب بسلطان العلماء، وشيخ مشايخ الإسلام بالدِّيار المصريَّة أبي الفتح بن أبي الغنائم الرَّسْعنيّ الواسطيّ، وغيرهما. ومازالت حاله كذلك في التَّحصيل والدَّرس إلى أن أضحى الغاية في غير علم حفظًا وتأليفًا وتدريسًا، فكان الإمام العلاَّمة، الصَّالح القُدوة، الواعظ الصُّوفيّ الرِّفاعيّ، الأديب اللُّغويّ، الشَّاعر النَّحويّ، الفقيه على مذهب الشَّافعيّ المُؤرِّخ، المُفسِّر المُتكلِّم، الفلكيّ الكيميائيّ ... فضلاً عن جميل صفاته وأحواله، وعُلُوّ مقاماته، وجليّ كراماته، وسلامة باطنه، وحسن أخلاقه، وكثرة رحلته في قُرى مصر، يتبرَّك النَّاس به ، ويُفيدهم وينفعهم. وممَّن كان له شرف الانتفاع والتَّحصيل على يديه: شهاب الدِّين أحمد بن منصور المعروف بابن الجَبَّاص، والشَّيخ الصَّالح أبو عليّ الحسن بن عليّ بن محمَّد البغداديّ، وعثمان بن محمَّد بن يوسف السَّنْباطيّ الكاتب[٤]، وغيرهم.

=العربيّ بدمشق – مج: ٢٠/ ج: ١١ – ١٢/ ٥٣٢ – ٥٣٣ (دُور كتب فلسطين ونفائس مخطوطاتها لطلس)، ومج: ٢٨/ ج: ٣/ ٤٢٣ (تاريخ علم الفلك في العراق لعبَّاس العزَّاوي).

(٢) معجم البلدان ٢/ ٤٧٢.

(٣) التَّاج: دير.

(٤) تحسن الإشارة هنا إلى أنّ أساتذة الدِّيرينيّ وتلامذته – ما خلا السَّنْباطيَّ الكاتب – ورد ذكرهم في غير مصدر من مصادر ترجمته. أمَّا السَّنْباطيّ فقد تفرَّد بذكره تلميذًا للدِّيرينيّ ابنُ حجر في الدُّرر الكامنة ٣/ ٦٥.

توفّي – رحمه الله – بعد حياة حافلة بالعلم والعمل سنة ٦٩٤ هـ على الأرجح[٥].

أمّا آثاره – وقد تجاوزت الثّلاثين – فتدلُّ على سعة اطّلاعه وقوّة تحصيله للعلوم التي برع فيها. وإليكها الآن منسوقةً على حروف المُعجم:

(١) **إرشاد الحيارى في ردع من مارى**: مُختصر في أدلّة التّوحيد والرّدّ على النّصارى. وقد طُبع طبعتين في القاهرة: الأولى سنة ١٢٨٤هـ / ١٨٦٧م، والثّانية سنة ١٣٢٢هـ/ ١٩٠٤م، مع منظومة السّؤال العجيب في الرّدّ على أهل الصّليب لأحمد بن عليّ الكُتُبيّ، والسّهم المُفيد لإفادة أهل الصّليب لحسن بن بكر فتيان خطيب جامع النّصر في نابُلُس.

(٢) **أركان الإسلام في التّوحيد والأحكام**: ذكر فيه الاعتقاد، ثمّ العمل على المذاهب الأربعة.

(٣) **أنوار المعارف وأسرار العوارف**: في التّصوّف.

(٤) **الأنوار الواضحة في تفسير الفاتحة**: ألّفه قبل تفسير الفاتحة الآتي ذكره بعدُ.

(٥) **البهجة الصُّغرى في مناقب الشّيخ الرّبّانيّ عبد القادر الجيلانيّ**.

(٦) **تفسير الفاتحة**.

(٧) **التّيسير في التّفسير**: تفسير منظوم للقرآن الكريم، يقع في أكثر من ٣٢٠٠ بيت من الرّجز، ألّفه سنة ٦٧٣ هـ. وقد طُبع هذا التّفسير تحت عنوان: التّيسير في علوم التّفسير في مطبعة التّقدم العلميّة – القاهرة ١٣١٠هـ /١٨٩٣م، وبهامشه: ألفية أبي زُرعةَ العراقيّ، وبآخره: تقريب المأمول في ترتيب النُّزول نظم الإمام الجعبريّ، وبتصحيح محمّد كامل الأسيوطيّ الأزهريّ. كما طُبع في العام نفسه، وبالتّرتيب المُلمع إليه قبلُ في مطبعة الحجر – القاهرة.

---

(٥) كذا. وقيل سنة ٦٨٩ هـ و٦٩٠ هـ و٦٩٣ هـ و٦٩٧ هـ و٦٩٩ هـ.

قُلتُ: وليس هذا العنوان بالصَّحيح؛ إذ يردُّه قول الدِّيرينيّ في آخر منظومته:

سمَّيــــتُهُ التَّيســــيرَ في التَّفســــيرِ مُعــــترفًا بالعجــــز والتَّقصــــيرِ

(التَّيسير/ و ٦٨).

(٨) **جوهر الاقتباس في علم الجناس.**

(٩) **الدُّرر المُلْتَقَطَة في المسائل المُختلَطَة:** أجاب فيه على مسائل، سُئل عنها في العبادات والمُعاملات على مذهب الشَّافعيّ.

قلتُ: نسب الزِّركليُّ هذا الكتاب إلى الدِّيرينيّ في أعلامه ٤ / ١٣، ثمَّ نسبه بعد ذلك (٤/ ١٨) إلى عبد العزيز بن سعيد الدِّيريّ عزّ الدِّين الفقيه الشَّافعيّ المصريّ المُتوفَّى سنة ٦٩٤هـ. ومن الواضح أنَّه وهمَ فيما ذهب إليه؛ فعبد العزيز الدِّيريّ هو الدِّيرينيّ نفسه؛ فكلا الرَّجلين لهما اسم واحد، وكلاهما فقيه شافعيّ مصريّ، وقد تُوفِّيا في العام نفسه ٦٩٤ هـ. فالدِّيريُّ – إذًا – تحريف الدِّيرينيّ ليس إلاّ.

(١٠) **دقائق التَّنبيه في نظم التَّنبيه:** كتاب نظم فيه الدِّيرينيّ تنبيه أبي إسحاق الشِّيرازيّ (ت: ٤٧٦هـ) في فروع الشَّافعيَّة. كذا في هديَّة العارفين ١/ ٥٨٠ – ٥٨. وفي كشف الظُّنون ١/ ٤٩٢ أنَّ دقائق التَّنبيه كتاب آخر للدِّيرينيّ غيرُ نظم التَّنبيه.

(١١) **رسالة في مخارج الحروف.**

(١٢) **الرَّوضة الأنيقة في بيان الشَّريعة والحقيقة:** مُختصر أقامه على أبواب وفصول، ذكر فيه خلوة الشُّيوخ مع النِّساء. طُبع سنة ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م. (كذا دون مكان الطَّبع).

(١٣) **الشَّجرة في ذكر النَّبيّ الكريم ﷺ وأصحابه العشرة:** أُرجوزة

في السِّيرة النَّبويَّة وأحوال العشرة المُبشَّرين بالجنَّة، وأوَّلها:

الحمـــدُ لله المُـــنيرِ الهـــادي المَلِـــكِ الحـــقِّ الـــبديعِ الـــبادي

وقد رتَّب فيها السِّيرة النَّبويَّة على أبواب، ثم رتَّب سيرة العشرة على عشرة فصول[٦].

(١٤) شعره: الحقُّ أنَّ المصادر التي ترجمت للدِّيريني – وأكثرْ بها! – لم تُشر إلى ديوان مصنوع للدِّيرينيِّ، جمعه بنفسه، أو جمعه له غيره في قابل الأيّام، وإنَّما أشارت إلى أنَّه كان غزير النَّظم رائقه، فأكثر من نظم العلوم، وقد ذكرنا له قبلُ كتابه التَّيسير في التَّفسير الواقع في أكثر من ٣٢٠٠ بيت، وكذا نظمه للتَّنبيه والشَّجرة... وممَّا يُمكن أن يُذكر له أيضًا دلالةً على غزارة نظمه بالنَّقل عن تاريخ بروكلمان ٤ / ٤٣٨ – ٤٣٩، وغيره: قصيدةٌ في ٣٣ بيتًا حول كيفيَّة إيحاء السُّورة في القرآن، وقصيدتان عن الصُّوفيَّة: الإقرار بالاعتقاد، والتَّعليم الضَّروريّ للصُّوفيّ، وأُرجوزة طويلة حول الإنسان بوصفه عالمًا صغيرًا، ومنظومتان: الأولى في أرباع القرآن، والثَّانية في ترتيب نزول القرآن العظيم... وغير ذلك كثير ممَّا سيأتي بعدُ في أثناء عرض تتمَّة آثاره. وهذا إن دلَّ فإنَّما يدلُّ على عبقريَّة الدِّيرينيّ وقدرته الفائقة على النَّظم؛ فليس من اليسير تحويل العلوم العقليَّة والنَّقليَّة إلى منظومات مُطوَّلة بلغة سهلة واضحة، لا تحتاج إلى كدِّ عناء وتفكير. ويبدو أنَّ هذه العبقريَّة الفذَّة قد جعلته يتجاوز نظم العلوم إلى النَّظم في موضوعات الشِّعر العامَّة، فنظم في غير موضوع. ونحن لا نستطيع هنا أن نعرض لهذا

---

(٦) مجلّة المجمع العلميّ العربيّ بدمشق – مج: ٢٠/ ج: ١١ – ١٢/ ٥٣٢ – ٥٣٣ (دُور كتب فلسطين ونفائس مخطوطاتها لطلس).

الشِّعر بتمامه وكماله، مُخَرِّجينه من مصادر ترجمته، شارحين ما يحتاج إلى شرح، ودارسين ما يستوجب الدِّراسة، فمثل هذا العمل يُخرجنا عن دائرة مقالنا الموسوم بتحقيق كتاب الدِّيرينيّ المُرَبَّع إلى صنعة ديوانه، والصَّنعة – كما يعلم كلُّ باحث ومُحقِّق – تحتاج إلى كتاب مُستقلّ، وإنَّما حسبنا في ظلِّ هذه العُجالة أن نجتزئ بمقطوعتين من شعره – دفعًا للإطالة – تقفان القارئ على طبيعة هذا الشِّعر على وجه تقريبيّ، لا أكثر ولا أقلّ. فمن ذلك قوله: [الطَّويل]

لقــد دُرتُ أطرافَ البلاد بأسرها ... وعاينتُ من شُغْلٍ وعاينتُ من شكلِ
ولم أرَ أحـلى مـن تفرُّدِ ساعةٍ ... مـع الله خالي البال والسِّرِّ والشُّغْلِ
أُناجيه في سـرِّي وأتلو كتابَهُ ... فأشـهدُ مـا يُسـلي عـن المال

وقوله أيضًا: [مجزوء الرَّمل]

اقتصـدْ في كـلِّ حـالٍ ... واجتنـبْ شُـحًّا وغُـرْمًا
لا تكـنْ حُلـوًا فـتُؤكلْ ... لا ولا مُـرًّا فـتُرمى[8]

(١٥) **طهارة القلوب والخضوع لعلاَّم الغيوب**: كذا. وفي بعض المصادر: في ذكر علاَّم الغيوب. وهو كتاب مشهور في التَّصوُّف، أقامه مؤلِّفه على ذكر تفسير لآيات القرآن ونوادر طريفة ونصائح وأدعية. وقد طُبع الكتاب طبعات عدَّة، بيانها هو الآتي:

- طبعة بولاق – القاهرة ١٢٩٦ هـ / ١٨٧٨ م.
- طبعة مصر ١٣٠٤هـ/ ١٨٨٦م، و١٣٠٧هـ / ١٨٨٩ م، و١٣٢٩هـ /

(٧) الوافي بالوفيات ١٨/ ٤٦٨.

(٨) طبقات المُفسِّرين ١/ ٣٠٦.

١٩١٠م، و١٣٥٤هـ / ١٩٣٥م.

- طبعة المكتبة الشّعبيَّة – بيروت ١٣٤٧ هـ / ١٩٢٨ م. (طُبع هذا الكتاب مع نُزهة المجالس ومُنتخب النَّفائس لعبد الرَّحمن الصَّفوريّ الشّافعيّ).
- طبعة دار القلم – بيروت ١٩٩٠م. (خرَّج آياته، وضبطه إبراهيم رمضان).
- طبعة دار الفجر للتُّراث – القاهرة ٢٠٠٣ م.
- طبعة دار القلم العربيّ – حلب ٢٠٠٣م . (تحقيق د. محمَّد حُسني مُصطفى).

(١٦) غاية التَّحرير في نسب قطب العصر غوث الزَّمان سيِّدنا أحمد الرِّفاعيّ الكبير: طُبع هذا الكتاب في المطبعة العموميَّة – القاهرة ١٣١٥هـ / ١٨٩٩م.

(١٧) الفرق بين التَّاء والثَّاء: في اللُّغة.

(١٨) الفرق بين الدَّال والذَّال: في اللُّغة.

(١٩) قلادة الدُّرّ المنثور في ذكر البعث والنُّشور: منظومةٌ طُبعت في القاهرة سنة ١٢٨٨ هـ / ١٨٧١ م.

(٢٠) كتاب مجموع وشأن مرفوع في الحكمة النّبويَّة والأسرار الإلهيَّة: رسائل في الكيمياء، شاركه فيها غيرُ مؤلِّف.

(٢١) الكفاية في تفسير القرآن: اختصره من كتاب الهداية في تفسير القرآن لمكيّ القيسيّ القَيْروانيّ (ت: ٤٣٧ هـ).

(٢٢) المُخَمَّس في النَّحو: كتاب نظم فيه الدِّيرينيّ شرح ابن النَّاظم (٦٨٦هـ) لألفيَّة والده (ت: ٦٧٢ هـ) للموسومَ بالدُّرَّة المُضيَّة في شرح الألفيَّة. ولهذا المُخمَّس غيرُ شرح، فمن ذلك: شرح أبي العزّ عليّ بن خليل البستانيّ، وشرح

آخر مجهول، ومنه نُسخةٌ في الظّاهريّة، تحت رقْم: ١٠٥١٨، في ١٩ ورقة[٩].

(٢٣) مُربَّعان في المُثلّثات اللُّغويّة: وسيأتي الحديث عنهما بعدُ مُفصَّلاً.

(٢٤) المصباح المُنير في علم التّفسير: في مُجلّدين.

(٢٥) المَقْصِد الأسنى في شرح أسماء الله الحُسنى: طُبع في القاهرة سنة ١٣٣٠هـ/ ١٩١١م.

(٢٦) المواليد والطّوالع.

(٢٧) المُوَرَّث لمُشْكِل المُثلَّث: كذا. وفي بعض المصادر: مُثلّثات لُغويّة. وهو شرح منظوم لُمثلّثات قُطرب المعروفة. طُبع أوّلاً في فاس سنة ١٣١٧هـ/ ١٨٩٩م، ثمّ نشره لويس شيخو مُحقّقًا في مجلّة المشرق البيروتيّة – مج: ١٢/ ع: ٩/ ١٩٠٩ م (ص: ٦٨٥ – ٦٩٢)، وأعاد نشره عبد الله كنون بعنوان: نظم مُثلّثات قُطرب وشرحه في مجلّة المناهل المغربيّة – ع: ٣ / ١٩٧٥ م (ص: ٥ – ١٨). وقد نفى كنون أن يكون الكتاب لعبد العزيز الدّيرينيّ، وإنّما هو لعبد العزيز المِكْناسيّ المغربيّ (ت: ٩٦٤هـ)، يدلُّ على ذلك أنّه جاء في آخر الشّرح الإشارة الواضحة إلى أنّ صاحب الكتاب مغربيّ، في حين أنّ الدّيرينيّ مصريّ، لا يرقى إلى ذلك شكّ.

(٢٨) ميزان الوفيّ في معرفة اللّحن الخفيّ.

(٢٩) نرجس القلوب.

(٣٠) نظم السِّيرة النّبويّة لابن هشام (ت: ٢١٨ هـ).

---

(٩) فهرس مخطوطات الظّاهريّة: النّحو/ ٤٥٨ – ٤٥٩. قلتُ: ولم يقتصر تخميس الدّيرينيّ على الدُّرّة المُضيّة، وإنّما خمّس أيضًا قصيدة التّهاميّ في رثاء ابنه، فانظر: طبقات الشّافعيّة للسُّبكيّ ٨/ ٢٠٢ – ٢٠٣.

(٣١) نظم غريب القرآن العظيم: كذا. وفي مُعجم المُؤلِّفين ٢/ ١٥٧: مُشكل القرآن. وسواءٌ أكان النَّظم للغريب أم للمُشكل، فإنَّ المصادر لم تقفنا على صاحبهما.

(٣٢) نظم وجيز الغزاليّ: يقع هذا النَّظم في أكثر من ٥٠٠٠ بيت على حرف الرَّاء. كذا في أغلب مصادر ترجمة الدَّيرينيّ. وفي كشف الظُّنون ٢ / ٢٠٠٢: «الوجيز في الفروع للإمام حُجَّة الإسلام أبي حامد الغزاليّ (ت: ٥٠٥ هـ): أخذه من البسيط والوسيط له، وزاد فيه أمورًا، وهو كتاب جليل عُمدة في مذهب الشَّافعيّ، وقد اعتنى به الأئمَّة، فشرحوه، ونظموه، واختصروه. فممَّن اختصره: تاج الدِّين عبد الرَّحيم بن محمَّد بن مَنَعَة المَوْصِليّ (ت: ٦٧١ هـ)، وسمَّاه: التَّعجيز في مُختصر الوجيز، ونظمَ التَّعجيزَ الدَّيرينيُّ».

(٣٣) نظم الوسيط للغزاليّ: لم يُكمله.

(٣٤) الوسائل الإلهيَّة والرَّسائل المُحمَّديَّة: في التَّوحيد. وفي بعض المصادر ورد هذا الكتاب باسم: الوسائل والرَّسائل. وهي تسمية قائمة على الإيجاز ليس إلاَّ.

(٣٥) اليواقيت في علم المواقيت: أُرجوزة في الفلك، نظمها الدَّيرينيُّ يوم عيد النَّيروز السَّبت سنة ٦٧٥هـ.

(٢)
مُربَّع في مُثلَّثات قُطرُب اللُّغويَّة

أ- دراسة المُربَّع

المُثلَّثات اللُّغويَّة مظهر من مظاهر الدَّرس اللُّغويّ عند العرب، وهي فنٌّ يجنحُ إليه كلُّ من أراد أن يتَّخذ إلى الأدب سبيلاً. قال ابن مالك في إكماله ١/ ٣، يُوضِّح هذه الحقيقة: «فإنَّ تثليث الكَلِم فنٌّ، تميل نفوس الأذكياء إليه، ويُعذَر من قويَ حرصه عليه؛ فإنَّ فوائده في سبل الأدب كثيرة، وإصابة النَّفع به غير عسيرة. فمن فوائده انقياد المُتجانسات لطالبيها، وامتياز المُلْتَبِسات بكشف معانيها».

وأوَّل مـــن فتح لهذا الفنِّ بابه إمامُ اللُّغة أبو عليّ محمَّد بن المُستنير المعروف بقُطْـــرُب (ت: ٢٠٦ هـ)، فعمل كتابًا منثورًا في المُثلَّثات صغيرًا، كان لـــه فيه فضـــيلة السَّبق[١٠] لا الاستيعاب؛ ذلك أنَّ كتابه لم يحوِ أكثر من ٣٢ مُثلَّثًا، ومع ذلـــك فقـــد نال عين الرِّضا عند الأئمَّة العُلماء، فتناولوه بالشَّرح والنَّظم وما إلـــيهما[١١]. فمن الذين نظموه: سديدُ الدِّين البَهْنَسيُّ (ت: ٦٨٥ هـ)، وإبراهيمُ

---

(١٠) وفيات الأعيان ٤/ ٣١٢.

(١١) تحسن الإشارة هنا إلى أنَّ حاجي خليفة قد وهمَ في كشفه ٢/ ١٥٨٦ – ١٥٨٧، فجعل مثلَّث قُطرُب كتابًا منظومًا لا منثورًا، أوَّلُهُ: **يا مُولعًا بالغضب** ... الخ. والحقُّ أنَّ المنظومة التي تبدأ بهذا المطلع هي لسديد الدِّين أبي القاسم عبد الوهَّاب بن الحسين الورَّاق البَهْنَسيّ (ت: ٦٨٥ هـ)، نظم فيها مُثلَّثات قُطرُب النَّثريَّة. وتابع حاجي في هذا الوهم القنُّوجيُّ في البُلغة/ ٤٩١، ولويس شيخو الذي حقَّق منظومة سديد الدِّين على أنَّها لقُطْرُب، مع شرحها نظمًا لمجهول، فبيَّن له العلاَّمة أحمد تيمور باشا أنَّ المنظومة لسديد الدِّين لا لقُطرُب، وأنَّ الشَّارح المجهول لها هو ابن البارزيّ (ت: ٧٣٨ هـ) . فانظر: مجلَّة المشرق – مج: ١١/ ع: ٧ و١٢/ ١٩٠٨م. (ص: ٥١٦ – ٥٢٢ و٩٥٨ – ٩٦٠). وقد تابع أحمد تيمور غيرُ دارسٍ مُحْدَث، فتنبَّهوا لهذا الوهم المُشار إليه آنفًا، وبيَّنوا وجه الصَّواب في ذلك، فانظر: مُثلَّثات قُطرُب (تحقيق رضا السّويسي)/ ١٥،

الأزهـــريّ (ت: ١١٠٠ هـ) ... . ومن الذين شرحوه: ضياءُ الدِّين أبو العزّ عبد المُغيث البغداديّ الحنبليّ (ت: ٥٨٣ هـ)، وجلال الدِّين السُّيوطيّ (ت: ٩١١ هـ) ... .

عـــلى أنّ مـــن العلماء من اتّخذ مُثلّث قُطرُب نواةً لتأليف كتاب كبير في المُثلّـــثات، يســـتوعبُ فيه ما أتى عليه قُطرُب، ويزيدُ عليه أشياء وأشياء. ومن الكتـــب النّافعة في هذا المضمار: المُثلّث لابن السِّيد البَطَلْيوسيّ (ت: ٥٢١ هـ)، وإكمـــال الإعـــلام بتثليث الكلام لابن مالك (ت: ٦٧٢هـ)، والمُثلّث المُختلف المعـــنى للفيروزآبـــاديّ (ت: ٨١٧ هـ) ... الخ. ولا أُريد بعدُ في هذا المقال أن أبســـط القول في تراث المُثلّثات اللُّغويّة بنوعيها المُتّفقة المعنى وكذا المُختلفة؛ لأنّه مـــا مـــن باحـــث حقّق كتابًا في المُثلّث أو منظومة أو شرحًا إلاّ أتى على هذا الـــتُّراث بمـــا فيه المَقْنَع والكفاية، فلا حاجةَ بي إلى أن أُكرِّر هنا ما كان قد قالوه هـــناك[١٢]، وإنّما حسبي أن أُشيرَ إلى أنّ الدِّيريني – رحمه الله – كان ممّن شارك في هـــذا الـــتُّراث، فعمل مُربَّعين في المُثلّثات اللُّغويّة: الأوّل منهما استوعب فيه مُثلّـــثات قُطـــرُب، والثّاني ضمّ بين دفّتيه ألفاظًا مُثلّثةً، اختارها. فماذا عن هذين المُربَّعين؟

لعلّه من المُستحسن قبل الحديث عن المُربَّعين أن نعود أدراجنا إلى المُثلّث عينه أوّلاً، فماذا يعني المُثلّث الذي وسمناه قبلُ بأنّه مظهر من مظاهر الدَّرس

والمُثلّث لابن السِّيد (تحقيق الفرطوسيّ) ١/ ٥٠ – ٥٢، وتاريخ الأدب العربيّ في العراق ١/ ٩٤ – ٩٥.

(١٢) انظر: للمُثلّث لابن السِّيد، تحقيق د. الفرطوسيّ ١/ ٤٨ –٦٢، وللمُثلّث ذو المعنى الواحد للبعليّ الحنبليّ، تحقيق د. عوني/ ٤٥ – ٤٧، وللمُثلّث للفيروزآباديّ، تحقيق د. التّميميّ/ ٤١ – ٤٧.

اللُّغـويّ عند العرب ؟ إنَّه باختصار كلُّ ثلاث كلمات - سواءٌ أكانت اسمًا أم فعلاً - اتَّفقت أوزانها، وتعادلت أقسامها، ولم تختلف إلاَّ في حركة فائها أو عيـنها. فـإذا كان هذا الاختلاف بالحركة يُورثُ اختلافًا في المعنى بين الكـلمات الثَّلاث: كالغَمْر بمعنى الكثير، والغِمْر بمعنى الحقد، والغُمْر بمعنى الجـاهل، فإنَّـنا أمـام المُثلَّث المُختلف المعنى. وأمَّا إذا كان هذا الاختلاف بالحـركة لا يُورثُ الاختلاف في المعنى، بل هو واحد: كالأَجَاج والإِجَاج والأُجَـاج بمعـنى السِّتْر، فإنَّنا أمام المُثلَّث المُتَّفق المعنى. وقُطرُب حين عمل كـتابه في المُثلَّث قصره على النَّوع الأوَّل، أي: المُثلَّث المُختلف المعنى، فأراد الدِّيـريني - شأنه شأن من سبقه - أن يُدليَ بعنايته بهذا المُثلَّث فنظمه مُربَّعًا لغويًّا على الوافر، بحيثُ ذكر كلَّ مُفردة مُثلَّثة في بيتين، يُشكِّلان زُمرةً، وفي كلِّ شطر منهما وجهٌ من أوجه المُفردة، بادئًا على طريقة قُطرُب بوجه الفتح ثمَّ الكسـر ثمَّ الضَّمّ، وبدأ كلَّ زمرة بحرف من حروف الهجاء، ورتَّبها على حـروف المُعجم، وختم الشَّطر الثَّاني من البيت الثَّاني بحرف الرَّاء المفتوحة، مشفوعًا بألف الإطلاق رويًّا في كلِّ الزُّمر.

ويبدو أنَّ نجاح الدِّيرينيّ في تربيع مُثلَّث قُطرُب النَّثريّ قد دفعه إلى نظم مُربَّع آخر على الوافر، رتَّبه على حروف المُعجم كسابقه، أوعب فيه ألفاظًا مُثلَّثة، اختارها من أُمَّهات المصادر اللُّغويَّة بعيدًا عن ألفاظ قُطرُب، باستثناء (عمٍّر) الذي هو من ألفاظ قُطرُب، ومع ذلك ربَّعه الدِّيرينيّ في مُثلَّثه الخاصّ به سهوًا. ومطلعُ هذا المُربَّع:

أُراعـي النَّبْتَ مـن أَبٍّ وحَبٍّ   وأشـهدُ في الوجود جمالَ حِبِّي

وأذهــلُ ســكرةً من فرطِ حُبّي وكم أهدى النَّسيمُ إليَّ عِطْرا[١٣]

على أنّه يُؤخذ على الدِّيريِّ بعدُ في مُربّعه الذي نظم فيه مُثلّثات قُطرُب أنّــه تــابع قُطرُبًا في أوهامه التي وقعت لــه في مُثلّثه، ثمّ كرّر ما يُشبه هذه الأوهام في المُربّع الذي نظم فيه ألفاظًا مُثلّثة من اختياره. فقُطرُب أوعب في مُثلّثه على ما ذكر ابن السِّيد في المُثلّث ١/ ٢٩٧ – ٢٩٨ «أشياءَ بعيدة عن الصَّــواب، واضــطُرَّ إلى ذكر ألفاظ، تخالف المَنْزِع الذي قصد إليه، وحام فكــره علــيه؛ لأنّه أدخل فيه الكَلأَ والكُلَى والكِلا، ومثلُ هذا لا يُعَدُّ من المُثلّــث الــذي إيّاه اعتمد، وإليه قصد؛ لأنّ المفتوحَ منها مقصورٌ مهموزٌ، والمضــمومَ مقصورٌ غيرُ مهموز، والمكسورَ ممدودٌ. وكذلك ذكر السُّلامى، وهــي مقصورةٌ، مع السَّلام والسِّلام، وهما غير مقصورين. وذكر الجَواري، وهي من المُعتلّ المنقوص، مع الجِوار والجُوار، وليسا مثلها في الاعتلال».

فالدِّيــريُّ نظم هذه الألفاظ التي استوقفت ابن السِّيد، غيرَ آبه بالعلل الــتي فــيها، في حين أنّ ابن السِّيد تجاوزها في مُثلّثه، لخروجها عن المقصد المــراد. عــلى أنّه ربّما يكون للدِّيريِّ عُذرٌ في نظمه هذه الألفاظ؛ بحجّة أنّها ألفــاظ قُطرُب في مُثلّثه، ولا علاقة له بها، فهو مُجرَّد ناظم أمين لها[١٤]، بغضّ الــنَّظر عــن كون هذه الألفاظ جميعها صحيحةً كلَّ الصِّحّة أو لا. ولكنَّ هذا العُــذر ينتفي بالكُلّيّة حين يُكرِّر مثل هذه الأوهام في المُربَّع الذي نظم فيه ألفاظًا

(١٣) طبقات الشّافعيّة للسُّبكيّ ٨/ ٢٠٣.

(١٤) لا بأسَ من الإشارة هنا إلى أنّ الدِّيريَّ أنقص في مُربّعه من ألفاظ قُطرُب المُثلّثة: اللِّبان، والسُّورة، وعمُرت. والأخيرُ نظمه الدِّيريّ في مُربّعه الخاصّ بالألفاظ التي اختارها، كما أشرتُ قبلُ/ ١٢.

مـــن اختياره؛ ففي هذا المُربَّع نظم: الرُّشا: أمَّا الرِّشا، بالفتح والكسر فهما من رشـــأ، بالهمـــز، وأمَّـــا الرُّشا، بالضَّمّ فهو من رشو المُعتلّ النّاقص. وكذلك: الصُّـــلاة، والصَّـــلات: أمَّا الصَّلاة فمن صلو الواويّ، وأمَّا الصُّلاة فمن صلي الـــيائيّ، وأمَّـــا الصَّـــلات فمن وصل. ومن ذلك أيضًا: القَرا من قرو الواويّ، والقُرى من قري اليائيّ. فتأمَّل.

ومهمـــا يكن من أمر، فإنَّ ما قام به الدِّيريني في مُربَّعيه يبقى عملاً، له مكانـــته اللُّغويَّـــة عـــلى مرّ الأجيال، ولا يُمكن للأوهام التي عرضنا لها أن تُذهـــبَ عملـــه أدراج الرِّياح؛ فما من عمل إلاّ يعتريه النَّقص، مهما بلغت رتبـــته، ما خلا كتابَ الله ﴿لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت٤٢].

ب- طبعات المُربَّع

تحسنُ الإشارة بدايةً إلى أنَّ مُربَّع الدِّيرينيّ الخاص بالألفاظ التي اختارها أورده السُّبكيّ كاملاً في طبقاته ٨/ ٢٠٣ – ٢٠٨، وقد اعتنى د. محمود الطّناحيّ ود. عبد الفتّاح الحلو بهذا المُربَّع في أثناء تحقيقهما العلميّ لكتاب الطَّبقات، فضبطا النَّصّ، وشرحا ألفاظ المُثلَّث بما يفي بالغرض، فصرفا عنَّا مَؤونة تحقيق هذا المُربَّع.

أمَّا المُربَّع الذي نظم فيه الدِّيرينيّ مُثلَّث قُطرُب فقد أخرجه إلى النُّور لويس شيخو اليسوعيّ، منشورًا على صفحات مجلّة المشرق – مج: ١٢ / ع: ٩ / ١٩٠٩ م (ص: ٦٩٢ – ٦٩٤)، مع منظومة أخرى في المُثلَّث، ذكر أنَّها للدِّيرينيّ (ص: ٦٨٦ – ٦٩٢)، بالاستناد إلى مخطوطتين من برلين: الأولى تحت رقم Ms ٧٠٧٩ وهي مخطوطة المُربَّع، والثّانية تحت رقم Ms ٧٠٧٨ وهي

مخطوطة المنظومة الثّانية. وهذه المنظومة هي المُوَرَّث لمُشكل المُثلّث، والمُوَرِّث – كما أشرنا قبلُ – هو لعبد العزيز المِكْناسيّ المغربي لا الدِّيريني.

قلتُ: أمَّا طبعة لويس للمُربَّع فلم تخلُ من هنات واضحة، لا بأسَ في ذكرها: فهو أوّلاً سمّى المُربَّع مُسَمَّطًا على أنّه من الطّويل، وليس كذلك، بل هو مُربَّع على الوافر، لا شكَّ في ذلك. وأمّا ثانيًا فالمطبوع لم يخلُ من أوهام الضّبط والتّصحيف والتّحريف، ولم أشأ أن أعرض لهذه الأوهام هنا بالتّفصيل؛ دفعًا للإطالة، وإنّما حسب القارئ أن يجدها مبسوطةً في حواشي التّحقيق. وأمّا ثالثًا فالنُّسخة المطبوعة – على عِلاّتها – عزيزة المنال، لا تقع في الأيدي إلاّ بعد جهد جاهد.

وفي ضوء ما تقدَّم رأينا – مُتوكّلين على الله – ضرورة إخراج هذا المُربَّع مجدَّدًا في حُلّة علميَّة قشيبة، تليق بصاحبه ومكانته العلميَّة. والله المُوفّق.

ج – النُّسخ المُعتمدة في التّحقيق

اعتمدنا في إخراج هذا المُربَّع ثلاثَ نُسخ: ثِنتينِ خطّيَّتين، وثالثة مطبوعة. وبيان هذه النُّسخ كالآتي:

(١) نُسخة الظّاهريَّة الواقعة تحت رقم ٥٦٤٤: وهي نُسخةٌ تامَّةٌ متنًا وشرحًا، ضمن قياس ٢٧ سم × ١٩،٥ سم، تقع في ٦ ورقات [٦ ب ق – ١١ أ ق]، من مجموع عدد أوراقه ١٥ ورقة، وفي الورقة الواحدة ١٠ أسطر، كُتبت فيها المفردات المُثلّثة بالحمرة، مع الحرف الذي بُدئت به كلُّ زمرة من زُمر المفردات، وأمّا سائر الأبيات والشُّروح فقد كُتبت بالسَّواد بخطٍّ مُعتاد واضح جميل مُعجم، ضُبطت فيه المُفردات المُثلّثة بالشكل، وتُرك لها هامش بعرض ٤،٥ سم، وقد خلت هذه النُّسخة من اسم النّاسخ وتاريخ نسخه

للمُربّع ومكانه. اتّخذناها أصلاً لكمالها، ورمزنا لها بالحرف (ل).

(٢) نُسخة الظّاهريّة الواقعة تحت رقم: ٢٠٦: وهي نُسخةٌ تامّةٌ متنًا وشرحًا كسابقتها، ضمن قياس ١٥،٧٥ سم × ١٠ سم، ولكنّها تختلف عن (ل) في أنّها ضمّت بين دفّتيها مُربّعي الدّيريني المُلمع إليهما قبلُ مع الشّرح لكلٍّ منهما على حدة. ولا أُنكرُ بدايةً أنّ وجود المُربّعين مع الشّرح في نُسخة واحدة قد دفعني إلى تحقيق المُربّعين، مُعتمدًا هذه النّسخة أصلاً، ولكنّي لّما عارضتُ الشّروح التي فيها بالأمّهات عامّةً وكتب المُثلّث خاصّةً، وجدتُ أنّ الشّارح – ولم يذكر لنا اسمه – قد وهمَ في أشياء كثيرة، وأصاب في أشياء قليلة؛ فما أكثر المعاني التي أتى على ذكرها في الشّروح، ولم ترد في الأمّهات البتّة ! ممّا يدلُّ على أنّه كان يُسدّد ويُقارب دون تحقيق أو مُراجعة(١٥)، وهذا إن دلّ فإنّما يدلُّ على أنّ الشّارح ليس من علماء اللّغة المُحقّقين المُتثبّتين، وإنّما هو – بتقديري – فوق العامّة بقليل ودون الخاصّة من أهل العلم. فضربتُ صفحًا عمّا كنتُ عقدتُ العزم عليه، واجتزأتُ بتحقيق مُربّع مُثلّثات قُطرُب اللّغويّة ليس إلاّ، ولا سيّما أنّ المُربّع الثّاني قد خرج إلى النّور مُحقّقًا في طبقات السُّبكيّ، كما أشرتُ قبلُ. ولكنّ هذا لم يمنعنا من الاستئناس بهذه النّسخة التي رمزنا إليها بـ (ف)، فعارضنا (ل) بـ (ف) متنًا لا شرحًا؛ لأنّ الشّرح في (ف) لا يُؤبه له في الأعمّ الأغلب.

تقع هذه النّسخة بعدُ في ٨ ورقات [١٧٢ أ ق – ١٧٩ أ ق]، من مجموع عدد أوراقه ٢٩٦ ورقة، وفي الورقة الواحدة ١٥ سطرًا، كُتبت هذه

---

(١٥) الحقُّ أنّ الأمثلة على ذلك كثيرة، ونذكر منها: الغمْر: الحسد، وإنّما هو الحقد. والسُّلامى أطراف الأصابع، والصّواب: عظامٌ صغارٌ طولَ إصبع أو أقلُّ في اليد والرِّجل. والكُلام: الوعرة المُخيفة، والصّواب: الأرض اليابسة. والمَنّة: الحيّة، والصّواب: المرّة من منَّ، بمعنى قطع ... الخ.

النُّسخة بخطٍّ نسخيٍّ واضح جميل فيه بعض الشَّكل، خُطَّ بالسَّواد تحت الألفاظ المُثلَّثة، وتُرك لها هامش بعرض ٣،٢٥ سم، وهي نُسخة مُقابلة ومُصحَّحة، ولكنَّها – كسابقتها – خلت من اسم ناسخها وتاريخ النَّسخ ومكانه.

(٣) نُسخة لويس شيخو المطبوعة في مجلَّة المشرق البيروتيَّة – مج: ١٢/ ع: ٩ / ١٩٠٩ م: وقد رمزنا لها بـــ (م).

د – منهج التَّحقيق

نستطيع أن نُجمل عملنا في إخراج مُربَّع الدَّيريني مُحقَّقًا بالنِّقاط التَّالية:

(١) نسخنا النَّصَّ كاملاً، مضبوطًا ضبطًا تامًّا من (ل).

(٢) عارضنا (ل) بـــ (ف) و (م)، مُثبتين في الحواشي أوجهَ الخلاف بين النُّسخ الثَّلاث، وكذا أوهامَ التَّصحيف والتَّحريف والضَّبط الواردة في (م).

(٣) لم تخلُ (ل) على أصالتها وجودة شرحها من أوهام يسيرة، استدركناها من (ف) و (م).

(٤) شرحنا ما استُغلق أمرُهُ في النَّصّ، ووجَّهنا ما يحتاج إلى توجيه؛ وصولاً منَّا إلى نصّ مضبوط مُتكامل متنًا وشرحًا.

(٥) قدَّمنا للنَّصّ المُحقَّق بما يكشفُ النِّقاب عن الدَّيرينيّ: حياةً وآثارًا، ثُمَّ درسنا أثره الموسوم بالمُربَّع الدِّراسة الوافية، كما مرَّ قبلُ.

الله نسأل التَّوفيق وحُسنَ السَّداد، وهو على كلّ شيء قدير.

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الإمام القدوة عبد العزيز الديريني رحمه الله تعالى

حرف الألف

إذا غابت سبيل الحب غَمْرا ... وقد مالت بك الأهواء غِمْرا

فلا تك في الهوى بالصلح غُمْرا ... ودم [illegible] زيدا وعمرا

(الغَمر بالفتح الكثير، والغِمر بالكسر الحقد، والغُمر بالضم الجاهل بالأمور)

حرف الباء

به ترجو السلامة منه سَلما ... ويلقى من يشكو السِّلاما

فلا

(٢)

فلا تختر لنفسك السُّلاما ... وصرح باسم من تهوى جهارا

(السَّلام بالفتح التحية بين الناس، والسِّلام بالكسر الحجارة، والسُّلام بالضم [illegible] الكف)

حرف التاء

تمثل بالرجاء وبالكَلام ... ولا تلتفت من ألم الكِلام

ولا تجزع من الأوجاع الكُلام ... فبعد العسر يلقى المرء يسرا

(الكَلام بالفتح الكلام المعروف، والكِلام بالكسر الجرح، والكُلام بالضم الأرض الصلبة)

حرف الثاء

ثوى ما بين كثبان بحَرَّة ... وقلبي [illegible] وحِرَّة

تحل بأرض [illegible] حُرَّة ... فصبرا يا أصيل الحب صبرا

(الحَرة بالفتح ما بين [illegible] أسود، والحِرة بالكسر العطش، وبالضم الخالصة)
(من النساء)

اللوحة: (٦ / و ١ – ٢) من (ل)

(٣)

حرف الجيم

جفني الأحباب [illegible] جفنا — ومالي في الهوى [illegible]

فلو ذقت الكرى [illegible] جفنا — لكان له [illegible]

([illegible])

حرف [illegible]

حبيب زارني في يوم سبت — فقمت مبادراً [illegible]

وقد نشر الربيع ثياب سبت — وهبّ نسيم [illegible]

([illegible])

حرف [illegible]

خليلي إن في قلبي [illegible] — [illegible]

(٤)

كأن جوانحي [illegible] — [illegible] الحب [illegible]

([illegible])

حرف الدال

[illegible] — [illegible]

وقد [illegible] — [illegible] بالوصل [illegible]

([illegible])

حرف الذال

ذكرت زماناً [illegible] ذكري — وقد كان [illegible]

ليالي قد [illegible] — [illegible]

([illegible])

اللّوحـة: (٧ / و ٣ – ٤) من (ل)

اللّوحة: ١٧٢ من (ف)

١٧٩

اللوحـــة: ١٧٩ من (ف)

النّصّ المُحقّق

[و ٦ / ١ أ] بسم الله الرّحمن الرّحيم

قال الشّيخُ الإمامُ القُدوةُ عبد العزيز الدِّيرينيُّ، رحمه الله تعالى: [الوافر]

حرف الألف

إذا عاينــتَ سَبْلَ(١٦) الحُبِّ **غَمْرا** وقــد مُلئــتْ بكَ الأعداء **غِمْرا**

فــلا تكُ في الهوى يا صاحِ **غُمْرا** وسِــرْ عَسْفًا ودَعْ زيدًا وعَمْرا

الغَمْرُ، بالفتح: الكثيرُ. والغِمْرُ، بالكسر: الحِقْدُ. والغُمْرُ، بالضَّمِّ: الحَدَثُ الجاهلُ بالأمور.

حرف الباء

بــه نــرجو السَّــلامةَ **والسَّلاما** ويلقــى مــن يُعــنِّفُكَ **السِّلاما**

[و ٦ / ٢ ب]

فــلا تحتزْ لقِصَّتِكَ **السُّلامى**(١٧) وصَــرِّحْ باســمِ من تَهواهُ جَهْرا

السَّلامُ، بالفتح: التّحيّةُ بين النّاس. والسِّلامُ، بالكسر: الحجارةُ. والسُّلامى، بالضَّمِّ: عظامُ ظهرِ الكَفِّ.

حرف التّاء

تعلّــلْ بالــرَّجاءِ وبــا**لكَلامِ** لمــا تلْقــاهُ مــن ألمِ **الكِــلامِ**

ولا تجــزعْ مــن الأرضِ **الكُلامِ** فــبعدَ العُسْــرِ يلقــى المرءُ يُسْرا

(١٦) في م/ ٦٩٢: سَبْل. كذا بتسكين الباء للضّرورة، والأصل: سُبُل، أي: طرق.

(١٧) القصَّة: الشّأن والأمر. وقوله: فلا تحترْ لقصّتك السُّلامى: كناية عن ضرورة ألاّ تكون ضعيفًا، بل قويًّا تُصرِّح باسم من تَهواه. وفي م/ ٦٩٢: ولا تجبُرْ لعضّته السُّلاما. وفي الشّرح: السُّلام: الأصابع. وليس بشيء؛ فلم يرد هذا للمعنى في الأمّهات البتّة.

الكَلامُ، بالفتح: الكلامُ المعروفُ. والكِلامُ، بالكسر: الجِراحُ. والكُلامُ، بالضَّمِّ: الأرض اليابسةُ.

حرف الثّاء

ثَـواءٌ بـين(١٨) كُثـبانٍ وحَرَّةْ   وطَـيٌّ مَهَامِه تُطوى(١٩) وحِرَّةْ

أقـلُّ أذًى يُلاقيه(٢٠) ابنُ حُرَّةْ   فصـبرًا يا أُهَيلَ(٢١) الحُبِّ صبرا

الحَرَّةُ، بالفتح فيها: حصًى أبيضُ وأسودُ(٢٢). والحِرَّةُ، بالكسر: العطشُ. و[الحُرَّةُ] (٢٣)، بالضَّمِّ: الخالصةُ من النِّساء.

[و ٧ / ٣ أ] حرف الجيم

حفـا(٢٤)الأحبابِ زادَ الجسمَ حَلْما   ومـا أبقى الهوى للصَّبِّ حِلْما

فلو ذاقَ الكَرَى أوصابَ(٢٥) حُلْما   لكانَ له بِزَوْرِ الطَّيْفِ بُشْرا (٢٦)

الحَلْمُ، بالفتح: فسادُ الأدمِ(٢٧). والحِلْمُ، بالكسر: الاحتمالُ. والحُلْمُ،

---

(١٨) ف، م/ ٦٩٢. وفي ل: ثَوَى ما بين.

(١٩) في ف: بجوًى.

(٢٠) ف، م/ ٦٩٢. وفي ل: تُلاقيه. تصحيف.

(٢١) في م/ ٦٩٢: يا أهل. وهي رواية مُحرَّفة، تُخلُّ بوزن البيت.

(٢٢) كذا. والصَّواب كما في الإكمال ١/ ١٤٣، وغيره: الحَرَّةُ: أرضٌ ذات حجارة مُحْرَقَة.

(٢٣) زيادة يقتضيها النَّصّ.

(٢٤) كذا بالقصر، وهو وجه جائز. (التَّاج: جفا). وردَّه الأزهريّ بقوله: الجفاءُ ممدود عند النَّحويِّين، وما علمتُ أحدًا أجاز فيه القصر. (التَّهذيب: جفا ١١/ ٢٠٦).

(٢٥) صاب: أصاب.

(٢٦) ف، م/ ٦٩٢. وفي ل: الجلم، بالجيم في المواطن الثَّلاثة. تصحيف ظاهر. وفي ف أيضًا: لكان الطَّيف بالزَّوراء بُشْرا. والزَّوراء: مدينة بغداد، سُمِّيت كذلك؛ لأنَّ أبوابها الدَّاخلة جُعلت مُزْوَرَّة عن الخارجة. (القاموس: زور). وأمَّا الزَّور كما في (ل) فهو مصدر زار، كالزِّيارة.

بالضَّمِّ: الاحتلامُ في النَّوم.

حرف التاء

حبيــبٌ زارني في يــومِ سَـبْتٍ فقُمْــتُ مُــبادرًا من غيرِ سِبْتِ

وقــد نشــرَ الرَّبيعُ ثيابَ سُبْتٍ وهــبَّ نسـيمُ غُصنِ البان نَشْرا

السَّبتُ، بالفتح: اليومُ المعروف. والسِّبْتُ، بالكسر: النِّعالُ اليَمانيَّةُ. والسُّبْتُ، بالضَّمِّ: نبتٌ يُشبه الخِطْمي[٢٨].

حرف الحاء

خليــليْ إنَّ في قلــبي سَــهَاما وفي الأحشــاءِ من وَجْدي سِهَاما

[و ٧ / ٤ ب]

كأنَّ جوانحي[٢٩] ترمي سُهَاما[٣٠] فمهــلاً قــد أقــامَ الحَبُّ عُذْرا[٣١]

السَّهَامُ، بالفتح: شدَّةُ الحرِّ. والسِّهامُ، بالكسر: النُّشَّابُ[٣٢]. والسُّهامُ، بالضَّمِّ: لُعابُ الشَّمس.

حرف الدَّال

دعــا داعي سُلُوِّي[٣٣] الفَ دَعْوَةْ ومــا دَعــواهُ عندي غيرُ دِعْوَةْ

---

(٢٧) أمَّا فسادُ الأدم، أي: الجلد فهو الحَلَمُ، بفتح اللام. (اللِّسان: حلم). إلاَّ أنَّ الشَّاعر سكَّن اللام ضرورةً.

(٢٨) الخِطْميُّ، وتُفتح الخاء: ضربٌ من النَّباتِ، يُغسلُ به الرَّأس.

(٢٩) في ف: جوارحي.

(٣٠) في م/ ٦٩٢: السُّهاما.

(٣١) في ف: وأصحابُ الهوى في الحُبِّ أسرى. وستمرُّ هذه الرِّواية بعدُ في ل، فانظر/ ٢٧.

(٣٢) النُّشَّاب: النَّبل، واحدته نُشَّابة.

(٣٣) السُّلُوُّ: النِّسيان.

وقــد أعــددْتُ بــذلَ الــرُّوح رِضًــا لُمبشِّــري بالوَصــلِ نَذْرا

الدَّعوةُ، بالفتح: الدُّعاء. والدِّعوةُ، بالكسر: أن يُدعى الرَّجلُ إلى قوم، ليس منهم. والدُّعوةُ، بالضمِّ: الطَّعامُ المَدْعُوّ إليه(٣٥).

حرف الدَّال

ذكــرْتُ زمــانَ إخواني وشَرْبي وقــد كانَ الرِّضا والقُرْبُ شِرْبي

فمــالي قــد مُنِعْتُ اليومَ شُرْبي وهُــمْ مــا عَوَّدُوا المُشتاقَ هَجْرا

الشَّرْبُ، بالفتح: اجتماعُ القومِ للشُّرْب وغيره(٣٦). والشِّرْبُ، بالكسر: النَّصيبُ(٣٧). والشُّرْبُ، بالضمِّ: الشَّرابُ المعروف(٣٨).

[و ٨ / ٥ أ] حرف الرَّاء

ركِبْــتُ مفــازةً وقطعْتُ خَرْقا ونِلْــتُ مَطَــالبي وصَحِبْتُ خِرْقا

وقُلْــتُ لعــاذلٍ قــد لامَ خُرْقا ألاَ إنِّــي بســرِّ الحُــبِّ أدرى

الخَرْقُ، بالفتح: الصَّحراءُ الواسعةُ. والخِرْقُ، بالكسر: الرَّجلُ

---

(٣٤) في م/ ٦٩٣: وقد عُدَّت بذلكَ الرُّوحُ دُعوه.

(٣٥) في مُثلَّث ابن السِّيد ٢/ ١٤: «وأمَّا الدُّعوة، بضمِّ الدَّال فزعم قُطرُب أنَّها الدَّعوة إلى الطَّعام. ولا أحفظُ ذلك عن غيره، والذي حكاهُ اللُّغويُّون دَعوة، بالفتح». وانظر كذلك: حاشية المُحقِّق (٥٤).

(٣٦) كذا. والذي في الأُمَّهات أنَّ الشَّرْب، بالفتح ليس الاجتماع، وإنَّما القومُ أنفسهم يجتمعون إلى الشَّراب. (القاموس: شرب). وفي ضوء ما تقدَّم يصبح المعنى: ذكرتُ زمان إخواني — كذا على العموم — وأخصُّ منهم أصحابي الذين طالما اجتمعتُ إليهم على الشَّراب.

(٣٧) من الشَّراب.

(٣٨) كذا. ويصحُّ مجازًا على تقدير ذكر المصدر وإرادة اسم المفعول، وإلاَّ فالشَّرابُ عينه هو الشِّرْبُ، بالكسر لا بالضَّمِّ.

الكاملُ[٣٩]. والخُرْقُ، بالضَّمِّ: الجهلُ والحمقُ.

حرف الزَّاي

زها[٤٠] فَدَعِ[٤١] **اللَّحَا** واتْرُكْ مَلامي   فقـد بلغ **اللّحا** سيلُ الغَمَامِ[٤٢]

وفي شَيْبِ[٤٣] **اللُّحَى** كـاسُ الحِمَامِ[٤٤]   وأصحابُ الهوى في الحُبِّ أسرى[٤٥]

اللَّحَا، بالفتح: المُلاحاةُ[٤٦]. واللِّحا، بالكسر[٤٧]: قِشْرُ العود، وهو أيضًا جمعُ لِحيَة[٤٨]. واللُّحَى، بالضَّمِّ: العظمُ الذي تنبُتُ عليه اللِّحْيَةُ[٤٩].

حرف السِّين

---

(٣٩) كذا. ولا ضيرَ؛ فالخِرْقُ من الرِّجال ليس السَّخيَّ فحسبُ، وإنَّما أيضًا الفتى الحَسَنُ الكريمُ الخليقة. (القاموس: خرق). ومن كان كذلك، فهو من أهل الكمال.

(٤٠) كذا. والصَّواب كما في الإكمال ١/١٤٣، وغيره: الحَرَّةُ: أرضٌ ذات حجارة مُحْرَقَة.

(٤١) ف، م/ ٦٩٣. وفي ل: ودِّعِ.

(٤٢) ف. وفي ل: الغرام. وما في ف أجود. وقوله: فقد بلغ ... الخ كناية عن استفحال الأمر المُعَبَّر عنه بسيل الغمام الذي عظُم، فغطَّى لِحاء الأشجار.

(٤٣) في م/٦٩٣: سبٌّ. تحريف.

(٤٤) الحِمَام: الموت. وإضافة الكاس التي هي تخييلٌ إليه على سبيل الاستعارة المكنيَّة. والكاس: مُخَفَّف الكأس، بالهمز.

(٤٥) مرَّت هذه الرِّواية قبلُ في ف، فانظر/٢٥. وفي م/ ٦٩٣: أدرى بدل أسرى.

(٤٦) كذا. والذي في الأمَّهات أنَّ المُلاحاةَ هي اللَّحْوُ واللَّحْيُ واللِّحاء. فلعلَّ الدِّيريَّ أراد اللَّحْوَ، فقلب الواو ألفًا للضَّرورة.

(٤٧) والقصر، فالأصلُ اللِّحاءُ.

(٤٨) ولا يكون ذلك إلاَّ على إرادة اللِّحَى، بالألف المقصورة.

(٤٩) أمَّا مَنْبِتُ اللِّحية أو عظمُها فهو اللَّحْيُ، والجمعُ لُحِيٌّ لا لُحًى. (القاموس: لحى). والأحسنُ أنَّ اللُّحَى هنا جمعُ لِحية، كما في م/ ٦٩٣؛ فهذا أنسبُ للمعنى.

سَــلُوا عــنّي المَــلا فيها قَراري وأَنْهُرُها[٥٠]المِلا منها عُقَاري[٥١]

[و ٨ / ٦ ب]

وما تُغني المُلا والصَّبُّ[٥٢]عاري[٥٣] مـــن الكِتْمانِ لا يحتاجُ[٥٤] سِتْرا

المَلا[٥٥]، بالفتح: الجماعةُ من النّاس[٥٦]. والمِلا[٥٧]، بالكسر: جمعُ مَلآنَ. والمُلا، بالضَّمِّ: جمعُ مُلاءة[٥٨].

حرف الشّين

شُجُوني[٥٩]ما لها[٦٠]في النّاسِ شَكْلُ ولــيسَ يَــروقُني حُــورٌ وشِكْلُ

وكِــتمانُ الهــوى يا صاحِ شُكْلُ فَحُلَّ القَيْدَ واطرَحْ عنكَ إصْرا[٦١]

الشَّكْلُ، بالفتح: الشِّبْهُ. والشِّكْلُ، بالكسر: الغُنْجُ والدَّلالُ. والشُّكْلُ،

(٥٠) في ف، م/ ٦٩٣: وأبحرُها.

(٥١) العُقارُ: الخمرة. وفي ف: غفاري. وفي م/ ٦٩٣: عفاري. وكلاهما تصحيف.

(٥٢) في م/ ٦٩٣: والصَّبْرُ. تحريف.

(٥٣) القياسُ عارٍ؛ فالاسم منقوص، إلاّ أنّنا أبقينا على الياء؛ مُوافقةً للقوافي الأخرى.

(٥٤) في ف: لا يختارُ. وفي م/ ٦٩٣: لا تختاروا. وهي روايةٌ تُخلُّ بوزن البيت.

(٥٥) كذا المَلا، بالتّخفيف، والأصل المَلأ، بالهمز.

(٥٦) في م/ ٦٩٣: البَرِيّة. وتقدير هذا المعنى يُفضي بنا إلى جذرين للمُثلّث لا واحد، هما: ملا النّاقص، وملأ المهموز. والأحسن – والحالة هذه – الأخذ بما في ل وصولاً إلى جذر واحد، هو ملأ، بالهمز لا جذرين.

(٥٧) كذا بالقصر، والأصل المِلاء.

(٥٨) كذا الصَّواب. وفي ل: مُلاء. تحريف. والمُلاءة: المِلْحَفَة.

(٥٩) شُجُوني: أحزاني.

(٦٠) ف. وفي ل: ما لقا. تحريف.

(٦١) الإصْرُ: العهدُ تُلزِمُ نفسك به. وفي ف: أسْرا.

بالضَّمِّ: جمعُ شِكَال(٦٢).

حرف الصَّاد

صَـبَتْ شوقًا إلى نَعْمَانَ(٦٣) صَرَّهْ وما التفتوا إلى حَرٍّ وصِرَّهْ(٦٤)

فَسِرْ معهم وهَوِّنْ ألفَ صُرَّهْ فبذلُ الرُّوحِ للمحبوبِ أحرى

الصَّرَّةُ، بالفتح: الجماعةُ من النَّاسِ(٦٥). والصِّرَّةُ، بالكسر: اللَّيلةُ الباردةُ. والصُّرَّةُ، بالضَّمِّ: الخِرْقَةُ التي تعرفُها.

[و ٩ / ٧ أ] **حرف الضَّاد**

ضَفَا(٦٦) نَبْتُ **الكَلا** والرَّوْضُ باسمْ ونَحمي(٦٧) **بالكِلا** والشَّوقُ حاكمْ

وفي ألمِ **الكُـلا** نيلُ المَكارمْ فخاطِرْ لم تجدْ للموتِ خَطْرا(٦٨)

الكَلا(٦٩)، بالفتح: النَّباتُ. والكِلا(٧٠)، بالكسر: الحراسةُ. والكُلا، بالضَّمِّ: جمعُ كُلْيَة.

---

(٦٢) الشِّكَالُ في الرَّحْل: خيطٌ يُوضع بين التَّصدير والحَقَب، ووِثاقٌ بين الحَقَب والبطَان وبين اليد والرِّجل. (القاموس: شكل). ومن الواضح أنَّ الدُّبَيريَّ أراد هنا القيد، فذكر الشِّكل على سبيل الاستعارة التَّصريحيَّة الأصليَّة، يدلُّنا على ذلك ذكره القيدَ بعدُ.

(٦٣) هو نَعْمَانُ الأراك، وهو وادٍ يُنْبِتُهُ بين مكَّةَ والطَّائف. وقيل غيرُ ذلك. (معجم البلدان ٥ / ٢٩٣).

(٦٤) في م/ ٦٩٣: وما التَّقوى إلى صبرٍ وصِرَّة.

(٦٥) في م/ ٦٩٣: الصَّرَّةُ، بالفتح: الجمادُ. ولا معنى له هنا.

(٦٦) ضفا: كَثُرَ.

(٦٧) في ف، م/ ٦٩٣: ويحمي.

(٦٨) الخَطْرُ: الخَطَرُ. والتَّسكين ضرورة.

(٦٩) أراد الكَلأ، فخفَّف ضرورةً.

(٧٠) أراد الكِلاءَ، من كلأه كِلاءً، أي: حرسه، فقصر ضرورةً.

حرف الطّاء

طِــلابُ عــواذلي جَورٌ وقَسْطُ وحُكْــمُ أحـبَّتي عَــدْلٌ وقِسْطُ
وأنفــاسُ الحِمَــى النّجديِّ قُسْطُ يَهــيمُ بعَرْفِها المُشتاقُ سُكْرا[71]

القَسْطُ، بالفتح: الجَورُ. والقِسْط، بالكسر: العدلُ. والقُسْطُ، بالضّمّ: نبتٌ طيِّبُ الرّائحة.

حرف الظّاء

ظِــلالُ الأيْكِ[72]منها فاحَ عَرْفُ فقلــتُ لعــاذلي لم يــبقَ عِرْفُ

[و ٩ / ٨ ب]

وعــندي أنَّ حُكمَ الحُبِّ عُرْفُ ولــو ذابتْ به الأجسامُ قَهْرا[73]

العَــرْفُ، بالفتح: الرّائحةُ الطّيِّبَةُ. والعِرْفُ، بالكسر: الصّبْرُ. والعُرْفُ، بالضّمّ: المعروفُ[74].

حرف العين

عســى حَظٌّ[75] يُساعدُني وجَدُّ فمــا يُغــني بغــيرِ الجَــدِّ جِدُّ
ومــا يَــروي صدى المحروم جُدُّ ولــو ألفــى[76]جميعَ الأرضِ نَهرا

---

(٧١) في ف: تميلُ بحَمْلها الأعناقُ صُغْرا. وروايةُ ل أجودُ. على أنّه ستمرُّ روايةُ ف بعدُ، فانظر/ ٣٦.

(٧٢) الأيْكُ: مفرده الأَيْكَةُ، وهي الشّجر الكثير المُلتفّ.

(٧٣) في ف: بيَ الأجسامُ فصرا. والفصر تحريف ظاهر. وفي م/ ٦٩٣: قَسْرا.

(٧٤) أي: المشهورُ المعلومُ أمرُهُ بين النّاس.

(٧٥) في م/ ٦٩٣: حظِّي.

(٧٦) ألفى: وجد. وفي ف، م/ ٦٩٣: ألقى. تصحيف.

الجَدُّ، بالفتح: البختُ، وهو أيضًا أبُ الأبِ. والجِدُّ، بالكسر: الاجتهادُ. والجُدُّ، بالضَّمِّ: هو البئر[٧٧].

حرف الغين

غَدَتْ زمنًا تُغازِلُنا **الجَواري** وفُزْنا بالتَّواصل[٧٨] و**الجِوارِ**
وبعدَ النُّطْقِ بالصَّوتِ **الجُوارِ** غَدَتْ أطلالُ ذاكَ الحيِّ قَفْرا

الجَواري: النِّساءُ الأرِقّاءُ[٧٩]، بفتح الجيم. والجِوارُ، بالكسر: المُجاورةُ. والجُوارُ، بالضَّمِّ: الصَّوتُ الشَّديدُ.

[و ١٠ / ٩ أ] حرف الفاء

فِراقُ الإلْفِ أمَّ القلبَ **أَمَّهْ** وأقْوى رَبْعَهُ[٨٠] من بعدِ **إِمَّهْ**
كذا حُكْمُ الهوى في كلِّ **أُمَّهْ** وقد سارت[٨١] به العُشّاقُ تَتْرَى

الأَمَّةُ، بالفتح: الشَّجَّةُ. والإِمَّةُ، بالكسر: كثرةُ المالِ[٨٢]. والأُمَّةُ، بالضَّمِّ: الجماعةُ من النَّاس.

حرف القاف

قِفُوا ثمَّ اسمعوا صوتَ **الحَمَامِ** ونوحُوا مثلَها حتَّى **الحِمَامِ**

(٧٧) كذا الصَّواب. وفي ل: هي البئر. وزاد ابنُ السِّيد في مُثلَّثه ١/ ٣٩٧: تكونُ بين الكَلأ.

(٧٨) في م/ ٦٩٣: بالنَّوافل. تحريف.

(٧٩) كذا. والأصحُّ هنا: الجاريةُ الفتيَّةُ من النِّساء، والجمعُ الجَواري.

(٨٠) في م/ ٦٩٤: يُغَرِّي رَبْعَهُ. ويُغَرِّي هنا: يُفَرِّقُ.

(٨١) في ف: شَهِدَتْ.

(٨٢) كذا في ل. وفي م/ ٦٩٤: الإِمَّةُ: الالتئامُ. والذي في القاموس: أمم: الإِمَّةُ، بالكسر: النِّعمةُ، وغَضارةُ العيش.

ونـــادُوا مَعْلَنًا(٨٣) يا بنَ الحُمَامِ   لقـــد عِشْـــنا بخَفْضٍ(٨٤) العيشِ

الحَمَامُ، بالفتح: الطّائرُ المعروف. والحِمَامُ، بالكسر: الموتُ. والحُمَامُ، بالضّمّ: اسمُ رجلٍ(٨٥)

حرف الكاف

كَفَـــانِي أن يَلُـــمَّ الطّـــيْفُ لَمَّهْ   ويُـــنهِلُنِي - ولـــو بَلَـــلاً - بِلِمَّهْ

[و ١٠ / ١٠ ب]

فمـــالي بعدَهُ(٨٦) أُنسٌ بلُمَّهْ(٨٧)   ولو صاحبْتُ(٨٨) كلَّ النّاسِ طرًّا

اللّمّـــةُ، بالفـــتح هاهـــنا: الالتمامُ. واللِّمَّةُ، بالكسر: الوَفْرةُ(٨٩)، وجمعُها لِمَمٌ(٩٠). واللُّمَّةُ، بالضّمّ: الجماعةُ من النّاس.

---

(٨٣) المَعْلَن: مصدر ميميّ بمعنى العَلَن.

(٨٤) ف. والخَفْضُ: اللِّين. وفي ل: لحفظ. ورواية ف أجود.

(٨٥) كذا. وفي ديوان شعراء بني كلب ١/ ٧٣ – ٨٠ ((بتصرُّف)): ((هو امرؤ القيس بنُ حُمَام من بني كلب بن وَبْرَةَ، شاعر جاهليّ قديم، عاصر زهير بن جنّاب ومُهلهلاً وامرأ القيس، وله أخبارٌ معهم)).

(٨٦) في ف: بعدهم.

(٨٧) في م/ ٦٩٤: أُنسٌ لِمَهْ. وهي روايةٌ تُخِلُّ بوزن البيت.

(٨٨) في ف: عاشرْتُ.

(٨٩) كذا في ل. وليس بدقيق؛ فالوَفْرَةُ – كما في القاموس: وفر – : الشَّعْرُ المُجتمعُ على الرّأس، أو ما سالَ على الأُذُنين منه، أو ما جاوزَ شحمةَ الأُذُن. ثُمَّ الجُمَّةُ، ثُمَّ اللِّمّة. وهذا يعني أنّ الوَفْرَةَ غيرُ اللِّمّة. واللِّمَّةُ – كما في الإكمال ٢/ ٥٦٨ – : الشّعْرُ المُلِمُّ بالمَنْكِب.

(٩٠) ولِمَامٌ. (القاموس: لمم).

حرف اللام

لـهُ مـنّي ولاءٌ مثلُ[٩١] مَسْكٍ ومـن لفظي[٩٢] ثناءٌ مثلُ مِسْكِ
ولم يـتركْ هواهُ غيرَ مُسْكٍ[٩٣] ولي رَمَقٌ فجُدْ بالعكسِ واقْرا[٩٤]

المَسْـكُ، بالفـتح: هو الجلدُ. والمِسْكُ، بالكسر: هو الطِّيبُ المعروف. والمُسْكُ، بالضمِّ: ما مَسَكَهُ البدنُ من غذاء أو غيره[٩٥].

حرف الميم

مَلَكْتَ[٩٦] القلبَ فاحكُمْ دونَ حَجْرٍ وهـامَ بكـاسِ حُبِّكَ كلُّ حِجْرِ
ولـو ملكَ الهوى قلبُ ابنِ حُجْرٍ لمـا أنشـا[٩٧] بجَزْلِ القولِ شِعْرا

الحَجْـرُ، بالفـتح: المـنعُ، والاحتجارُ[٩٨]. والحِجْرُ، بالكسر: العقلُ. والحُجْرُ، بالضمِّ: [أبو][٩٩] امرئ القيس.

---

(٩١) كذا. والتقدير: له منّي ولاءٌ مكينٌ في قرارة نفسي، لا يُنزَعُ، كجلدي الذي لا يُنزَعُ عنّي. وفي ف: ملءُ. والتقدير: له منّي ولاءٌ يملأ كلَّ نفسي. فذكر الجلد، وأراد النفس على سبيل الكناية عن نسبة، أو المجاز اللغويّ الذي علاقته المَحَلِّيَّة.

(٩٢) في ف: نُطقي.

(٩٣) في م/ ٦٩٤: مُسْكي، بالياء في المواطن الثلاثة.

(٩٤) اقْرا: الزمْ، من أقرى الشيءَ: لزمه، والأمرُ أَقْرِ، فخفّف الهمزة، وأثبتَ ألف الإطلاق.

(٩٥) قلتُ: هو المُسْكَةُ، وجمعه مُسْكٌ.

(٩٦) في م/ ٦٩٤: ملكتُ، بالضمِّ، غلط في الضّبط.

(٩٧) القياس: أنشأ، فخفّف للضّرورة.

(٩٨) الاحتجار: التّشدُّد، من احتجرت الإبلُ: تشدَّدَتْ بطونُها.

(٩٩) زيادة يقتضيها النّصُّ من ف. وامرؤ القيس بن حُجْر بن عمرو الكنديّ: شاعرٌ جاهليٌّ فَحْلٌ معروف، مات سنة ٨٠ ق. هـ (طبقات فحول الشُّعراء ١/ ٥٢ و٨١ – ٩٦، والشّعر والشُّعراء ١/ ١٠٥ – ١٣٦).

[و ١١ / ١١ أ] حرف النُّون

نسيمُ حِمَاكُمُ[١٠٠] في الصَّدرِ ونَفْحَةُ هجرِكمْ في القلبِ[١٠١] **سقْطُ**
وحُبُّ سِواكُمُ[١٠٢]- لا شكَّ - حقيرٌ يُزْدَرَى حُكمًا وذِكْرا

السَّقْطُ، بالفتح: هو الثَّلجُ، والبَرَدُ. والسِّقْطُ، بالكسر: ضياءُ النَّارِ ولهبُها[١٠٣]. والسُّقْطُ، بالضَّمِّ: الشَّيءُ الحقيرُ السَّاقطُ[١٠٤].

حرف الهاء

هُيامي بينَ أثناءِ **الرَّقاقِ** وشُربي الماءَ من وَشَلِ[١٠٥] **الرِّقاقِ**
وأكلُ حُثَالةٍ[١٠٦] دونَ **الرُّقاقِ** إلى أن يقضيَ الرَّحمنُ أمرا

الرَّقاقُ، بالفتح: الرِّمالُ المُتَّصلةُ[١٠٧]. والرِّقاقُ، بالكسر: ما انصبَّ

---

(١٠٠) في م/ ٦٩٤: جمالكم.

(١٠١) ف. وفي ل: الصَّدر. ورواية ف أقوى.

(١٠٢) في م/ ٦٩٤: سؤالكم. تحريف.

(١٠٣) يريد ما تساقطَ من النَّار بالقدح قبل تمام اشتعالها.

(١٠٤) وليس بصحيح؛ فالشَّيء الحقير السَّاقط هو السَّقَط، والجمعُ أسقاطٌ. (القاموس: سقط). والرَّاجح بعدُ أنَّ الدُّيريَّ أراد بالسُّقْط هنا الولد يسقط من بطن أُمه لغير تمام. والتَّقدير: وحُبُّ سواكم ساقطٌ، لا حياةَ له في قلبي، كسقوط الولد غيرِ التَّامِّ من بطن أُمِّه، لا يعيش.

(١٠٥) في ف: رَشَل. تحريف. والوَشَلُ: الماءُ القليلُ، يتحلَّبُ من جبل أو صخرة، ولا يتَّصلُ قطرُهُ، أو لا يكونُ إلاَّ من أعلى الجبل.

(١٠٦) في م/ ٦٩٤: وكلُّ حيالة. تحريف.

(١٠٧) كذا. والذي في المُثلَّث لابن السِّيد ٢/ ٥٩، والإكمال ١/ ٢٥٨: الرَّقاق، بالفتح: الأرضُ اللَّيِّنةُ.

منه الماءُ[١٠٨]. والرُّقاقُ، بالضَّمِّ: الخُبزُ المُرقَّقُ.

حرف الواو

وكـم سُلِبَتْ من الضِّرْغامِ[١٠٩] ونِيلَـتْ[١١٠] بالعزائمِ كلُّ قِمَّةْ

[و ١١ / ١٢ ب]

إذا[١١١] رضيَ الجبانُ[١١٢] بمثلِ قُمَّةْ فكُـنْ رجلاً شريفَ العَزْمِ[١١٣] حُرًّا

القَمَّـةُ، بالفـتح: ما أخذه الأسدُ في فيه[١١٤]. والقِمَّةُ، بالكسر: أعلى الرَّأس، وأعلى الشَّيء. والقُمَّةُ، بالضَّمِّ: الكُناسةُ[١١٥].

حرف اللام ألف

لأصواتِ النَّدا[١١٦]. في الدَّارِ صَلُّ يُحـاوِبُني بِهـا في الرَّسْمِ[١١٧]

(١٠٨) الوَشَلُ، كالصَّخرة والجبل. والذي في الإكمال ١/ ٢٥٨: الرِّقاقُ، بالكسر: كلُّ أرض ينصبُّ عليها ماءُ المَدِّ، فيُطيِّبها للنَّبات. وزاد في القاموس: رقق: ثمَّ ينضُبُ.

(١٠٩) الضِّرْغام: الأسد.

(١١٠) في ف: يُقِتَتْ.

(١١١) ف، م/ ٦٩٤. وفي ل: لئن. ولا يصحُّ؛ لاجتماع شرط وقسم، والسَّابق هنا هو القسم، فالجواب (فكُنْ) وقع جوابًا للقسم، وجواب القسم لا يحتاج إلى الفاء الرَّابطة لجوابه. فالأصحُّ – إذًا – وجود إذا التي جوابها (فكُنْ) المُقترن بالفاء.

(١١٢) في م/ ٦٩٤: العزّ.

(١١٣) أي: تناوله فريسةً له، مأخوذٌ من: قَمَّتِ الشَّاةُ النَّباتَ: إذا تناولته. (الإكمال ٢/ ٥٣٢).

(١١٤) وهي لغةٌ في القُمامة. (الإكمال ٢/ ٥٣٢).

(١١٥) ف، م/ ٦٩٤. وفي ل: لجهدي.

(١١٦) في م/ ٦٩٤: التي. تحريف. والنَّدا، بالقصر ضرورةً: النِّداءُ.

(١١٧) في ف: بما في الرَّبع.

ورَبْــعٌ دارسُ الأطــلالِ صُــلُّ　　وهل يشفي النَّدا ولَهانَ مُغْرًى[(١١٨)]

الصَّــلُّ، بالفــتح: الطَّــنينُ والصَّليلُ. والصِّلُّ، بالكسر: حيَّةٌ صفراءُ. والصُّلُّ، بالضَّمّ: المُتغيِّرُ المُنْتِنُ.

حرف الياء

يُــنادمُني الطَّــلا في أرضِ نجــدِ　　كــأنّيَ بــالطِّلا ثَمِــلٌ بوَجْدي

ومــا مَــيْلُ الطُّلا إلاّ بجَهْدِ[(١١٩)]　　تمــيلُ بحِمْلِها الأعناقُ صُغْرًا[(١٢٠)]

الطَّلا، بالفتح: ولدُ الظَّبية[(١٢١)]. والطِّلا، بالكسر: من أسماء الخمر. والطُّلا، بالضَّمّ: الأعناقُ[(١٢٢)].

تمّت بحمده تعالى

---

(١١٨) في ف: وهل يُشفى الضَّنَى ويُهانُ مُغْرًى. والضَّنَى: السَّقيمُ الذي قد طال مرضه، وثَبتَ فيه..

(١١٩) ف، م/ ٦٩٤. وفي ل: لجهدي.

(١٢٠) في ف: فيا مولايَ هبْ عَفْوًا وغَفْرًا. وفي م/ ٦٩٤: تميلُ بحُلّة الأعناقِ صُفْرًا. وما في م تصحيف وتحريف.. والصُّغْرُ كما في ل: للميلُ، من: صَغُرَتِ الشَّمسُ: إذا مالت للغروب.

(١٢١) كذا لغةً، ويريدُ المحبوبَ على سبيل الاستعارة التَّصريحيَّة.

(١٢٢) ومُفرده طُلْيَةٌ وطُلاةٌ. (الإكمال ٢/ ٣٩٥).

المصادر والمراجع

١– القرآن الكريم.

٢– **الأعلام**، للزِّركليّ، ط ٨: دار العلم للملايين – بيروت ١٩٨٩ م.

٣– **أعلام الحضارة العربيّة الإسلاميّة في العلوم الأساسيّة والتّطبيقيّة**، لزهير حميدان، ط: وزارة الثّقافة – دمشق ١٩٩٦ م.

٤– **اكتفاء القَنوع بما هو مطبوع من أشهر التآليف العربيّة في المطالع الشّرقيّة والغربيّة**، لأدورد فنديك، تصحيح محمّد علي البيلاويّ، ط: مطبعة الهلال – الفجّالة – مصر ١٨٩٦ م.

٥– **إكمال الإعلام بتثليث الكلام**، لابن مالك، تحقيق سعد الغامديّ، ط ١: جامعة أمّ القُرى – مكّة المُكرّمة ١٩٨٤ م. (الكتاب برواية البعليّ الحنبليّ).

٦– **إيضاح المكنون في الذّيل على كشف الظّنون على أسامي الكتب والفنون**، لإسماعيل باشا البغداديّ، ط: دار الكتب العلميّة – بيروت ١٩٩٢ م.

٧– **البُلْغة في أصول اللُّغة**، للقنّوجيّ، تحقيق نذير محمّد مكتبيّ، ط ١: دار البشائر الإسلاميّة – بيروت ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.

٨– **تاج العروس من جواهر القاموس**، للمُرتضى الزَّبيديّ، تحقيق علي شيري، ط ١: دار الفكر – بيروت ١٩٩٤ م.

٩– **تاريخ الأدب العربيّ**، لكارل بروكلمان، نقله إلى العربيّة د. عبد الحليم النّجّار وصحبه وأشرف على التّرجمة د. محمود فهمي حجازي، ط ١: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب – القاهرة ١٩٩٣ م – ١٩٩٥ م.

١٠– **تاريخ الأدب العربيّ في العراق**، لعبّاس العزّاويّ، ط: المجمع العلميّ العراقيّ – بغداد ١٣٨٠ هـ / ١٩٦٠ م.

١١– **تاريخ علماء بغداد المُسمّى مُنتخب المُختار**، لابن رافع السّلاميّ، تحقيق عبّاس العزّاويّ، ط ٢: الدّار العربيّة للموسوعات – بيروت ٢٠٠٠ م.

١٢– **تذكرة النّبيه في أيّام المنصور وبنيه**، لابن حبيب، تحقيق د. محمّد محمّد أمين ومُراجعة د. سعيد عبد الفتّاح عاشور وتقديمه، ط: دار الكتب المصريّة –

القاهرة ١٩٧٦ م.

١٣– **تهذيب اللُّغة**، للأزهريّ، تحقيق عبد السّلام هارون وصحبه ومُراجعة محمَّد علي النّجّار، ط: دار الصّادق – إيران – د ت.

١٤– **التّيسير في التّفسير**، للدِّيرينيّ مخطوط في الظّاهريّة (علوم القرآن)، تحت رقْم: ٦٠٩٢.

١٥– **جامع كرامات الأولياء**، ليوسف النّبهانيّ، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، ط ٤ : المكتبة الشّعبيّة – بيروت ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.

١٦– **حُسن المُحاضرة في أخبار مصر والقاهرة**، للسُّيوطيّ، وضع حواشيه خليل المنصور، ط ١: دار الكتب العلميّة – بيروت ١٩٩٨ م.

١٧– **الخطط التّوفيقيّة الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشّهيرة**، لعلي باشا مُبارك، ط ٢: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب – القاهرة ١٩٨٠ م.

١٨– **دائرة معارف القرن العشرين**، لمحمَّد فريد وجدي، ط: دار الفكر – بيروت – د ت.

١٩– **الدُّرَر الكامنة في أعيان المئة الثّامنة**، لابن حجر العسقلانيّ، تحقيق محمَّد سيِّد جاد الحقّ، ط ٢: دار الكتب الحديثّة – القاهرة ١٩٦٦ م.

٢٠– **الدّليل الشّافي على المنهل الصّافي** ، لابن تغري بردي، تحقيق فهيم شلتوت، ط: جامعة أمّ القرى – مكّة المُكرّمة ١٩٧٥ م.

٢١– **ديوان الإسلام**، لشمس الدِّين الغزِّيّ، تحقيق سيِّد كَسْرَوي حسن، ط ١: دار الكتب العلميّة – بيروت ١٤١١ هـ / ١٩٩٠ م.

٢٢– **ديوان شُعراء بني كلب بن وَبْرَةَ**، صنعة د. محمَّد شفيق البيطار، ط ١: دار صادر – بيروت ٢٠٠٢ م.

٢٣– **ذخائر التُّراث العربيّ الإسلاميّ (دليل ببليوغرافي للمخطوطات العربيّة المطبوعة حتّى عام ١٩٨٠ م)**، لعبد الجبّار عبد الرّحمن، ط ١: مطبعة جامعة البصرة ١٩٨١ م – ١٩٨٣ م.

٢٤– **السُّلوك لمعرفة دول الملوك**، للمقريزيّ، تحقيق د. محمَّد مُصطفى زيادة، ط

٢: مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر – القاهرة ١٩٧٠ م.
٢٥– **شذرات الذّهب في أخبار من ذهب**، لابن العماد الحنبليّ، تحقيق محمود الأرناؤوط وإشراف عبد القادر الأرناؤوط، ط ١: دار ابن كثير – دمشق – بيروت ١٩٨٦ م – ١٩٩٥ م.
٢٦– **شرح مُخَمَّس الدَّيرينيّ في النّحو**، لمجهول، مخطوط في الظّاهريّة (النّحو)، تحت رقم: ١٠٥١٨ .
٢٧– **الشّعر والشّعراء**، لابن قُتيبة، تحقيق أحمد شاكر، ط ٢: دار المعارف – القاهرة ١٩٦٦ م.
٢٨– **طبقات الأولياء**، لابن المُلَقِّن، تحقيق نور الدّين شريبة، ط ٢: دار المعرفة – بيروت ١٩٨٦ م.
٢٩– **طبقات الشّافعيّة**، للإسنويّ، تحقيق كمال يوسف الحوت، ط ١: دار الكتب العلميّة – بيروت ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.
٣٠– **طبقات الشّافعيّة**، لابن قاضي شهبة، تحقيق د. الحافظ عبد العليم خان، ط: دار النّدوة الجديدة – بيروت ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧ م.
٣١– **طبقات الشّافعيّة الكُبرى**، للسُّبكيّ، تحقيق د. عبد الفتّاح محمّد الحلو ود. محمود الطّناحيّ، ط ٢: دار هجر – القاهرة ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م.
٣٢– **طبقات فحول الشّعراء**، لابن سلاّم الجُمَحيّ، تحقيق محمود شاكر، ط ٢: مطبعة المدني – القاهرة ١٩٧٤ م.
٣٣– **الطّبقات الكُبرى (لواقح الأنوار القُدسيّة في مناقب العُلماء والصّوفيّة)**، للشّعْرانيّ، تحقيق د. أحمد السّايح وتوفيق وهبة، ط ١: مكتبة الثّقافة الدّينيّة – القاهرة ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.
٣٤– **طبقات المُفسِّرين**، للدّاوديّ، تحقيق علي محمّد عمر، ط: مكتبة وهبة – مصر ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م.
٣٥– **فهرس الخزانة التّيموريّة (أسماء المؤلّفين)**، ط: مطبعة دار الكتب المصريّة – القاهرة ١٩٤٧ م – ١٩٥٠ م.

٣٦– **فهرس مخطوطات خزانة القرويّين**، لمحمَّد العابد الفاسيّ، ط ١: مطبعة النّجاح الجديدة – المغرب ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.
٣٧– **فهرس مخطوطات دار الكتب الظّاهريّة (علوم القرآن)**، د. عزّة حسن، ط: مجمع اللّغة العربيّة – دمشق ١٩٦٢ م. (**علوم اللّغة العربيّة: اللّغة، النّحو**)، لأسماء الحمصيّ، ط: المجمع ١٩٧٣ م.
٣٨– **القاموس المُحيط**، للفيْروزآباديّ، ط ٢: مؤسسة الرّسالة، ودار الرّيّان للتُّراث – بيروت ١٩٨٧ م.
٣٩– **كشّاف مُعجم المُؤلّفين**، د. فرّاج عطا سالم، ط: مكتبة الملك فهد الوطنيّة – الرّياض ١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م.
٤٠– **كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون**، لحاجي خليفة، ط: دار الكتب العلميّة – بيروت ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م.
٤١– **الكواكب الدُّرّيّة في تراجم السّادة الصُّوفيّة: الطّبقات الكُبرى**، للمُناويّ، تحقيق محمَّد أديب الجادر، ط ١: دار صادر – بيروت ١٩٩٩ م.
٤٢– **لسان العرب**، لابن منظور، ط: دار صادر – بيروت – د ت.
٤٣– **المُثلّث**، لابن السّيِّد البَطَلْيوسيّ، تحقيق د. صلاح مهدي الفرطوسيّ، ط: وزارة الثّقافة والإعلام – بغداد ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م.
٤٤– **مُثلّثات قُطْرُب**، تحقيق د. رضا السّويسيّ، ط: الدّار العربيّة للكتاب – ليبيا – تونس ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م.
٤٥– **المُثلّث ذو المعنى الواحد**، للبَعْليّ الحنبليّ، تحقيق د. عبد الكريم عوفي، ط ١: منشورات مركز المخطوطات والتُّراث والوثائق – الكويت ٢٠٠٠ م.
٤٦– **المُثلّث المُختلف المعنى**، للفيْروزآباديّ، تحقيق د. عبد الجليل التّميميّ، ط: منشورات جامعة سبها – ليبيا ١٩٨٨ م.
٤٧– **مداخل المؤلّفين والأعلام العرب حتّى عام ١٢١٥ هـ / ١٨٠٠ م**، لفكري الجزّار، ط ١: مكتبة الملك فهد الوطنيّة – الرّياض ١٩٩١ م.
٤٨– **معجم البلدان**، لياقوت الحَمَويّ، ط: دار صادر – بيروت – د ت.

٤٩– معجم الشُّعراء من العصر الجاهليّ حتّى سنة ٢٠٠٢ م، لكامل سلمان الجبوري، ط ١: دار الكتب العلميّة – بيروت ٢٠٠٣ م.
٥٠– معجم المؤلّفين: تراجم مُصنّفي الكتب العربيّة، لعمر رضا كحّالة، ط ١: مؤسّسة الرّسالة – بيروت ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م.
٥١– معجم مُصنّفي الكتب العربيّة في التّاريخ والتّراجم والجُغرافية والرّحلات، لعمر رضا كحّالة، ط ١: مؤسّسة الرّسالة – بيروت ١٩٨٦ م.
٥٢– معجم المطبوعات العربيّة والمُعرّبة، ليوسف سركيس ، ط: دار صادر – بيروت – د ت. (صورة عن طبعة مصر ١٩٢٨ م).
٥٣– معجم المُفَسِّرين من صدر الإسلام حتّى العصر الحاضر، لعادل نويهض، ط ١: مؤسّسة نويهض الثّقافيّة – بيروت ١٩٨٣ م – ١٩٨٤ م.
٥٤– المنهل الصّافي والمُستوفي بعد الوافي، لابن تغري بردي، تحقيق د. محمّد محمّد أمين، ط: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب – القاهرة ١٩٩٤ م.
٥٥– هديّة العارفين: أسماء المؤلّفين وآثار المُصنّفين، لإسماعيل باشا البغداديّ، ط: دار الكتب العلميّة – بيروت ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م.
٥٦– الوافي بالوَفَيات، للصَّفَديّ، تحقيق أيمن فؤاد سيّد وصحبه، ط ١: فرانز شتاينر بفسبادن ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.
٥٧– وَفَيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، لابن خلّكان، تحقيق د. إحسان عبّاس، ط: دار صادر – بيروت ١٩٩٤ م.

المجلاّت

١– مجلّة المجمع العلميّ العربيّ – دمشق: مج: ٢٠ / ج: ١١ – ١٢ / ١٩٤٥ م، ومج: ٢٨ / ج: ٣ / ١٩٥٣ م.
٢– مجلّة المشرق – بيروت: مج: ١١ / ع: ٧ و١٢ / ١٩٠٨ م، ومج: ١٢ / ع: ٩ / ١٩٠٩ م.
٣– مجلّة المناهل – المغرب: ع: ٣ / ١٩٧٥ م.

معجم مصطلحات الصيدلة والعقاقير

في كتاب القانون لابن سينا

(القسم السابع والعشرون)(*)

د . وفاء تقي الدين

حب النجاح

حب النجاح ٢: ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٧/ ٣: ٣٩٢، ٤٠٨، ٤١٢.

هذا اسم لدواء مركب ذكره ابن سينا مفصلاً في أقرباذين القانون، وقال إنه ينفع من أمراض العصب والمفاصل. ومن أخلاطه التربد وحب النيل الهندي وحشيش الغافت، وعقاقير أخرى هندية مما يرجح أن ابن سينا نقله عن مرجع هندي.

ولم أعثر في مراجعي على دواء هندي بهذا الاسم، فلعل ابن سينا هو الذي أطلقه عليه.

(*) نُشرت الأقسام الستة والعشرون السابقة في مجلة المجمع (مج٦٨: ص٧٤، ٤٢٨) و (مج ٦٩: ص ٣٤١، ٥٢٥) و (مج ٧٠: ص٧٥، ٣٠٣) و (مج ٧١: ص ٣٠٩، ٦٠٣) و (مج ٧٢: ص ١١٧، ٣٢٣، ٧٤٧) و (مج٧٣: ص ١١٧) و (مج ٧٥: ص ١٥٣) و (مج ٧٦: ص ١٣٥، ٦١١) و (مج ٧٧: ص٥٢٥) و (مج ٧٩: ص٧١، ٣٢٣ ، ٦٢٥، ٨٣٧) و (مج ٨٠: ١٦١، ٣٩١، ٦٢١، ٨٨٩) و (مج ٨١: ١٣٩، ٣٦١).

حبّ النّيل*

حب النيل	١: ٣٢٢/ ٢: ٤٧٦، ٥٤١، ٦١٩/ ٣: ٢٨٣، ٣٣٥، ٣٣٩
حب النيل هندي	٣: ٣٩٢
حب التيل [تصحيف]	١: ١٩٥

ذكره ابن سينا في كتاب الأدوية المفردة فقال: «حب النيل: الماهية: هو القرطم الهندي. أجوده الرزين الأملس ... ينفع من البرص والبهق الأبيض.. مكرب مغثٌّ جداً يسهل..»

أكدت المراجع أن هذا الحب هو نفسه مايسمى القرطم الهندي، وذكر له ابن الحشّاء اسماً ثالثاً هو حب العجب، وفي الصيدنة وصف موجز لنباته حيث قال البيروني:

«حب النيل، سرنيلن، وفي نسخة نيل فلفل، ويقال له القرطم الهندي. وهو حب أسود وأجوده الرزين الأملس، وشجرته تلتف على الشجر كاللبلاب وتمتد، ولها زهر أكهب على هيئة زهر اللبلاب، ييبس كلما أشرقت الشمس عليه، وأهل بغداد يسمونه دمعة العاشق». وفي الشامل زيادة تفصيل في صفة هذا النبات، وهو «حب النيل. هذا الحب ليس هو حب النبات الذي يسمى بالنيل، وهو الذي يتخذ منه الخضاب، بل هو حب نبات لبلابي يمتد كثيراً ويتعلق بما يدنو منه من الأشجار والجدران، وأغصانه وأوراقه خضر، وزهره أسمانجوني على شكل الأقماع، ويخرج ثلاث حبات مجتمعة، وهذا الحب يسمى القرطم الهندي،

* الحاوي ٢٠: ٣٢٩/ ٢٢: ٣٠، ٢٩٠، ومفاتيح العلوم ١٧٠، والصيدنة ١٤٧، ومنهاج البيان ٨٢أ، والمختارات ٢: ٩٥ ومفيد العلوم ٣٥، ومفردات ابن البيطار ٣: ١٧ (قرطم هندي)، والشامل ١٨٠، والمعتمد ٨٢، ومالايسع الطبيب جهله ١٦٠، ومعجم أسماء النبات ٩٩ (١٩). وانظر (قرطم هندي).

وهو مثلث وقوته مسهلة. ينفع من البرص والبهق...».

الاسم العلمي لهذا النبات هو Iphiona hederacea

الحبّ الواصل

الحب المعروف بالواصل ٣: ١٣٣

ورد هذا الاسم في القانون مرة واحدة أثناء الكلام على علاج الخنازير. حيث قال ابن سينا «ولابد من الإسهال للبلغم الغليظ، وخصوصاً بالحب المعروف بالواصل» ويتضح من العبارة أن المقصود بهذا الاسم حب مركب ينفع من الأورام الصلبة التي تظهر بوجهٍ خاص في الرقبة، وذلك عن طريق الإسهال وتخليص الجسم من بعض الفضلات المؤذية، وكان هذا الحب معروفًا في عصر ابن سينا فلم يبين لنا تركيبه، ولم أجده في المراجع الأخرى.

حُبارَى*

بَيض الحبارى	١: ٢٧١/٣: ٢٧٤
زبل الحبارى	١: ٣٠٩
مرارة الحبارى	٢: ١٤٠

لم يرد ذكر الحبارى مدخلاً في الأدوية المفردة في كتاب القانون، لكن عرض ذكر بيضها وزبلها ومرارتها أثناء الكلام على التغذية وفي بعض المعالجات.

ذكر ابن البيطار الحبارى في مفرداته فقال: «حبارى. الشريف: هو طائر

* كتاب الحيوان ١: ٩٢، ٢٤٨/ ٢: ٣٠٦/٥: ٤٤٦، ٤٤٩، ٤٥٢/ ٧: ٦٠ وغيرها، ومنهاج البيان ٧٩ب، ومفردات ابن البيطار ٢: ٥، ومالايسع الطبيب جهله ١٦٣، وعجائب المخلوقات ٢: ٢١٨، وحياة الحيوان الكبرى ١: ١٩٦، وتذكرة أولي الألباب ١: ١١٠، وقاموس الأطباء ١: ١٥٩، ومعجم الحيوان ٤٢، والقاموس واللسان والتاج (حبر)، ومحيط المحيط ١٤٢، والمعرّبات الرشيدية ١١٦، وبرهان قاطع ١: ٨١ (أُپره)/ ٢: ٥٦٨ (جرز)/ ٥: ٢٣٨٦ (حُوبِره). وانظر مادة (خرب).

كبير العنق، رمادي اللون، في منقاره بعض الطول، وهو مشهور. لحمه بين لحم الدجاج والبط، وهو أخف من لحم البط...» ثم بين مايتخذ منه دواء، وفي حياة الحيوان الكبرى لم يصفه الدميري واكتفى بالقول إنه طائر معروف. والحبارى ـ كما جاء في معجم الحيوان ـ طائر من طيور البر بعظم الدجاجة، لاطويلة الرجلين ولا قصيرتهما، طويلة العنق والذنب، تعرف بهذا الاسم في جميع البلادِ العربيةِ اللسان، ومن أسمائها دجاجة البر والخرب، وهو ذكرها أو الكبير منها ...

ضبط لفظ الحبارى في معجمات اللغة بالضم. قالوا: «حُبارى.. يقال للذكر والأنثى، والواحد والجمع. وإن شئت قلت في الجمع حُبَاريَات. وألفه للتأنيث خلافًا للجوهري. لايتصرف في معرفة ولا نكرة. ويقال للذكر حبارج أيضًا، تضرب العرب بها المثل في الحمق، قال القزويني في عجائب المخلوقات إن اسم هذا الطائر بالفارسية جرز[1]، وذكره مؤلف المعربات الرشيدية على أنه معرب هبر ويسمى بالفارسية جرنيز. ووجدت لهذا الطائر الأسماء التالية بالفارسية: جَرْز، وأُبَرَه، وهُوبَرَه، والشبه واضح بين هاتين اللفظتين الأخيرتين وبين حبارى العربية.



حبر ٢: ١٦٤، ١٦٥

ذكر ابن سينا هذا الاسم في أثناء كلامه على الرعاف حيث قال إن من معالجاته أنه تُغمَس فتيلة في الحبر ثم يُذَرّ عليها بعض العقاقير وتدسّ في الأنف.

---

(١) وردت في المطبوع الذي اعتمدته مرجعًا «حور»، وفي محيط المحيط «جوز». والصواب من برهان قاطع ومعجم الحيوان.

قاموس الأطباء ١: ١٥٩، ومعجمات اللغة (حبر)، وانظر مادة (مداد) التي ستلي في حرف الميم.

الحِبر بكسر أوله هو المداد الذي يكتب به. ذكره ابن سينا في أدوية القانون المفردة في فصل الميم. وكذلك في أكثر المراجع هو باسم مداد. انظر التفصيل في مادة (مداد) من معجمنا هذا.

حَبَق*

حبق ٢: ٢٣١/٣: ٤٧، ٢٣٩، ٢٦٠، ٢٧٩، ٣٣٠، ٣٦٠، ٣٦١.

حبق جبلي ١: ٤١١/ ٢: ٥٤٦/ ٣: ٣١٢، ٣١٩، ٣٤٥

حبق الماء ٢: ٣٤٧

حبق نهري ٣: ٣١٣، ٤٤٠

حبق يابس ٢: ١٥٢، ١٧٢

أصل الحبق ٢: ٥٥١

سحيق الحبق ٢: ١٧٣

طبيخ الحبق ٣: ٢٩

عصارة الحبق ٢: ١٧٣

ماء الحبق ٢: ١٧٣/ ٣: ٢٩

لم يرد الحبق في كتاب الأدوية المفردة مدخلاً قائماً بذاته استغناء عنه بذكر اسمه الآخر المشهور في كتب الطب وهو الفوذنج. فالحبق النهري وحبق الماء هما الفوذنج النهري. والحبق الجبلي هو الفوذنج الجبلي. جاء في كتاب النبات لأبي

---

* كتاب النبات ١: ١١٩/٢: ٢٠٦، والصيدنة ١٥٤، ومختارات ابن هبل ٢: ٩٨، ومفردات ابن البيطار ٢: ٦، والمعتمد ٨٥، والشامل ٢١٢، وما لا يسع الطبيب جهله ١٦٣، وتذكرة أولي الألباب ١: ١١٠، وقاموس الأطباء ١: ٢٩٥، ومعجمات اللغة (حبق)، ومحيط المحيط ١٤٤. وانظر مادة (فوذنج) في باب الفاء.

حنيفة قوله: «الحبق نبات طيب الرائحة، حديد الطعم.. منه سهلي ومنه جبلي.. وهو الفوذنج بالفارسية.. وفيه مشابه من الريحانة التي تسمى النمام، ويكثر نباته على الماء..».

الحَبَق بالتحريك هو الاسم العربي لما يعرف في كتب الطب باسم الفوذنج أو الفوتنج تعريبًا من الفارسية. انظر وصف هذا النبات وأنواعه تفصيلاً في مادة (فوذنج) من معجمنا هذا.

حَبْل المَسَاكين*

حبل المساكين	١: ٣٥٥
حب المساكين [كذا]	٢: ٢٥٩
ورق حبل المساكين	١: ٣٥٥

ورد هذا الاسم في القانون أثناء كلام ابن سينا على اللبلاب في الأدوية المفردة إذ قال: «لبلاب .. الخواص: محلِّل مفتِّح، والمعروف منه بحبل المساكين فيه أرضية قابضة».. كما ذكر في المعالجات لكنه جاء مصحفًا فطبع «حب المساكين».

قال ابن البيطار في مفرداته «حب المساكين[1] هو اللبلاب العريض الورق المسمى باليونانية قسوس» وهذا ما أكدته جميع المراجع الأخرى. انظر مادتي «قسوس» و «لبلاب» فيما يلي من معجمنا هذا.

حبلة الكرم

حبلة الكرم	١: ٣٤٩

* مختارات ابن هبل ٢: ٩٨ (حب المساكين)، ومفردات ابن البيطار ٢: ٦ (حب المساكين)، والشامل ٢١٢، وتذكرة الأنطاكي ١: ١١٠، ومعجم أحمد عيسى ٩١ (٢).

(١) كذا في المفردات المطبوع وفي المختارات أيضًا. وهي على الصواب في المفردات ٣: ١٩ (قسوس).

يراد بهذا الاسم تلك الخيوط التي تكون في أطراف أغصان الكرمة الغضة. انظر مادة (كرم) في معجمنا هذا.

حبة خضراء*

حبة الخضراء، الحبة الخضراء ١: ٢٨٠، **٣٢٣**/ ٢: ١٩٠، ٣١٨، ٣٤٣، ٤١٣، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤١، ٥٤٣، ٥٤٤/ ٣: ١٩٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٤٣.

حبة الخضراء الكبار وهي الضرو ١: ٣٢٣

حبة الخضراء المحللّة ٢: ٤١٧

الحبة الخضراء المسلوقة ٢: ٥٥١

جُوَارِشن الحبة الخضراء ٣: **٣٥٦**، ٤١٠، ٤١١

دهن الحبة الخضراء ١: ٢٦٦، ٣٢٣، ٣٧٩/ ٢: ١٩٤، ١٩٦، ٤٨٩، ٥٢٦، ٥٢٩، ٥٤٢/ ٣: ٣٩٨.

رائحة حبة الخضراء ١: ٣٢٣

صمغة شجرة الخضراء ١: ٣٢٣

لب حبة الخضراء ٣: ٣٧٣

ورق الحبة الخضراء ٢: ١٩٤

---

* كتاب ديسقوريدس ٧١ (طرفيتش)، وكتاب النبات ١: ١٢٩، والحاوي ٢٠: ٣٠١، والملكي ١: ١٩١، ٢: ١٢١، ٥٧٤ (جوارشن الحبة الخضراء)، والصيدنة ١٤٧، ومنهاج البيان ٨٠أ، ٧٣ب (جوارشن الحبة الخضراء، ٢٩٦ ب (ورق حبة الخضراء) وشرح أسماء العقار ١٩ (١٥٦)، ومختارات ابن هبل ٢: ٩٥، ومفيد العلوم ٣٥، والمعتمد ٨١، والشامل ١٨٠، ومالايسع ١٦٢، وتركيب مالايسع ٢٨أ (جوارشن الحبة الخضراء)، ومعجم أحمد عيسى ١٤١ (١٤)، ومعجم الشهابي ٥١٦، ومحيط المحيط ١٤٢. وانظر مادة (بطم) التي سبقت.

ذكر ابن سينا الحبة الخضراء مدخلاً من مداخل الأدوية المفردة في كتاب القانون فقال: «حبة الخضراء. الماهية: هذه شجرة معروفة توجد في بلدان كثيرة باردة، وقد تكون في الجزائر التي يقال لها فوفلادس[١]، والذي من هذه الجزائر هو[٢] أجودها، ولونه أبيض شبيه بالزجاج مائل إلى لون السماء طيب الرائحة يفوح منه رائحة حبة الخضراء... والكبار منه هي الضرو، وشجره يسمى البطم» ثم ذكر فوائد هذه الحبة ودهنها، وفوائد شجرها عامة، وبخاصة صمغها الذي يسمى علك الأنباط. وفي أقرباذين القانون بيان مفصل لدواء مسهل أساس تركيبه الحبة الخضراء، سماه جورشن الحبة الخضراء.

جاء في جميع كتب المفردات أن ثمرة البطم تسمى الحبة الخضراء، قاله بعضهم في الكلام على الحبة الخضراء وآخرون في الكلام على البطم. وابن سينا ممن أحال البطم إلى الحبة الخضراء.. لكن عبارته في ماهيتها مضطربة ربما بسبب سقط وقع أثناء النسخ.

شجرة البطم معروفة وكذلك ثمرتها. قال أبو حنيفة في كتاب النبات: «ويذهب قوم إلى أن الحبة الخضراء هي الضرو، وليست به، وفيها منه مشابه» أما ابن سينا فميز الضرو بأنه أكبر من الحبة الخضراء. الاسم العلمي لشجر الحبة الخضراء هو Pistacia terebinthus

ورد هذا الاسم بلفظ حبة الخضراء بالإضافة، في كتاب الأدوية المفردة وفي مواضع أخرى من القانون، وكذلك في الملكي ومنهاج البيان ومالايسع الطبيب جهله. وفي مواضع أخرى من القانون وفي سائر المراجع «الحبة الخضراء» بالوصف، وهو الصواب. قال أبو حنيفة في كتاب النبات: «الحبة الخضراء. يقولون الحَبة الخضراء، ولا يقولون الحِبة بالكسر. وكذلك البُر والشعير وما أشبههما».

---

(١) في كتاب ديسقوريدس (قكلادس).

(٢) الوصف ابتداء من هنا هو لصمغ الشجرة. والظاهر أن في الكلام سقطًا ما.

حبة سوداء*

الحبة السوداء	٢: ٤٦٧

لم يستخدم ابن سينا هذا الاسم في القانون غير مرة واحدة، وذلك أثناء كلامه على علاج القولنج حيث قال: «ويضمّد بطنه ويكمّد بمثل الحبة السوداء والحرمل والصعتر والفودنج..»

الحبة السوداء هو الاسم العربي المألوف لما ذكره ابن سينا في مفردات القانون باسم شونيز، وهو كغيره من الأطباء يستعمل هذا الاسم المعرب أكثر بكثير من الاسم العربي. وقد بينت جميع المراجع أن الحبة السوداء هي الشونيز، لكن بعضهم نبه على أنها قد تطلق أيضاً على غيره. قال ابن البيطار: «حبة سوداء. يقال على الشونيز وسيأتي ذكره في حرف الشين. ويقال أيضاً على دواء آخر هو التشميزج والبشمة عند أهل الحجاز وقد تقدم ذكره في الباء» ونجد مثل هذا القول في مفيد العلوم والشامل والمعتمد ومالايسع وغيرها. ومن أسماء هذه الحبة أيضاً الحبة المباركة، وحبة البركة عند عامة أهل الشام. وانظر شونيز.

حَجَر**

حجر، أحجار	١: ٢٥٩، ٤٦٩
حجارة محماة	٢: ٩٩، ٦٢١/ ٣: ١٣٦
حجارة الأسفنج	انظر (اسفنج)

* الحاوي ٢٢: ١٢٦، والصيدنة ١٤٧، وشرح أسماء العقار ٢٠ (١٦٧)، ومفيد العلوم ٣٨، ،مفردات ابن البيطار ٢: ٥، والشامل ١٨٠، والمعتمد ٨١، ومالايسع ١٦٢، والتذكرة ١: ١١٠، ومعجم أسماء النبات ١٢٥ (٣)، ومعجم الألفاظ الزراعية ٤٥٢، وتاج العروس (حبب، شنز)، ومحيط المحيط ١٤٢، وانظر مادة (شونيز).

** منهاج البيان ٨٧أ، ومختارات ابن هبل ٢: ٩٤.

حجر ألماس	انظر (ألماس)
حجر الجص	انظر (جبسين)
حجر زهرة أسيوس	انظر (أسيوس)
حجر الشاذنج	انظر (شاذنج)
حجر الفلفل	انظر (فلفل)
حجر اللازورد	انظر (لازورد)
حجر المارقشيثا	انظر (مارقشيثا)
حجارة معدن الزئبق	انظر (زئبق)
أحجار معدنية	انظر (معدن)
أحجار المغناطيس	انظر (مغناطيس)

الحجارة مما ذكره ابن سينا وغيره من الأطباء في معالجاتهم، وكذلك من ألف في مفردات الأدوية. وقد تستعمل الحجارة بغض النظر عن نوعها، كالحجارة المحماة التي يستفاد منها في تركيب بعض الأدوية. لكن الغالب أن يراد بالحجر نوعٌ ذو تركيب معين ربما يكون من فلزات المعادن أو مركبات ملحية متبلورة أو غير ذلك. فما عرف باسمه الخاص ذكرته في موضعه، وما اشتهر مضافًا إلى حجر أوردته بعد هذه المادة بحسب مايقتضيه الترتيب اللفظي. أما ما أضيف فيه لفظ الحجر إلى اسم آخر ورد في القانون مدخلاً من مداخل الأدوية المفردة فقد أحلته على الاسم المدخل.

عرّف الأنطاكي في تذكرته الحجر فقال: «حجر. يراد به عند الإطلاق جوهر كل جسم جماد سواء كانت فيه مائية كالياقوت أولا، وسواء حفظت رطوبته كالمنطرقات أم لا ...» وفي معجمات اللغة: الحجر هو الصخرة أو اسم لما غلظ من الأرض وقيل إنه سمي بهذا الاسم لأنه ممتنع، اشتُق اسمه من الحجْر وهو

المنع. يجمع بالقلة على أحجار، وفي الكثرة على حجار وحجارة، وهذه الأخيرة على غير قياس، وهي التي استعملها ابن سينا.

حجر احاطيس*

حجر احاطيس ٢: ١٤٠

في كلام ابن سينا على معالجة ضعف البصر، ذكر دواء مركبًا ينفع منه «ونسخته: يؤخذ حجر باسفيس وحجر مغناطيس وحجر احاطيس وهو الشب الأبيض والشارنج والبابونج وعضارة الكندس....»

كذا وردت اللفظة في المطبوع برومة وببولاق، وفي المصورة أيضًا ،وحسب كلام ابن سينا السابق فإن اسم احاطيس يعني الشب الأبيض.

لم أجد هذا الاسم في المراجع التي ذكرت الشب الأبيض، ولافي أصناف الحجارة. وغالب ظني أن ما جاء في القانون هو اسم يوناني أصابه تصحيف ما. وأنواع الشب في كتاب ديسقوريدس هي: «الصنف الذي يقال له سخسطي ومعنى هذا الاسم الذي يتشقق، والآخر الذي يقال له سطرنغولي ومعناه المستدير، والآخر الذي يقال له اوغرا ومعناه الرطب. وأجود هذه الثلاثة الذي يقال له المشقق ماكان منه حديثًا أبيض شديد البياض شديد الحموضة والقبض فيه حجارة مثل الذي يقال له طريخيطس، ومعنى هذا الاسم الشعري، ويكون بمصر.. وقوة هذه الأصناف مسخنة قابضة تجلو غشاوة البصر والمشقق أقوى..». ووجدت في مفردات ابن البيطار حجراً سماه حجر اناخاطس، نقل فيه عن الغافقي قوله: «هذا الحجر ينفع من الأورام ومن كثرة دمعة العين، وذلك أنه يؤخذ فيحل فيخرج محكه يشبه الدم حمرة فيجعل مع لبن امرأة ويقطر في العين..» ونقل هذا الكلام أيضًا مؤلف الشامل.

---

* الجامع لمفردات الأغذية والأدوية ٢: ١٠ (حجر اناخاطس)، والشامل ١٨٢ (حجر اناغاطش).

حجر أحمر*

الحجر الأحمر ٣: ٢٢١

في الكتاب الرابع من كتب القانون تكلم ابن سينا على السموم وطرق معالجة من أصيب بها، فذكر السموم الجمادية من المعدنية وغيرها، ومنها الحجر الأحمر فقال: «.. من ذلك الحجر الأحمر، وقد حكى بعض الناس أن في الأحجار حجراً سميًا يشبه البسذ[1]، وأن وزن دانق منه قتال، وعده في السموم الحقيقية التي تفعل بجملة الجوهر كالبيش[2]، وقال إن علاجه علاج البيش، وأنفع الأدوية له الفادزهرات»[3].

لم أجد هذا الحجر في كتب المفردات غير منهاج البيان لابن جزلة والمختارات لابن هبل وكلاهما نقل عبارة سينا دون أن يحدد مرجعه. ولعل كتب المفردات لم تذكر هذا الحجر لأنه من السموم، ولايستفاد منه دواء.

حجر أرمني**

حجر أرمني ١: ٢٣٧، ٣٢٢، ٣٢٦/ ٢: ٢١، ٦٤، ٦٩، ٨٥، ١٣٣، ١٣٦، ٢٧١، ٤٦٧، ٦١٨/ ٣: ١٤١، ١٤٢، ٢٢١، ٢٥٠، ٢٨٢، ٣٣٧، ٣٤٧.

* منهاج البيان ٨٧أ، ومختارات ابن هبل ٢: ٩٤

(١) هو المرجان. انظر مادة (بسذ) التي سبقت في باب الباء.

(٢) نبات سام سبق الكلام عليه في باب الباء.

(٣) أدوية مركبة مضادة للسموم. انظر التفصيل في مادة (بادزهر) التي سبقت.

** كتاب ديسقوريدس ٤١٥ (ارمانيا)، والحاوي ٢٠: ٣٧٢، والصيدنة ١٤٩، ومنهاج البيان ٨٦ب، ومختارات ابن هبل ٢: ٩٣، ومفردات ابن البيطار ٢: ١٢، والمعتمد ٨٩، والشامل ١٨٢، ومالايسع ١٦٨، وتذكرة الأنطاكي ١: ١١٤، ونخب الذخائر ٩٢. وانظر مادة (لازورد).

حجر أرمني غير مغسول ١: ٣٢٦

حجر أرمني مغسول ١: ٣٢٦

ذكره ابن سينا في كتاب الأدوية المفردة من قانونه فقال: «حجر أرمني. الماهية: حجر فيه أدنى لازوردية، ليس في لون اللازورد، ولا في اكتنازه، بل كان فيه رمليّة ما، وربما استعمله الصّباغون والنقاشون بدل اللازورد. وهو لين الملمس.. يقيء.. يسهل السوداء إسهالاً قويًا».

جاء في كتاب ديسقويدس قوله أرمانيا وهو من اللازورد، وقال الرازي في الحاوي إن هذا الحجر هو نفسه اللازورد، وقال البيروني في الصيدنة: «لونه لون اللازورد بعينه ولهذا قيل للازورد أرميناقون..»(١). وما في سائر المراجع منقول عما جاء في القانون. ويظهر بعد البحث أن الحجر الأرمني نوع من أنواع اللازورد. قال الأب الكرملي في الملحق الذي أتبعه بكتاب نخب الذخائر: «اللازورد حجر كريم مشهور بحسن لونه الأزرق السمائي. وهذا الحجر كثير الوجود في جبال إرمينية، واشتهر فيها نوع منه سموه الأرمانيون أي الأرمني، وسماه آخرون الأرمانيا، ولو عرفوا أن معنى الكلمة الأرمني لاستغنوا بالحرف العربي عن الأعجمي».

حجر الأساكفة *

حجر الأساكفة ١: ٣٢٦

ذكره ابن سينا مدخلاً في أدوية القانون المفردة، وكل ماجاء فيه قوله: «حجر الأساكفة. أعضاء الصدر: ينفع من قروح الحلق وأورام اللهاة جدًا».

---

(١) كذا في الصيدنة المطبوع. ولعل الصواب ارمانيون.

* الحاوي ٢٠: ٣٧٣، ومنهاج البيان ٨٧ب، والمختارات ٢: ٩٤، والشامل ١٨١، ومالايسع الطبيب جهله ١٦٥.

وكلام ابن سينا هذا منقول عن جالينوس، فقد جاء في كتاب الحاوي: «حجر الأساكفة. قال في التاسعة. الحجر المعروف بحجر الأساكفة نافع من ورم اللهاة نفعًا بيّنًا».. وفي مفردات ابن البيطار «حجر الأساكفة جالينوس في ٩ هو معروف بالحجر الذي لايتشنج، وهو الحجر الذي ترى الأساكفة يستعملونه وهو ينفع اللهاة..» ولم يصفه إلا ابن الكتبي الذي قال في مالايسع الطبيب جهله»: «حجر الأساكفة هو حجرمجتمع من ألوان حمر وصفر وسود، وكأنه حصى قد تجسد واجتمع، وإذا كسر كان إلى الغبرة والزرقة، يستعمله الأساكفة ينفع اللهاة الوارمة إذا وضع عليها ويضمرها».

حجر اسميطوس*

حجر اسميطوس ١: ٣٢٥

ذكره ابن سينا في أدويته المفردة وكل ماقاله فيه هو: «حجر اسميطوس. الماهية: هذا الحجر في أفعاله كالشاذنه لكنها أضعف من ذلك».

كذا ورد الاسم في القانون المطبوع ببولاق، وهو في المطبوع برومة والمصورة وإحدى المخطوطات «سميطوس» بإسقاط الهمزة من أوله، وفي إحدى المخطوطات سميطوسوفي مخطوطة أخرى سخيسطوس، والصواب على ما أظن هو سخسطوس كما جاء في كتاب ديسقوريدس «ليتس سخسطوس ومعناه الحجر المتشقق. يكون هذا الحجر مما يلي المغرب من البلاد التي يقال لها إيبريا، وأجوده ما كان لونه مائلاً إلى لون الزعفران وكان سريع التفتت والتشقق إذا قيس إلى غيره من جنسه. وقوة هذا الحجر شبيهة بقوة الساذنج إلا أنها أضعف منها..

* كتاب ديسقوريدس ٤٣٤ (ليتس سخسطوس)، والحاوي ٢٠: ٣٦٦ (حجر محسطوس)، وجامع مفردات الأغذية والأدوية ٢: ٦ (حجر مشقق، صحفت في المطبوع فكتبت متفق). وانظر (حجر سخسطوس) الذي سيلي.

ويعمل عملاً قويًا إذا عولج به انحراف العين ونتوؤها والخشونة العارضة في الجفون». ولعل هذا الحجر هو نفسه ماذكره الرازي في الحاوي إذ قال: «حجر محسطوس مثل الشاذنه إلا أنه أضعف وبعده الحجر اللبني». وهذه العبارة منقولة عن جالينوس ووردت في جامع ابن البيطار مع أقوال ديسقوريدس. فما جاء بشأن هذا الحجر في المراجع الطبية العربية منقول عن قدماء اليونان.

حجر افروجي*

حجر افروجي ١: ٣٢٥/ ٢: ٢٠٦

هو من الحجارة التي ذكرها ابن سينا في مفردات القانون . وكل ماجاء فيه هو: «حجر افروجي. الخواص: مجفف مع قبض وتلذيع وتحليل»

كذا وردت اللفظة في القانون المطبوع ببولاق، والمادة كلها ساقطة من طبعة رومة، وبعد المقارنة يظهر أن المراد بهذا الاسم ماجاء في كتاب ديسقوريدس ليتس فروغيوس وقال في وصفه «هو حجر يستعمله الصباغون بالبلاد التي يقال لها فروغيا، ولذلك يسمى فروغيون وأجود مايكون منه ما كان أصفر.. وهذا الحجر محرقاً كان أو غير محرق فإنه يقبض وينقي ويكوي..» نقل عبارة ديسقوريدس هذه كثيرون منهم ابن البيطار الذي أضاف إليها أيضاً كلام جالينوس وهو: «قوته تجفف قوياً، وفيه مع هذا أيضاً شيء من القبض مع تلذيع..» نقلها الرازي في الحاوي. ولعل عبارة ابن سينا مأخوذة منها أيضاً.

---

* كتاب ديسقوريدس ٤٣١ (ليتس فروغيوس)، والحاوي ٢٠: ٣٦٨؛ والصيدنة ١٥٠ (حجر افروجيا)، ومنهاج البيان ٨٧ ب (حجر افروخي)، والجامع لمفردات ابن البيطار ٢: ٨ (حجر افريقي)، والشامل ١٨١ (حجر افريقي)، ومالايسع الطبيب جهله ١٦٤ (حجر افريقي).

حجارة اناسليس

حجارة اناسليس ٢: ٣٣٠

كذا ورد الاسم في هذا الموضع من القانون. وهو تصحيف صوابه «اياسبس» وهو حجر اليشب انظر (يشب) في باب الياء من هذا المعجم.

حجر باسفيس

حجر باسفيس ٢: ١٤٠

عرض ذكره في جملة أخلاط دواء مركّب ينفع من ضعف البصر.

لم أجد هذا الاسم في المراجع إلا ماجاء في كتاب ديسقوريدس[١] حيث ذكر حجراً قال هو من جنس الزبرجد وسماه اياسبس، ولم يذكر من فوائده أنه ينفع البصر.

حجر حبشي*

حجر حبشي ١: ٣٢٦

ذكر ابن سينا الحجر الحبشي في أدوية القانون المفردة فقال: «الماهية: حجر يجلب من بلاد الحبشة يضرب إلى الصفرة، يستحك منه حكاكة لاذعة للسان شبيهة باللبن .. ينفع غشاوة العين إذا لم تكن مع ورم ورمد، وينفع من آثار القروح فيها، وينفع الظفرة اللينة.[٢]».

هذا الحجر مما ذكره ديسقوريدس في كتابه ووصفه بقوله: «تويطس.

---

(١) كتاب ديسقوريدس ٤٣٧.

* كتاب ديسقوريدس ٤٣٦ (تويطس)، والحاوي ٢٠: ٣٦٧، والصيدنة ١٤٧، ومنهاج البيان ٨٧ب، والمختارات ٢: ٩٤، والجامع ٢: ٧، والشامل ١٨١، ومالايسع ١٦٤.

(٢) لم يرد ذكر هذا الحجر في معالجات القانون أبداً.

وهو صنف من الحجارة يكون ببلاد الحبش لونه إلى الخضرة ماهو .. وهو صنف من الزبرجد، وإذا حُكَّ هذا الحجر صار لونه شبيهاً بلون اللبن، ويلذع لذعاً شديداً، وقد يجلو ظلمة البصر». واضح بعد المقارنة أن كلام ابن سينا مأخوذ مما جاء عند ديسقوريدس وبعض ماقاله جالينوس أيضًا. وهذا نفسه مانجده في سائر المراجع العربية، مما ينم على أن مؤلفيها لم يعاينوا هذا الحجر ولم يستعملوه، لكنهم ذكروه في مفرداتهم حرصًا على الاستقصاء.

حجر الحية*

حجر الحية ١: ٣٢٥/ ٣: ٤٤

من الحجارة التي في مفردات القانون حجر الحية، «حجر الحية: .. يقال إنها تفتت الحصاة للمثانة، وجالينوس ينكره .. يقال إنه ينفع تعليقًا من نهش الحية. قال جالينوس أخبرني بهذا رجل صدوق».

وصف ديسقوريدس هذا الحجر بقوله: «ليتس افيطس، وهو فيما زعم بعض الناس صنف من الحجر الذي يقال له ياسبس[1]، ومنه ماهو صلب أسود اللون، ومنه شيء رمادي اللون فيه نقط، ومنه مافي كل واحد منه ثلاثة خطوط بيض. وكل هذه الأصناف إذا علقت على البدن تنفع من نهشة الأفعى والصداع ..» نقل ابن البيطار كلام ديسقوريدس كاملاً، والذي في سائر المراجع لايخرج عما نقله

* كتاب ديسقوريدس ٤٣٧ (ليتس افيطس)، والحاوي ٢٠: ٣٦٩، والملكي ٢: ١٣١، والصيدنة ١٤٩، ومنهاج البيان ٨٦ب، والمختارات ٢: ٩٢، وجامع مفردات الأغذية والأدوية ٢: ١٠، والمعتمد ٨٨، والشامل ١٨٢، ومالايسع ١٦٦، وتذكرة أولي الألباب ١: ١١٥، ومعجم الألفاظ الزراعية ٦٠٠.

(١) أضاف ابن البيطار حين نقل هذه العبارة: «أي الزبرجد».

ابن سينا وابن البيطار عن قدماء اليونان، إلا ماوجدته في الصيدنة نقلاً عن كتاب الأحجار وهو أنه حجر ترمي به الأمواج في بحيرات بأرض المغرب. قال الأمير مصطفى الشهابي إن هذا الحجر مركب من صوّانات المغنزيا المائية. واسمه الفرنسي كاسمه العربي Serpentine .

حجر داود

حجر داود ٣: ٣١٩

ورد هذا الاسم في كتاب الأدوية المركبة على أنه أحد أخلاط الشليثا. والشليثا دواء قديم مشهور يدخل في تركيبه عدد كبير جداً من العقاقير. لم يرد هذا الاسم ثانية في كتاب القانون، ولم أجده في مراجع الأدوية المفردة أو في القراباذينات التي بينت تركيب الشليثا.

حجر الرحى*

حجر الرحى ١: **٣٢٥**/ ٢: ١٦٩/ ٣: ١٣٦

حكاكة حجر الرحى ٢: ٥٥٣/ ٣: ١٣٧

قال ابن سينا في كتاب الأدوية المفردة: «حجر الرحى». الأورام والبثور: بخار الخل عنه يمنع النزف ويمنع الأورام الحارة».

نقل ابن البيطار في مفرداته كلام ابن سينا كما هو لم يزد عليه شيئًا، ولم ينقل عن غيره، ثم كررته المراجع الأخرى، وأضاف مؤلف الشامل إلى فوائده أنه إذا أحمي وطفئ في الخل كان بخاره مفتحًا للسدد والمصفاة نافعاً للزكام. وفي

* منهاج البيان ٨٦أ، ومختارات ابن هبل ٢: ٩٢، ومفردات ابن البيطار ٢: ١١، والشامل ١٨٢، ومالايسع الطبيب جهله ١٦٨، وتذكرة الألباب ١: ١١٤.

العصور المتأخرة ازدادت الفوائد المنسوبة إليه، إذ قال داود الأنطاكي في تذكرته «حجر الرحى يسمى القوف وهو أسود مخرّق كالاسفنج صلب يتولد بجبال تلي حلب من المشرق، يقطع حوله ويلصق ورق الحديد فيطير من الغد بنفسه. وهو حاريابس في الرابعة، إذا حمي وطفئ في الخل قطع الرعاف والنزف دخانه وخلّه، ونُطلى بهذاالخل المقعدة فيمنع بروزها ويشد الأعصاب، ويقطع العرق والإعياء، ويضمد بالحجر الترهل والاستسقاء فينفعه ، وإذا احتمل قطع الباسور ومنع الحمل وحبس دم الحيض».

حجر الرَّوْشَنا *

حجر الروشنا ١: ٣٦٦

في كتاب الأدوية المفردة ذكر ابن سينا المارقشيثا فقال في ماهيته: «حجر هو أصناف ذهبي وفضي ونحاسي .. والفرس يسمونه حجر الروشنا أي حجر النور لمنفعته للبصر».

كذا وردت اللفظة في القانون المطبوع ببولاق، وهي في طبعة رومة روشنايى، مطابقة لما جاء في برهان قاطع، وفي المصورة والمعتمد الروشناي .. وفيها جميعًا أنه الاسم الفارسي للمارقشيثا، ومعناه حجر النور لمنفعته للعين كما جاء في القانون.

هذا الاسم الفارسي مشتق من رَوْشَنا ومعناها الشعاع أو الضوء. انظر لمعرفة ماهية الحجر مادة مارقشيثا في باب الميم من معجمنا هذا.

---

* منهج البيان ٨٧ ب (حجر الروشناي)، والمعتمد ٩٠ (حجر الروسناي)، وبرهان قاطع ٢: ٩٧٧ (روشنايى). وانظر مادة (مارقشيثا).

حجر سخسطوس*

حجر سجيسطوس ٣: ٤٢٢

الحجارة التي يقال لها شجسطوس ٣: ٤١٦

في أقرباذين القانون شياف يستعمل للعين قبل الحمّام من أخلاطه الحجارة التي يقال لها شجسطوس، وشياف أبولونيوس ومن أخلاطه أيضاً حجر سجيسطوس. بهذين الرسمين ورد الاسم في القانون بطبعتيه، وفي المصورة رسم سحسطوس بلا إعجام في الموضعين.

وبعد التحقيق يظهر أن المراد بهذين اللفظين الحجر الذي ذكره ابن سينا في مفردات القانون باسم (حجر اسميطوس) وسبق الكلام عليه في هذا الباب. فكل هذه الأسماء أشكال من التصحيف لما ذكره ديسقوريدس في كتابه باسم «ليتس سخسطوس» ومعناه الحجر المشقّق. انظر ماجاء في مادة (حجر اسميطوس) السابقة.

حجر شامي

حجر شامي أنثى ٣: ٣٣٨

حجر شامي ذكر ٣: ٣٣٨، ٤٣٧

لم يذكره ابن سينا في مفردات القانون، لكنه عده في جملة العقاقير الداخلة في تركيب معجون يخرج الرمل في البول، وآخر يفتت الحصاة. وأرى أنه هو نفسه ماذكر في مفردات القانون باسم حجر اليهود، وهو حجر يكون ببلاد المقدس وجبال الشام.

انظر (حجر اليهود) الذي سيلي في هذا الباب.

---

* كتاب ديسقوريدس ٤٣٤ (ليتس سخسطوس)، والحاوي ٢٠: ٣٦٦ (حجر محسطوس)، والمختارت ٢: ٩٣ (حجر سخيطوس). وانظر مادة (حجر اسميطوس) التي سبقت.

حجر عاجي*

حجر العاجي ١: ٣٢٥

جاء في كتاب الأدوية المفردة مايلي: «حجر العاجي: الأفعال والخواص: يجفّف، ويجلو، ويحبس الدم. الجراح والقروح: يمنع نزف الجراحات والقروح».

المقصود بهذا الاسم حسب المراجع هو ماجاء في كتاب ديسقوريدس باسم، «ارابيقوس ليتس، ومعناه الحجر العربي، يشبه العاج النقي، وإذا سحق وذرّ على المواضع التي ينزف منها الدم قطع النزف، وإذا أحرق كان منه سَنون جلاّء للأسنان» وسمته بعض المراجع الحجر الأعرابي، إذ لايوجد إلا بوادي العرب، كما قال ابن الكتبي.

ورد هذا الاسم في القانون بإضافة جزئه الأول إلى الثاني، والصواب الوصف أي الحجر العاجي، وسمي بهذا الاسم لأنه يشبه العاج.

حجر عسلي**

حجر عسلي ١: ٣٢٥

هو مما ذكره ابن سينا في مفردات القانون فقال: «حجر عسلي. الماهية: حجر له حكاكة مفرطة الحلاوة، ولكنه كالحجر اللبني في جميع أفعاله، وله قوة الشاذنج، وفيه حرارة ما، ويعلونه من الأدوية».

هذا الكلام شبيه جداً بما قاله ديسقوريدس في كتابه وكررته المراجع

* كتاب ديسقوريدس ٤٣٥ (ارابيقوس ليتش)، والحاوي ٢٠: ٣٦٣، والصيدنة ١٥٠. ومنهاج البيان ٨٧أ، والمختارات ٢: ٩٣، ومالايسع ١٦٥ (حجر أعرابي).

** كتاب ديسقوريدس ٤٣٥ (ماليطيطس ليتش)، والحاوي ٢٠: ٣٦٤، والصيدنة ١٥٠. ومنهاج البيان ٨٧ أ، والمختارات ٢: ٩٣، ومفردات ابن البيطار ٢: ٦، والشامل ١٨١، ومالايسع الطبيب جهله ١٦٤.

الأخرى بغير زيادة على ما جاء في القانون.

سمي هذا الحجر عسلياً بسبب الحلاوة التي في طعمه تشبيهاً له بالعسل.

حجر فروحبوس*

حجر فروحبوس محرقًا.. ٢: ٢٠٦

كذا ورد الاسم في القانون طبعة بولاق وفي المصورة، أما في طبعة رومة فهو فووحبوس. وكلها أشكال من التصحيف المراد بها ماسماه ديسقوريدس (ليتس فروغيوس) نسبة إلى فروغيا وهي افريقية حسب شرح ابن البيطار.

سبق ذكره في القانون باسم حجر افروجي وباسم اخراطيوس. انظر مادة (حجر افروجي) التي سبقت في هذا الباب.

حجر القَمَر**

حجر القمر ١: ٣٢٥

هو من الأدوية المعدنية التي ذكرها ابن سينا في مفردات القانون حيث قال: «حجر القمر. الماهية: يقال له بزاق القمر وزبد القمر، يؤخذ عند زيادة القمر، ويوجد في بلاد العرب. خفيف .. يقال يعلّق على الأشجار فتثمر .. يشفي من

---

* كتاب ديسقوريدس ٤٣١ (ليتص فروغيوس)، والجامع لمفردات الأغذية والأدوية ٢: ٨ (حجر افريقي)، ومالايسع ١٦٤ (حجر افريقي). وانظر مادتي (اخراطيوس) و (حجر افروجي) السابقتين.

** كتاب ديسقوريدس ٤٣٧ (ليتس ساليبنيطس)، والحاوي ٢٠: ٣٦٥ (حجر قمري)، ٣٧٠ (حجر القمر)، والصيدنة ١٥٠، ومنهاج البيان ٨٧أ، والمختارات ٢: ٨٥ (بصاق القمر)، ٩٢ (حجر القمر)، والجامع ١: ٩٨ (بصاق القمر) ٢: ٨ (حجر القمر)، والشامل ١٢٧ (بصاق القمر)، ١٨١ (حجر القمر)، ومالايسع ١٦٤، والتذكرة ١: ١١٣، والمعجم الموحد ٦: ٧٧. ولسان العرب (بسق)، وانظر مادتي (بزاق القمر) و (زبد القمر).

الصرع ..» هذه المعلومات التي تتكرر في سائر المراجع العربية مأخوذة مما جاء في كتاب ديسقوريدس وهو «ليتس سالينيطس، وهو الحجر القمري، ومن الناس من يسميه افروسالينن لأنه يوجد بالليل في زيادة القمر، وقد يكون ببلاد العرب، وهو حجر أبيض مستشف خفيف، وقد يحك هذا الحجر، ويسقى مايحك منه من به صرع، وقد يلبسه النساء مكان التعويذ، وقد يقال إنه إذا علق على الشجر ولد فيها الثمر». هذا الحجر هو مايعرف بالفرنسية باسم Pierre de lune وبالإنكليزية moonstone وكلاهما ترجمته حجر القمر، وهو فلسبار شفاف إلى نصف شفاف يمتاز بظاهرة تعدّد ألوان متلألئة.

حَجَر لَبَنِيّ*

الحجر اللبني	١: ٣٢٥
حكاكته	١: ٣٢٥

هو من الحجارة التي ذكرها ابن سينا في كتاب الأدوية المفردة حيث قال: الحجر اللبني. الماهية: هذا حجر إذا حك خرج منه شيء كاللبن، وهذا الحجر رمادي اللون، حلو الطعم، يسحق بالماء، ويحفظ مايتحلل منه في حقة رصاص ... ينفع في ابتداء الأورام الحارة .. يكتحل بحكاكته مع الماء فيمنع سيلان الفضول .. الخ».

هذا الكلام الذي تكرر في المراجع قبل ابن سينا وبعده مقتبس مما جاء في كتاب ديسقوريدس، وزاد الأنطاكي في تذكرته بعض أوصاف هذا الحجر فقال

* كتاب ديسقوريدس ٤٣٥ (غالا قيطيطس ليتش)، والملكي: ٢: ١٣١، والصيدنة ١٥٠، ومنهاج البيان ٨٦أ،و،المختارات ٢: ٩٣، ومفردات ابن البيطار ٢: ٦، والشامل ١٨١، والمعتمد ٨٦، ومالايسع الطبيب جهله ١٦٤، وتذكرة الأنطاكي ١: ١١٣.

إنه سبط أغبر، فيه شفافية ما، يتولد بأرمينية ومايليها، ويستخرج قطعًا كبارًا ...

لم يرد هذا الاسم في غير هذا الموضع من كتب القانون، فهو من الأدوية القديمة التي حرص ابن سينا على ضمها إلى مفرداته استقصاءً ولو لم يستخدمها في معالجاته.

حجر المثانة *

حجر المثانة ١: ٣٢٦

قال ابن سينا في كتاب الأدوية المفردة: «حجر المثانة. الماهية: قال قوم إن الحجر المتولد في المثانة إذا شربه من ابتلي بذلك فتّت حصى المثانة. وهذا من المعالجات التي لا أقول بها».

هذا الحجر إذًا هو من المفردات التي رفض ابن سينا استعمالها في معالجاته، ومع ذلك أوردها في مفرداته حرصًا على الاستقصاء في الجمع، ولعل رفضه كان متابعة لجالينوس الذي نقل عنه ابن البيطار قوله: « زعم قوم أنّه يفتت حصى المثانة، فلما جُرِّب ذلك لم ينتفعوا به، فإنه فتت الحصاة المتولدة في الكليتين، ولا علم لي بذلك لأني لم أجربه». والمراد بحجر المثانة تلك الأملاح الكلسية التي تتراكم وتتحجر في جهاز البول عند بعض المرضى.

حجر ماقادونيا

الحجر المجلوب من بلاد ماقادونيا ٢: ٥٠٥

عرض ذكر هذا الحجر في أخلاط دواء قال ابن سينا إنه يسكن آلام الحصاة

* الحاوي ٢٠: ٣٧١، ومنهاج البيان ٨٧ب، والمختارات ٢: ٩٢، ومفردات ابن البيطار ٢٠: ١١، والشامل ١٨٢، وتذكرة الأنطاكي ١: ١١٤، وانظر مادة (حصاة) التي ستلي.

ويخرجها. ولم أجد في المراجع مايبين حقيقة هذا الحجر وماهيته.

حجر المِسَنّ*

حجر المسن	١: ٣٢٥
حكاكة حجر المسن	١: ٣٢٥/ ٣: ١٣٧، ٣٠٦
حكاكة المسن	٢: ٥٥٣

ذكره ابن سينا في الأدوية المفردة فقال: «حجر المسن.. حُكاكته على الثدي والخصية لئلا تعظم .. حكاكته جيدة لأورام الثدي الحارة».

نجد هذه المعلومات مع شيء من الاختلاف الذي يعود إلى نوع حجر المسن وإلى المادة التي تُسَنّ عليه في كتاب ديسقوريدس الذي جاء فيه: «المسن الذي يقال له نقسيا، وهو مسنّ الماء، إذا سُن عليه الحديد، وأُخذ ماينحل منه، ولطخ على داء الثعلب نبت فيه الشعر. وإذا لطخ على ثدي الأبكار منعها من أن تعظم. وإذا شُرب بالخل حلل أورام الطحال ونفع من الصداع». وميزت بعض المراجع، مثل مالايسع وتذكرة الأنطاكي، أنواعه المختلفة من أحمر وأخضر وغيرها.

حجر مصري**

حجر مصري	٢: ٣٤

---

* كتاب ديسقوريدس ٤٣٨، والحاوي ٢٠: ٣٦٦، والصيدنة ٣٤٦ (المسن)، ومنهاج البيان ٨٦أ، ٢٥٠ب (المسن)، والمختارات ٢: ٩٣، والجامع لمفردات الأغذية والأدوية ٤: ١٥٧ (مسن)، والمعتمد ٨٧٠، ومالايسع ١٦٩، وتذكرة أولي الألباب ١: ١١٤.

** كتاب ديسقوريدس ٤٣٦ (ليتس منفيطس)، والصيدنة ١٤٩ (حجر ممفيطس). والجامع لمفردات الأغذية والأدوية ٢: ١٠ (حجر منفي)، ومالا يسع الطبيب جهله ١٦٦ (حجر منفي).

في الكلام على أدوية الصداع قال ابن سينا: «ومن الأطلية الجيدة لكل من الخوذة والشقيقة الباردين أن يطلى بالحجر المصري فإنه شديد النفع جداً».

رجح عندي أن المراد بهذا الاسم ماذكره ديسقوريدس وغيره باسم الحجر المنوفي، قال ديسقوريدس: «ليتس منفيطس، هو حجر يوجد بمصر بالمدينة التي يقال لها منف، وهو في عظم حصاة .. منه ألوان مختلفة .. وقد يقال إنه إذا سحق هذا الحجر وبُلّ ولطخ على الأعضاء التي يُحتاج إلى قطعها أو كيّها مع من الأوجاع بإبطاله الحسّ» فهو إذاً مسكّن قوي.

وفي المراجع حجر آخر يسميه بعضهم الحجر القبطي أو حجر القصارين، وليس هو المرادَ في القانون إذا ليس من خصائصه تسكين الآلام.

حجر اليَشْب*

حجر اليشب	١: ٣٢٦/ ٣: ٣٣٧
الحجر المعروف باليشب	٢: ٣٠٦
قلادة من حجر اليشب	١: ٣٢٦

قلادة متخذة من حجارة اناسليس ٢: ٣٣٠ [تصحيف والصواب اياسبس laspice وهو اليشب]

عده ابن سينا في الحجارة التي ينتفع بها في الطب فذكره في الأدوية

* كتاب ديسقوريدس ٤٣٧ (ليتس اياسبس)، والحاوي ٢٢: ٣١، والصيدنة ١٥٠ (حجر اليشف)، ٣٨٢ (يشب)، والجماهر ١٩٨ (يشم)، ومنهاج البيان ٨٧ ب، والمختارات ٢: ٩٤، والجامع ٤: ٢٠٩ (يشف)، والمعتمد ٥٥٦ (يشف)، ومالايسع ٦١٢ (يشب)، ونخب الذخائر في أحوال الجواهر ٧٢، وتذكرة أولي الألباب ١: ٣٢٧ (يشم)، ومعجم الألفاظ الزراعية ٣٦٩ (يشَب)، والمعجم الموحد ٦: ٦٤ (يشَب)، والقاموس المحيط وتاج العروس (يشب)، ومحيط المحيط ٩٢٢ (يشب)، والمعجم الوسيط ٢: ١٠٦٥ (يشب، يشم)، وصحاح المرعشلي ١٣٢٥ (يشب، يشم)، وبرهان قاطع ٤: ٢٤٣٥ (يَشْم)

المفردة حيث قال: «حجر اليشب. أعضاء الغذاء: هو نافع للمعدةجداً، وذكر جالينوس أنه إذا أخذت منه قلادة توازي المعدة وتقلد بها نفع المري والمعدة» ثم كرّر زعم جالينوس هذا في معالجات أمراض المعدة.

كان الأطباء القدامى يرون أن لبعض الحجارة الكريمة، كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد وغيرها، منافع طبية، أصبحت كلها الآن في نطاق الخرافات البائدة. والقدماء أنفسهم كانوا يشكوّن في أمر فائدتها، فديسقوريدس حين ذكر هذا الحجر قال: قد يظن أن هذه الأصناف كلها تصلح لأن تعلق على الرقبة أو على العضد للتعويذ، وعلى الفخذ لسرعة الولاد. وجالينوس هو الوحيد الذي أكد أنه جرب ذلك الحجر واختبر نفعه في علاج أوجاع المعدة سواء نُقش عليه نقش معيّن أم لا..

أما عن ماهية هذا الحجر فلم يحددها ابن سينا. وقال ديسقوريدس إنه من جنس الزبرجد، وذكرت المراجع الأخرى إجمالاً أن له ألوانًا منها الأصفر والأبيض، وأنه يسمى اليشب واليشم واليشف. لكن البيروني فصّل الكلام على أنواعه في الجماهر فقال نقلاً عن كتاب النخب أن «اليشم هو حجر الغَلَبَة، وقد يستعمله التُرك ليغلبوا الأقران وأن لاتوجعهم المعدة .. قال نصر في صفته إنه أصلب من الفيروزج ضارب إلى اللبنية تحدره السيول من الجبل إلى واد في أرض الترك.. ويقطع بالألماس وينحت منه المناطق والخواتيم، وزعموا أنه يدفع مضار العين والبروق والصواعق ..» ثم قال «.. ويذكر في كتب الطب حجر اليشب وأنه نافع من أوجاع المعدة، ولهذا يعلق في العنق بحيث يلاصق المعدة، وذكر ابن ماسه أنه يضرب إلى الصفرة واليشم لبني اللون فيوهم هذا أن اليشم غير اليشب..» ولم يحسم البيروني الأمر بل قال: «ثم يقوي الظن بأنه هو ماذكره أولاً في اليشم أن الترك ينتفعون به في إجادة الهضم..».

أما المراجع الحديثة فقد ميزت بين الاثنين فجعلت اليشم ترجمة لما يسمى بالإنكليزية والفرنسية Jade وهوحجر قاسٍ مختلف التركيب يستعمل في الحلي والزخرفة. واليشب ترجمة لما يسمى بالإنكليزية والفرنسية Jaspe, Jasper واسمه اللاتيني laspice مأخوذ من اليونانية وهو مرو شاف ذو لون أحمر أو بني أو أخضر له مكسر جامد.

ضبطت أسماء يشب ويشف ويشم في المعجم الموحد وبعض المراجع المطبوعة حديثًا بفتح الحرفين الأولين. والأصح تسكين الشين. جاء في القاموس «اليشْب معروف معرب اليَشْم» وفي برهان قاطع ضبطت اليشم ضبط ألفاظ بفتح أولها وتسكين ثانيها وثالثها.

حجر يُطفأ بالزيت*

حجر يطفأ بالزيت ١: ٣٢٥

من الحجارة التي وردت في مفردات القانون حجر يطفأ بالزيت قال فيه ابن سينا: «الخواص: هذا الحجر يطفأ بالزيت ويشتعل بالماء[1]. السموم: هذا الحجر يهرب منه الهوام».

وهو مما ذكره ديسقوريدس في كتابه حيث قال: «وأما الحجر الذي يقال له اتراقيس فإنه يكون بالبلاد التي يقال لها سقوتيا، ويوجد في النهر بتلك البلاد التي يقال لها بنطس وقوته مثل قوة غاغاطس. وقد يقال إنه يلتهب بالماء ويطفأ بالزيت، وقد يعرض ذلك للقفر». وفي مفردات ابن البيطار نقلاً عن بولس: «هذا الحجر

* كتاب ديسقوريدس ٤٣٤ (اتراقيس)، والحاوي ٢٠: ٣٧١، ومنهاج البيان ٨٧ب، والمختارات ٢: ٩٢ (حجر الزيت)، والجامع ٢: ٩ (حجر قرامي)، والشامل ١٨١، ومالايسع ١٦٥ (حجر قراى).

(١) في القانون بطبعتي رومة وبولاق «يستعمل» وهي تصحيف.

أيضًا في لونه سواد ويوجد بنهر صقلية يحترق بالماء ويطفأ بالزيت، مُنَفِّر لجميع الحيوان المنساب وينفع من وجع الرحم ويعلق على المصروعين فينفعهم» لكن جالينوس نفى أن تكون له فائدة طبية غير طرد الهوام. وفي الشامل بعض التوضيح لطبيعة هذا الحجر حيث قال مؤلفه: «هذا حجر أسود يوجد بنهر صقلية وفي كثير من البلاد الشرقية يستعمله المشاعليون بدل الحطب في الليالي الماطرة لأنه إذا وقع عليه اليسير من الماء اشتعل، فلذلك يشتعل بالمطر، وإذا صب عليه القليل من الزيت انطفأ. وهو منتن الرائحة، ولذلك يطرد الهوام، وكأن جوهر هذا الحجر من جنس القفر، فإن كثيراً من القفر يشتعل بالماء أيضًا ويطفأ بالزيت ...» فالظاهر مما جاء في المراجع أنه نوع مما نسميه حديثًا بالإسفلت.

حجر يماني

الحجر اليماني	٢: ١٢٣

ورد هذا الاسم في القانون مرة واحدة أثناء كلام ابن سينا على خروق القرنية وطرق علاجها، فكان مما ذكره لذلك نسخة شياف قوي قال في آخرها: «وربما جُعل فيه الحجر اليماني» ولم يحدد ماهية هذا الحجر، ولعله يريد الطلق اليماني وهو مايسمى علميًا باسم Talc. وانظر مادة (طلق) التي ستلي في باب الطاء

حجر اليهود*

حجر اليهود	٢: ٣٢٥
حجر اليهودي	١: ٢٣٧

* كتاب ديسقوريدس ٤٣٦ (ايوادايقوس ليثس)، والحاوي ٢٠: ٣٦٤/ ٢٢: ٣١. والملكي ٢: ١٣١، والصيدنة ١٤٩، ومنهاج البيان ٨٦ب، والمختارات ٢: ٩٢، وشرح أسماء العقار ٢٠ (١٦٤)، والجامع ٢: ٧، والمعتمد ٨٧، والشامل ١٨١، ومالايسع ١٦٤. وتذكرة أولي الألباب ١: ١١٣.

الحجر اليهودي ٢: ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٥/٣: ٣٣٧

برادة الحجر اليهودي الذكر والأنثى ٢: ٥٠٥

هو من أدوية القانون المفردة قال فيه ابن سينا: «الماهية: كالجوز الصغير إلى طول يسير يقطعها خطوط تأتي من طرفها، وخطوط أخرى معارضة لها متوازية فيتقاطع منها كالتفاليس الصغار لا معة .. ينفع من حصاة الكلية ويخرجها».

أما وصفه كما جاء في كتاب ديسقوريدس فهو كما يلي: «.. حجر يكون بفلسطين شبيه في شكله بالبلوط أبيض حسن الشكل جداً، فيه خطوط متوازية كأنها خطّت بالسهم، وهو حجر ينماع بالماء، لا طعم له. وإذا أخذ منه مقدار حمّصة وحُكَّ على مسنّ بالماء وشرب مع ماء حار نفع من عسر البول، وفتّت الحصاة المتولدة في المثانة». لكن جالينوس قال إنه لاينفع إلا من حصى الكلى. وقال ابن البيطار: «جمعت هذا الحجر من أرض الشام بجبل بيروت بموضع منه يُعرف بسوق جونية بضيعة تسمى الجعيثة، ومن هناك يؤتى به إلى دمشق». ومن أسمائه التي ذكرتها المراجع زيتون بني إسرائيل، سمي بهذا الاسم لشبه بعض أصنافه بثمرة الزيتون. قال المجوسي في الملكي وهذا الصنف أجود أصنافه.

(التعريف والنقد)

أسرة الكواكبي وأشهر علمائها

د. محمد زهير البابا

آل الكواكبي أسرة قديمة قطنت في مدينة حلب، هاجر إليها أجدادهم قبل أربعـــة قرون. يرجع نسبهم إلى السيد إبراهيم الصفوي، وهو أحد سكان مدينة إربـــيل في العراق. نبغ منهم جماعة من العلماء الذين يعود إليهم الفضل بتأسيس المدرسة الكواكبية بحلب.

لقد ورد في معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة أسماء أول من اشتهر من هذه الأسرة وهم:

١- أحمد بن محمد الكواكبي الحلبي (١٠٥٤-١١٢٤ هـ/ ١٦٤٤- ١٧١٢م).

عالم وفقيه، ولد ونشأ بحلب، ثم تولى إفتاء الحنفية بالقسطنطينية وتوفي فيها.

من مصنفاته: حاشية على جزء النبأ.

حاشية على إرشاد الطلب لوالده في الفروع.

حاشية على الفرائد السنية لوالده[١].

٢- حسن بن أحمد بن محمد الكواكبي (بدر الدين) الحنفي الزهراوي الحسني.

(١١٦٣ هـ/ ١٢٢٩م) - (١٧٤٩هـ - ١٨١٤م) تولى الإفتاء بحلب.

من آثاره: النفائح واللوائح من غرر المحاسن والمدائح[٢].

٣- محمد بن حسن بن أحمد الكواكبي، ولد في حلب، وأفتى وتوفي فيها (١٠١٨ - ١٠٩٦هـ/ ١٦٠٩- ١٦٨٥م)

---

(١) سلك الدرر للمرادي ج (١) - ص (١٧٥ - ١٨١)، هدية العارفين للبغدادي ج (١) ص (١٦٩)، أعلام النبلاء للطباخ، ج (٦) ص (٣٨٦ - ٣٨٧).

(٢) حلية البشر للبيطار ج (١) ص(٤٩٣)، أعلام النبلاء للطباخ ج(٧) ص (١٨٧).

من آثاره: حاشية على تفسير البيضاوي – حاشية على شرح المواقف للسيد – الفوائد السمية في شرح الفوائد السنية، كلاهما في فروع الفقه الحنفي – نظم المنار في الأصول وشرحه. تفصيل القواعد في شرح المنظومية النسفيّة – وله أيضًا نظم ونثر(١).

٤- عبد الرحمن بن أحمد بهائي بن مسعود بن عبد الرحمن آل الموقت والمشهور بالكواكبي، ويلقب بالسيد الفراتي، وهو من رجال الدين والاجتماع والسياسة .. ولد بحلب سنة (١٢٦٥هـ – ١٨٤٨م) وتوفي في القاهرة سنة (١٣٢٠هـ – ١٩٠٢م).

قرأ العلوم العربية والدينية في المدرسة الكواكبية، كان من أساتذته عبد القادر الحبال ومحمد علي الكحيل، وتلقى العلوم العصرية على خورشيد أفندي باللغتين التركية والفارسية. أسندت إليه في أول نشأته عدة مناصب في حلب، فكان المحرر العربي والمترجم التركي لجريدة الفرات الرسمية.

ثم انتدب عضوًا في لجنة امتحان المحامين، فمديرًا لمطبعة الولاية، فرئيسًا للجنة المنافع العمومية، فعضوًا دائمًا في محكمة التجارة، فرئيسًا لبلدية حلب، ورئيسًا لغرفة التجارة والزراعة والصنائع، وأنشأ جريدة ثانية سماها الشهباء. كان واسع الاطلاع في تاريخ الشرق على العموم وتاريخ المملكة العثمانية على الخصوص. ألف كتبًا كثيرة لم ينشر منها إلا كتاب طبائع الاستبداد وكتاب أم القرى .

كان بعيدًا عن التعصب الديني يستأنس بمجلسه المسلم والمسيحي

---

(١)- فهرس مخطوطات الفقه الحنفي بالقاهرة – خلاصة الأثر للمُحبّي – هدية العارفين للبغدادي – أعلام النبلاء للطباخ – فهرست الخديوية – فهرس التيمورية – فهرس الأزهرية – إيضاح المكنون للبغدادي – الأعلام للزركلي.

واليهودي على السواء، لأنه كان يرى رابطة الوطن فوق كل رابطة.

لقد طبع كتاب أم القرى مرات كثيرة، فصودرت نسخ الطبعة الأولى بأمر شاهاني وقُدّمت قربانًا على مذبح الاستعباد.

عاش عبد الرحمن الكواكبي في ظل الحكم العثماني الذي ساد الأقطار العربية عدة قرون. وهو يقول في مقدمة كتابه أم القرى: «أنا الرحالة المتكنى بالسيد الفراتي: إنه لما كان عهدنا هذا (وهو أوائل القرن الرابع للهجرة)، عهدًا عمّ فيه الخلل والضعف كافة المسلمين، وكان من سنة الله في خلقه أنْ جعل لكل شيء سببًا، فلابد لهذا الخلل الطارئ والضعف النازل من أسباب ظاهرة تميز سرّ القدر الخفي عن البشر، فدعت الحميّة بعض أفاضل العلماء والسراة الكتّاب السياسيين البحث عن أسباب ذلك، والتنقيب عن أفضل الوسائل للنهضة الإسلامية. فأخذوا ينشرون آراءهم في ذلك، في الجرائد الإسلامية الهندية والمصرية والسورية والتاتارية. وقد اطلعت على كثير من مقالاتهم الغراء في هذا الموضوع الجليل، واتبعت أثرهم بنشر ما لاح لي في حلّ هذا المشكل العظيم».

لقد شعر الكواكبي بعجزه عن القيام بمفرده بقول أو بعمل في ظلّ الإرهاب والاستعمار العثماني، لذلك تمنّى نشوء جمعية من سراة الإسلام في مهد الهداية، أي مكة المكرمة وهي أم القرى، لأن العرب وحدهم هم أولياء هذا الأمر وهذا الدين.

وفي أوائل المحرّم سنة (١٣١٦هـ / ١٨٩٨م) خرج الكواكبي من إحدى مدن الفرات سالكًا الطريق البحري من إسكندرون، معرّجًا على بيروت فدمشق ثم يافا فالقدس ثم الإسكندرية فمصر. ومنها رحل إلى السويس فالحديدة فصنعاء فعدن، ومنها قصد عُمان فالكويت. رجع الكواكبي بعد ذلك إلى البصرة فحائل ثم إلى المدينة المنورة،، وأخيرًا حل في مكة المكرمة في أوائل

شهر ذي القعدة عام ١٣١٧هـ.

تَخَــيَّل الكواكــبي قــيام جمعــية تضــم مجموعة من أعلام البلاد العربية والإســلامية، للــتداول في أحــوال المسلمين وأسباب تأخّرهم، فاختارهم من مــراكش وتونــس والقسطنطينية وبغجه سراي وتفليس وتبريز وكابل وكشغر وقازان وبكين ودهلي وكلكتا وليفربول — واتخذ دارًا له بمدينة مكة، وذلك لعقد الاجــتماعات بصــورة خفــية. وأطلــق على تلك الجمعية اسم (جمعية تعليم الموحديــن)، ومقــرُّها أم القُــرى، وفيها «عقد الكواكبي اجتماعات الجمعية»، وعــرض في كتابه (أم القرى) ما تخيَّله من وقائع لتلك الاجتماعات. وقد أوردتُ في هذه المقالة مااقتبسته (بتصرُّف) من هذا الكتاب، مع بعض الزيادات من غيره.

لقــد عقدت هذه الجمعية اجتماعها الأول بتاريخ ١٥ من ذي القعدة سنة ١٣١٦هـ، وكان عدد أعضائها اثنين وعشرين عضوًا، وكلهم يحسنون العربية. وبعــد أن تم التعارف بينهم وزعت عليهم قوائم تضم مختصر تراجم زملائهم، وفــيها بــيان الاسم والنسبة والصفة المذهبية والمزية الخصوصية، فكانت على الشــكل الآتي: الســيد الفراتي – الفاضل الشامي – البليغ القدسي – الكامل الاســكندري – العلاّمــة المصري – المحدث اليمني – الحافظ البصري – العالم الــنجدي – المحقق المدني – الأستاذ المكي – الحكيم التونسي – المرشد الفاسي – السعيد الإنكليزي – المولى الرومي – الرياضي الكردي – المجتهد التبريزي – العــارف الــتاتاري – الخطيب القازاني – المدقق التركي – الفقيه الأفغاني – الصــاحب الهندي – الشيخ السندي – الإمام الصيني. واتفقوا أن يكون شعار الجمعية (لا نعبد إلا الله) .

لقــد طلب الكواكبي منهم أن ينتخبوا رئيسًا لهم يدير الجمعية ومذاكراتها، وآخــر كاتــبًا يســجل المقررات. فأجابه العلامة المصري: إن معرفة الإخوان

بعضـــهم بـــبعض جديدة العهد، وإنك أشملهم معرفة بهم، فأنا أترك الانتخاب لـــك، فأجمع الكل على ذلك. فاختار الكواكبي الأستاذ المكي للرئاسة واختار لنفسه أمانة الجلسة.

اســتهل الرئـيس بعدهـا الكلام حامدًا الله الذي أمر بالتعاون على البر والـتقوى، وألقى السلام على رسوله محمد ﷺ القائل (المسلم للمسلم كالبنيان المرصــوص يشـد بعضه بعضًا) ثم قال: أيها السادة الكرام: (كلنا يعلم سبب اجتماعـنا هذا من سابق مفاوضات أخينا السيد الفراتي، الذي أجبنا دعوته لهذه الجمعـية، ولا أجد حاجة لتنشيط همتكم، وأذكّركم خلاصةَ تاريخ هذه المسألة فـأقول (إن مسـألة تقهقر الإسلام بنت ألف عام أو أكثر .. لقد فاقتنا بعض الأمـم في العلوم والفنون ... ولم يزل المسلمون في سباتهم إلى أن استولى الشلل على كل أطراف جسم المملكة الإسلامية وقرب الخطر من القلب (أعني جزيرة العرب).. لذلك ينبغي إنذار الأمة بسوء العاقبة المحدقة بها.. وتوجيه اللوم والتبعة عـلى الأمـراء والعـلماء لتقاعدهم عن استعمال نفوذهم للوصول إلى الدواء الشـافي بدون رياء ولا استحياء ولا مراعاة ذوق عامة أو عتاة. ويجب ألا نيأس مـن روح الله، وألاّ نتوهم أننا أمة ميتة فلا تُرجى حياتنا. كما لا إصابة في قول مـن قـال: إذا نزل الضعف في دولة أو أمة لا يرتفع، فهؤلاء الرومان واليونان والأمـريكان والطلـيان والـيابان، كلها أمم أمثالنا استرجعت نشأتها بعد تمام الضعف.. فعلينا أن نثق بعناية الله، الذي لا يعبد سواه، وبهذا الدين المبين الذي نشر لواء عزّه على العالمين، دينًا حنيفًا متينًا محكمًا لايفضله دين من الأديان، في الحكمـة والنظام ورسوخ البنيان. ومن المأمول أن تكون الحكومات الإسلامية راضـية بهذه الجمعية حامية لها ولو بعد حين، لأن وظيفتها الأساسية أن تنهض بالأمـة من وهدة الجهالة وترقى بها في معارج المعارف متباعدة عن كل صبغة

سياسية – وإنني أختم اجتماعنا اليوم بذكر المسائل الأساسية التي ستدور عليها مذاكرات جمعيتنا وهي:

١- تشخيص، داء الفتور المستولي على الأمة تشخيصًا سياسيًا. ٢- معرفة جراثيم هذا الداء ودوائه . ٣- ماهية الإسلام وكيف يكون التدين. ٤- ماهو الشرك الخفي وكيف نقاوم البدع. ٥- تحرير قانون لتأسيس جمعية تعليمية.

الاجتماع الثاني للجمعية: انعقد صباح يوم الأربعاء السابع عشر من ذي القعدة سنة ١٣١٦هـ.

افتتح الرئيس الجلسة وقال: إننا نجد الباحثين في الحالة النازلة بالمسلمين يشبهونها بالداء الدفين أو المزمن. وإنني أجد من الصواب إطلاق اسم الفتور العام عليه أليق، لأنه يشمل كافة المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، ولا يسلم منه إلا أفراد، حتى إننا لانجد إقليمين أو قريتين متجاورتين إلا ونجد المسلمين أقل من جيرانهم نشاطًا وانتظامًا في كل فن أو صنعة، فهل الإسلام والصنعة لايجتمعان؟ لقد وافق الفاضل الشامي على رأي الرئيس، أما الصاحب الهندي فقال:

لقد خبرت البلاد وأحوال العباد لأنني جوّال، فوجدت أن الفتور العام كائن أواسط الجزيرة العربية، وكذلك في مواقع أخرى حيث يجاور المسلمون أهل النّحل الوثنية، كبقايا الصابئة حول الدجلة، وكذلك في الهند حيث تنتشر البوذية. بناءً على ذلك ثبت عندي مايقرره الأخلاقيون (أي علماء الاجتماع) من أنه لا يصح وصف صنف من الناس بلا دين لهم مطلقًا، بل كل إنسان له دين يدين به، إما صحيح أو فاسد.

توجه الرئيس بعد ذلك إلى جميع الحاضرين فقال: إني أجلّكم أيها السادة الأفاضل وأرغب أن أنبه أفكاركم لأمر لابد هو قائم في نفوسكم جميعًا، ألا

وهو عدم الإصرار على الرأي الذاتي، واعتبار كل مايقوله ويبديه كل منا إن هو إلا خاطر سنح له: فربما كان صوابًا أو خطأ، فما أحد منا ملزم برأي يبديه ولا هو بملوم عليه، فإذا أعجبنا رأي المتكلم منا أثناء خطابه إعجابًا قويًا فلا بأس أن نجهر بلفظ (مرحى).

ثم تكلم الحكيم التونسي فقال: إن غيرنا من الأقوام في جرمانيا مثلاً سادتهم حكومات مطلقة تختلف عنهم مذهبيًا وسياسيًا، فلم يشملهم الفتور بوجه عام، لذلك لابد من وجود سبب آخر لوجود الفتور عند المسلمين. وإنني أتصور أن بلاءنا ناجم عن تأصل الجهل في غالب أمرائنا – فأجاب المولى الرومي: إن تحميل التبعة على الأمراء فقط غير سديد، لأن أمراءنا هم لفيف منا من كل وجه،. وعندي أن البلية هي فقدان الحرية. فأهل القسطنطينية حُرِّم عليهم التلفظ بكلمات الحرية والجمعية والوطنية، ومراد ورشاد، وخلافة وخلع. وفي هذه الحالة تسأم الأمة حياتها ويستولي عليها الفتور. فأجاب المجتهد التبريزي: إن الفتور لم يزل في ازدياد، ويلوح لي أن انحطاطنا من أنفسنا، إذ كنا خير أمة أخرجت للناس نعبد الله ونخضع له ونطيعه، وأمرنا شورى بيننا نتعاون على البر والتقوى ولا نتعاون على الإثم والعدوان، فتركنا ذلك كله ماصعب منه وما هان.

أجابه المرشد الفاسي: إننا كنا على عهد السلف الصالح، شريعتنا سمحة واضحة المسالك، فكان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وظيفة كل مسلم ومسلمة. ولما اتسعت البلاد وازداد عدد العباد أصبح لدينا محتسبون ذوو بأس ونفاق، أقاموا الاكتساب مكان الاحتساب وبطل الأمز بالمعروف والنهي عن المنكر.

إن السـبب الأعظم لمحنتنا هو انحلال الرابطة الدينية، لأن مبنى ديننا ينص علـى أن الـولاء فيه لعامة المسلمين، فلا يختص بحفظ الرابطة والسيطرة على الشـؤون العمومية إلا الإمام إن وجد، وإلا فإن الأمر يبقى فوضى بين الجميع. فأجابـه (المحقق المدني) إن العلماء المدلسين وغلاة المتصوفين استولوا على الدين فضيعوه وضيعوا أهله. فبعض ضعيفي العلم وفاقدي العزم تطلعوا إلى هذه المنزلة وحسدوا أهلها المتعالين عنهم فلجؤوا للمزاحمة والظهور بمظهر العلماء العظماء مرتدين أفخر الثياب، أو سلكوا سلوك الزاهدين المتصوفين.

لقـد نـال هؤلاء المدلسون بسحرهم نفوذاً عظيماً أفسدوا به المجتمع، إذ جعلـوا كثـيراً مـن المدارس تكايا للبطالين، وحولوا كثيراً من الجوامع مجتمعاً للطـبّالين الذين تَرتَجّ من دويّ طبولهم قلوب المتوهمين فيتلبّسُهم نوع من الخبل يظنونه حالة من الخشوع.

فأجـاب (المـولى الرومي) إن كل الديانات معرضة بالتمادي لأنواع من التشـويش والفساد، ولكن لاتفقد من أهلها حكماء ذوي عزم ونشاط ينبهون الـناس ويـرفعون الالتباس ... وعندي أن داءنا الدفين دخول ديننا تحت ولاية العلماء الرسميين، وبعبارة أخرى تحت ولاية الجهال المتعممين.

الاجتماع الثالث (يوم الخميس الثامن عشر من ذي القعدة سنة ١٣١٦)

أمر الأستاذ الرئيس الأستاذ الفراتي أن يقرأ ضبط الجلسة السابقة فلما وصل لآخـره قـام (المـولى الرومي) فأفاض بالكلام عن العلماء المقربين من الأمراء وارتـباط القضـاء والإمضاء بهم، فقال إن هؤلاء المقيمين في البلاد العثمانية قد اتخذوا لأنفسهم قانوناً أسموه (طريق العلماء) وجعلوا فيه من الأصول ما أنتج منذ قرنين إلى الآن أن يصير العلم منحة رسمية تعطى للجهال حتى للأميين والأطفال، واتخـذوا لأجسامهم لباساً اقتبسوه من كهنة الروم وهو محلى بكثير من الفضة

والذهب. وكان الخطيب في بعض جوامع السلاطين يستوي على المنبر، ويقول اتقــوا الله وعــلى رأسه وصدره ومنكبيه هذا اللباس المنكر. وأصبح التدريس والإرشاد والوعظ والخطابة والأمانة كالعروس تباع وتشرى وتوهب وتورث.

لقد استأثر الجهلاء الفاسقون بمزايا العلماء العاملين واغتصبوا أرزاقهم من بيت المال وأوقاف الأسلاف فقلّت الرغبة في تحصيل العلوم؛ ففسد العلم وقل أهله.

ثم قام (الرياضي الكردي) بعد ذلك فقال إن هذا الداء خاص ببعض الدول الإســـلامية، فــلا يجوز اعتباره سببًا للفتور العام الذي نبحث فيه، وعندي أن السبب العام هو أن علماءنا اقتصروا على تدريس اللغة العربية والفقه وشيء من الحساب والمنطق، وابتعدوا عن العلوم الحيوية النافعة.

وقـــال (الفقـــيه الأفغاني) إن الداء العام فيما أرى هو الفقر، قائد كل شرٌّ ورائد كل نحس، منه تشتت آراءنا حتى في ديننا، ولا ينقصنا عن الأمم الحية غير القوة المالية التي أصبحت لا تُحصَّل إلا بالعلوم.

فأجـاب (الســعيد الإنكليزي) إن المسلمين، من حيث مجموعهم أغنياء لأيعوزهم المال اللازم للتدرج بالعلوم، ذلك لأن إيفاء الكفارات وفريضة الزكاة على مالكي النصاب يوفّران للفقراء عيشة مرضية ودراسة مجدية.

وقـــال الإمـــام الصيني إني أرى أن السبب الأكبر للفتور هو تكبر الأمراء، وميـــلهم للعـــلماء المتملقين المنافقين الذي يحرفون أحكام الدين ليوفقوها على أهوائهـــم. فمـــاذا يرجى من علماء يشترون دينهم بدنياهم ويقبلون يد الأمير كتقبـــيل العامة أيديهم. لقد أصبح الاستبداد في الأمراء شيمة وتكبّرًا وترك أهل الحـــل والعقد الاحتساب جهلاً وجبنًا فسادت الفوضى في الدين والدنيا. وإننا نـــرجو أن يـــتدارك الله الأمر بعنايته فيبعث لهم رسولاً يجدد دينهم أو حكماء

يصلحون مافسد من إيمانهم، كما حصل ذلك في الأمم الماضية كعاد وثمود، وكالسريان وإسرائيل وكنعان وإسماعيل.

وعندئذ قام الأستاذ الرئيس وقال: إني أرى أن البحث في أعراض الداء وأسبابه وجراثيمه، وما هو الدواء وكيف يستعمل، قد نضج أو كاد، وقد قررنا أن يكون بحثنا الآتي هو (ماهية الإسلام) وسيكون تقرير أخينا العالم النجدي نعم المدخل.

الاجتماع الرابع (يوم السبت العشرين من ذي القعدة سنة ١٣١٦هـ)

انتظمت الجمعية صباح هذا اليوم وأذن الأستاذ الرئيس بالشروع في البحث.

فقال العالم النجدي إن الإنسان مفطور على الشعور بوجود قوة مهيمنة عاقلة تتصرف في الكائنات، فبعضهم أطلق عليها اسم الطبيعة، والراشدون والمهتدون من الناس يعبرون عنها بلفظ (الله). ويختلف الشعور وتوصيف هذه القوة حسب مراتب الإدراك والإيمان فيهم، وكذلك باختلاف الزمان والمكان: لقد ظهر الأنبياء المرسلون الذين أخرجوا الناس من بحر الأوهام إلى ساحل الحكمة ومن ظلمات الضلال إلى نور الهداية. ومن أمهات قواعد ديننا أن نعتقد أن محمدًا ﷺ قد أدى رسالته بأقواله وأفعاله. وكان للقرآن الكريم الذي أنزل عليه أثر كبير في إيمان قريش لما فيه من آيات بينات ونهي عن الإثم والعدوان ومعصية الرسول. لقد حطمت قريش أصنامها واستبدلت بها القبور الدوارس وبنوا المساجد وذبحوا القرابين وفاءً للنذور وشدوا الرحال لقضاء العمرة والحج.

ومنهم جماعة لم يرضوا بالشرع المبين فابتدعوا أحكامًا سموها علم الباطن أو علم التصوف لم يعرفها الصحابة ولا التابعون. ومنهم من جانب الصواب في تفسير بعض آيات القرآن، ومايعلم تأويلها إلا الله. ومنهم من اخترع عبادات

لم يـأت بها الإسلام، فكأن الله تعالى قد ترك لنا ديننا ناقصًا فأكملوه، أو كأنه جـل شأنه لم يُنزِل يوم حجة الوداع «اليوم أكملت لكم دينكم ورضيت لكم الإسلام دينًا».

ومـنهم جماعـة اتخذوا دين الله لهوًا ولعبًا فجعلوا منه التغني والرقص ونقر الدفـوف ودق الطـبول، ولـبس الأخضـر والأحمر واللعب بالنار والسلاح والأفاعي، يخدعون بذلك البسطاء من الناس.

لقـد ظهر بين المسلمين علماء تشددوا بأحكام لم يرد لها ذكر في القرآن الكـريم أو الحديـث الشريف، ويعتبر ذلك ورعًا وتقوى ومزيد علمٍ واعتناء بالدين فيميل الناس لتقليده ويرجّحون فتواه على غيره .

لقـد ورد في القرآن الكريم آيات تنهى عن التشدد في الدين منها قوله عز وجـل ﴿وما جعلنا عليكم في الدين من حرج﴾ وقوله ﴿لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها﴾ وقوله ﴿يا أيها الذين آمنوا لاتحرّموا طيبات ما أحل الله لكم﴾ وفي نهاية الحديث قال الأستاذ الرئيس.

إن أخانـا العالم النجدي يعلم أن ما أفاض به علينا لا غبار عليه بالنظر إلى قواعـد الديـن وواقع الحال، وكفى بما استشهد به من الآيات البينات براهين دامغة.

الاجتماع الخامس (يوم الأحد الحادي والعشرين من ذي القعدة سنة ١٣١٦ هـ.

قال الأستاذ الرئيس: سنبحث بعد يومين في وضع قانون للجمعية الدائمة، وإنـي أرى أن نفـوّض إلى لجـنة منّا، من الذين سبق لهم دخول في جمعيات علمـية، ولاسيما الغربية المعروفة باسم (أكاديميات) لتنظم لنا هذه اللجنة صورة قـانون نضعها تحت البحث في الجمعية. وإنني أكلف أخانا السيد الفراتي ليقوم بكتابتها، وأخانا السعيد الإنكليزي ليفيد اللجنة بما يعلمه عن الأكاديميات وعن

جمعيات ليفربول، بالإضافة لأخينا العلامة المصري والصاحب الهندي والمدقق التركي، على أن يرأسهم الأخير لأنه أكبرهم سنًا.

قام عندئذ السعيد الإنكليزي فقال: نحن مسلمي (ليفربول) حديثو عهد بالإسلام. ولدينا الرغبة للاهتداء بما ورد في الكتاب والسنة، لأن أكثرنا والحمد لله قد اعتنق الإسلام متنقلين إليه من البروتستانتية. ولنا جمعية منتظمة لها شعبتان الأولى في أمريكا والأخرى في جنوب افريقيا. ونحن راغبون أن نسعى في الدعوة للدين الإسلامي، فأجابه الأستاذ الرئيس : إسأل من شئت وخاطب من أردت فالإخوان كلهم علماء وحكماء .

فقال (السعيد الانكليزي) مخاطبًا العالم النجدي: إنك يا مولاي قد تصوّرت في مقدمة خطابك في التوحيد من هو المسلم، وألزمته العمل بالكتاب والسنة. فأرجو أن تعرفني أولاً ماهو الكتاب وما هي السنة وما هو السبب في وجود المذاهب واختلافها.

فقال العالم النجدي، أما الكتاب فهو القرآن الذي أنزل هدى ورحمة للناس، وأما السنة فهي ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام أو ما فعله أو أقرَّه. وظهرت المذاهب في الفرائض والواجبات والعبادات فقال (السعيد الانكليزي) لا يشك أحد في أنه لم تبلغ أمة من الأمم شأو المسلمين في عنايتهم بحفظ القرآن وجمع أحاديث الرسول، ولكن هنالك اختلافات مهمة بين العلماء الأئمة فأرجو أن تبين لي ماهو سبب التشتت في الأحكام فأجابه (العالم النجدي) إن الاختلافات في الشريعة ليست في الأصول، بل في فروع تلك الأصول وفي بعض الأحكام التي ليست لها في القرآن أو السنة نصوص صريحة.

الاجتماع السادس (يوم الاثنين الثاني والعشرين من ذي القعدة سنة ١٣١٦).

قال الأستاذ الرئيس مخاطبًا الشيخ السندي: إنك يا مولانا لم تشاركنا في

البحث إلى الآن، بنبذة من معلوماتك تنور بها أفكارنا، وأن لا تحتشم من التلعثم في بعض التعبيرات لغلبة العجمة عليك، فإن لك أسوة بالفيروزآبادي. فقال الشيخ السندي: إنكم أيها السادة الإخوان مراة أفاضل قد أفدتم وأجدتم، و لم تتركوا لقائل من مجال ولا لمثلي غير الإصغاء. إنني من خلفاء الطريقة النقشبندية، أخذتها عن والدي الذي نقلها من الأقاليم الشرقية والجنوبية في الهند. لقد صرت مرجعًا في هذه الطريقة بعد والدي. وقمت بسياحات في إيالات كاشغر وقازان حتى سيبريا، ومن المعلوم أن طريقتنا مؤسسة على الذكر القلبي، وقراءة الورد. وقد فتح الله عليَّ ببركة جمعيتنا هذه، فَهْمَ أسباب ميل المسلمين للانتساب إلى إحدى الطرائق الصوفية، ذلك أن السادة الفقهاء من الحنفية والشافعية قد ضيقوا على المسلمين في العبادات وأكثروا الأحكام في المعاملات مما شوش الإفتاء والقضاء. وصار المسلم لا يرى لنفسه فرجًا إلا بالالتجاء إلى صوفية الزمان الذين يهونون عليه الدين كل تهوين.

الاجتماع السابع (يوم الأربعاء الرابع والعشرين من ذي القعدة سنة ١٣١٦)

قال الأستاذ الرئيس مخاطبًا السيد الفراتي: إن الجمعية تنتظر منك، فوق همتك في عقدها، وقيامك بمهمة تحرير محضر جلساتها، أن تبين رأيك في سبب الفتور الكائن بين الممالك والإمارات الإسلامية.

فقام السيد الفراتي وقال: لهذا الفتور مجموعة كبيرة من الأسباب، ومن الممكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام:

أ– أسباب دينية: وأهمها:

١– تشديد الفقهاء المتأخرين للدين خلافًا للسلف.

٢– الاسترسال في الجدل والتخالف في العقائد الدينية وفروع أحكام الدين.

٣– التعصب للمذاهب ولآراء المتأخرين وهجر النصوص ومسلك السلف.

٤- تطرق الشرك الخفي إلى عقائد العامة.

ب- الأسباب السياسية:

١- تطرق الأمة إلى عصبيات وأحزاب سياسية.

٢- حرمان الأمة من حرية القول والعمل وفقدان العدل والأمن والمساواة في الحقوق.

٣- انغماس الأمراء في الترف والاستبداد وتمسكهم بالسياسة الخرقاء.

٤- حرمان العلماء وطلاب العلم من الرزق والتكريم.

ج- الأسباب الأخلاقية:

١- فساد التعليم والإرشاد والتربية الدينية والأخلاقية.

٢- غلبة التزلف والتملق، وتفضيل الارتزاق بالجندية والخدمة الأميرية.

٣- إهمال طلب الحقوق العامة جبنًا وخوفًا، وتوهمًا أن علم الدين قائم في العمائم.

لقد أفاض السيد الفراتي بذكر موارد الخلل في سياسة وإدارة الدولة العثمانية.

١- تنويع القوانين الحقوقية وتشويش القضاء في الأحوال المتماثلة.

٢- التمسك بأصول الإدارة المركزية، مع بعد الأطراف عن العاصمة.

٣- التزام المخالفة الجنسية في استخدام العمال بقصد تعسر التفاهم بين العمال والأهالي.

٤- التزام تولية بعض المناصب، كالمشيخة الإسلامية، والإمارة العسكرية لمن يكون مكروهًا من العلماء أو من الجند بقصد ألا يتفق الرئيس والمرؤوس على أي أمر مهم.

الاجتماع الثامن (يوم الخميس الخامس والعشرين من ذي القعدة سنة ١٣٢٦هـ).

طلب الرئيس من السيد الفراتي أن يتمم بحثه السابق فقال:

إن مـــن أعظم أسباب الفتور (التأخر) في المسلمين هو عدم معرفتهم كيف يحصـــل انـــتظام المعيشة، لأنه ليس فيهم من يرشدهم. إن جهل النساء يفسد الأولاد في مـــرحلتي الطفولة والصِّبا. ومن الغرور توهمنا أن شؤون الحياة سهلة بسيطة، فنظن أن العلم بالشيء إجمالاً ونظريًا بدون تمرن عليه يكفي للعمل به. فـــيقدم أحدنا على ممارسة العمل في وظيفة أو مهنة دون سابق تمرين أو خبرة. وعلى الإنسان أن يرتب أوقاته حسب أشغاله، ويرتب أشغاله حسب وقته، كما عليه أيضًا أن يقدّر نفقاته على نسبة كسبه. وعليه أن يربّي أولاده ذكورًا وإناثًا على صورة أن كلاً منهم متى بلغ أشده يمكنه أن يعتمد على كسبه الذاتي.

إن انحلال الأخلاق يعتبر من أسوأ الآفات الاجتماعية، وهو يشمل الذكور والإناث. لقد نصت الشريعة الإسلامية على لزوم وجود الكفاءة، وأكثر الأئمة أغفلوا لزوم تحري الكفاءة في المرأة، كي لا تملك زوجها بفخارها وتحكمها — وربمـــا كان أكبر سبب لانحلال أخلاق بعض الرجال أتاهم من جهة أمهات أو زوجـــات ناقصات عقل ودين. ومن الواجب على الآباء أن يسعوا لتربية أبناء يفتخـــرون بديـــنهم ويحرصون على القيام بواجباتهم الدينية والدنيوية، يؤمنون بالقضاء والقدر، يحبون وطنهم ويسعون لخيره وأمنه.

قـــام الأستاذ الرئيس عندئذ وقال: إن مباحث الجمعية قد استوفت حقها. وقد أعطاني أخونا المدقق التركي رئيس لجنة القانون السانحة التي وضعتها اللجنة مطـــبوعة في نســـخ وزعت على الأعضاء لكي يطلعوا عليها ويدققوا فيها قبل الاجتماع غدًا.

الاجتماع التاسع (يوم السبت السابع والعشرين من ذي القعدة سنة ١٣١٦هـ)

افتـــتح الرئيس صباح هذا اليوم الاجتماع فقال: لنقرأ الآن قضايا القانون فقـــرة فقرة، حتى إذا كان لأحد الإخوان ملاحظة على بعض الفقرات فليبدها،

وبعـد المناقشـة تقـبل أو تعدل أو ترد. وقد تم الأمر على هذه الصورة بحيث استكمل القانون جميع فقراته.

الاجتماع العاشر (يوم الاثنين التاسع والعشرين من ذي القعدة سنة ١٣١٦هـ)

في صـباح هـذا اليوم انتظمت الجمعية بكامل أعضائها في مكة المكرمة واتخذت القرارات الآتية:

١- يطلق على الجمعية اسم (جمعية أم القرى)

٢- تتشكل الجمعية من مئة عنصر منهم عشرة عاملون وعشرة مستشارون وثمانون فخريون، ويرتبط بالجمعية أعضاء محتسبون لا يتعين عددهم.

٣- يشـترط في الأعضـاء العاملين والمستشارين — أ) القدرة على التكلم والكـتابة بالعربـية. — ب) الدوام أربع ساعات في نادي الجمعية عدا الجمعة والأعياد. ج) حضور المستشارين يومًا واحدًا في كل أسبوع.

٤- يشترط في الأعضاء الفخريين القدرة على الكتابة بإحدى اللغات العربية — التركـية — الفارسية — الأُردية، ومراسلة الجمعية بإحدى هذه اللغات مرة في كل شهر.

٥- مركز الجمعية في مكة المكرمة ولها شعب في جميع عواصم الدول الإسلامية.

٦- الجمعية لا تتدخل في الشؤون السياسية ولا المذاهب والأديان فيما عدا إرشادات تتعلق بأصول التعليم وتعميمه.

٧- تتكفل الجمعية بإعاشة عدد معين من أصحاب المزايا العلمية والأيتام.

مصـادر تمويل الجمعية: تعتمد الجمعية في الحصول على نفقاتها على جهتين فقط:

أولاً) ربح المطبوعات التي يقوم بتأليفها الأعضاء.

ثانيًا) مايتكرم به أغنياء التجار.

كتاب طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد

للسيد عبد الرحمن الكواكبي

١٢٦٥هـ/ ١٨٤٨م – ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م

يقول الكواكبي في مقدمة كتابه:

«إنــني في سنة ١٣١٨هـ وجدت زائرًا في مصر على عهد عزيزها ومعزّها حضــرة سمــيّ عــمّ النبي العبّاس الثاني، الناشر لواء الحرية على أكتاف ملكه. فنشــرت في بعــض الصــحف الغرّاء أبحاثًا علمية سياسية في طبائع الاستبداد ومصــارع الاســتعباد. منها مادرسته ومنها مااقتبسته، غير قاصد بها ظالمًا بعينه ولا حكومــة مخصّصة. إنما أردت بذلك تنبيه الغافلين لمورد الداء الدفين. عسى يعــرف الشــرقيون أنهم هم المتسببون لما هم فيه، فلا يعتبون على الأغيار، ولا عــلى الأقــدار. وعسى الذين فيهم بقية رمق من الحياة يستدركون شأنهم قبل الممات. ثم كلّفني بعض الأعزاء جمعَ شمل تلك الأبحاث تعميمًا للفائدة. فأضفت إلــيها بعض زيادات وحولتها إلى هيئة هذا الكتاب، وجعلته هدية مني للناشئة العربية المباركة الأبيّة، المعقودة آمال الأمة بيُمن نواصيهم...».

ثم انــتقل بعــد ذلك للكلام على فنون السياسة ومباحثها فقال إن علماء المســلمين هم الذين ألّفوا في هذا الفن ممزوجًا بالأخلاق، ومن أشهرهم الرازي والطوســي والغــزالي والعلائــي، ومنهم من مزج السياسة بالأدب كالمعرّي والمتنبي، ومنهم من مزج السياسة بالتاريخ، كابن خلدون وابن بطوطة.

ويقــول الكواكــي بعد ذلك إن المحررين السياسيين من العرب قد كثر عددهــم، وأودّ أن أذكرهم بموضوع هو من أهم المباحث السياسية، وقلّ من طــرق بابه منهم، وهو بحث الاستبداد. يشمل هذا البحث تعريفَ الاستبداد،

سببه وأعراضه، تشخيصه ودوائه.

الاستبداد لغة هو اقتصار المرء على رأي نفسه فيما تنبغي الاستشارة فيه. وفي اصطلاح السياسيين هو تصرف فرد أو جمع في حقوق قوم بلا خوف تبعة. وعند الكلام على الاستبداد يجب بيان أسبابه وأعراضه والطرق المؤدية لتعديله أو إلغائه.

جاء الكواكبي بأمثلة كثيرة على أشكال الاستبداد، والعوامل والأفراد والشعوب الذين طبّقوه على الأفراد أو الشعوب المستضعفة. كما بيّن تأثير الديانات ورجال الدين والحكام في فرض الاستبداد، أو رفعه عن الشعوب والأفراد خلال العصور الغابرة والوقت الحاضر.

فقد ورد في القرآن الكريم آيات كثيرة تمنع الاستبداد بالرأي منها قوله تعالى ﴿وشاورهم في الأمر﴾ وكذلك قوله في وصف المؤمنين ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾.

ويقول الكواكبي إن المدقق في تاريخ الإسلام يجد المستبدين والعلماء المنافقين الذين أرادوا أن يطفئوا نور الله، ولكن أبى الله إلا أن يتم نوره ويحفظ للمسلمين كتابه الكريم ، الذي هو شمس العلوم وكنز الحكم، من أن تمسه يد التحريف، فقال عز وجل: ﴿ إنّا نحن نزّلنا الذّكْر وإنّا له لحافظون﴾.

ويضيف الكواكبي إلى ذلك قوله: «مع أنه لو أطلق للعلماء عنان التدقيق، وحرية الرأي والتأليف، كما أطلق لأهل العلم والتأويل، لرأوا في ألوف من آيات القرآن الكريم الألوف من آيات الإعجاز ... منها قوله عزّ وجل: ﴿إن السماوات والأرض كانتا رتقًا ففتقناهما﴾ وكشفوا أن الكائنات في حركة دائمة اعتمادا على ماجاء في القرآن ﴿وآية لهم الأرض الميتة أحييناها...﴾ إلى أن يقول: ﴿وكلٌّ في فلك يسبحون﴾. إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة، والتي

تحقق مكتشفات في علم الهيئة ونواميس الطبيعة. ويمكن القول إجمالاً إن المستبد لايخــاف مــن العلوم كلها بل من تلك التي تنير العقول وتوسع أفق التفكير. ولذلك لا يحب المستبد وجه عالم ذكي، إلا إذا كان متصاغرًا متملقًا.

إن لغــة الأقــوام يمكن أن يستدل بها على عَراقتها في الاستبداد والحرية، ويتحقق ذلك بفحص لغتها، فإذا كانت كثيرة ألفاظ التعظيم، غنية في عبارات الخضوع كالفارسية فهي أمة عانت الاضطهاد والاستبداد، أما إذا كانت فقيرة في هذا الباب فذلك يدل على تمتعها بالحرية كالأمة العربية.

والخلاصــة إن الاستبداد والعلم ضدان، فكل إدارة مستبدة تسعى جهدها في إطفــاء نــور العلم، وحصر الرعية في حالك الجهل. وغالبًا مانجد أن رجال الاســتبداد يطــاردون رجــال العلم وينكلون بهم. فالأنبياء العظام وكثير من العلماء، والأدباء النبلاء تشتتوا في البلاد وماتوا غرباء.

إن الحــاكم المستبد الحريص على ظلم الناس يحتاج إلى عصابة من الأزلام تعيــنه وتحميه في عمله. وهو لا يجهل أن كثيرًا من الناس أصبحوا أعداءً لظلمه، لذلــك يتخذ أعوانًا لــه من حثالة البشر ليردوا عنه كيد أعدائه. ولكن هؤلاء الأعــوان كثيرًا ماينقلبوا عليه لينتزعوا منه السلطة ويقضوا عليه. فالملك المستبد يــتخذ مــن بعــض رعاياه المتملقين وزراء ليساعدوه في السيطرة على شعبه. ويذْكــر التاريخ أن الزمان أوجد بعض الرؤساء والوزراء والحكام الذين ندموا عــلى ما ارتكبوا من آثام، فتابوا وسعوا للتعويض على من آذوهم، أفرادًا كانوا أو جماعات عن طريق الوساطة أو الجاه أو المال.

ويصحّ في وصف المال أن يقال: القوّة مال، والعقل مال، والاقتصاد مال، والديــن مــال، والجاه مال، والجمال مال، والثبات مال، الحاصل كل ما ينتفع الإنسان بثمرته فهو مال، وكل هذه الأسباب وثمراتها قادرة على إفساد الإنسان

وجالبة إليه الوبال.

لقد اقتسم النساء والرجال أعمال الحياة على وجه الأرض. فنصيب النساء هيّن الأشغال بدعوى الضعف، واعتبرت الشجاعة والكرم صفتين، محمودتين في الرجال. لقد تقاسم الرجال مشاق الحياة بنسب متفاوتة، فرجال السياسة والأديان يتمتعون بالرفه والإسراف، ولا يفكرون في ملايين الفقراء، أما أهل الصنائع النفيسةوالكمالية والتجار الشرهون والمحتكرون فيعيش أحدهم بمثل مايعيش به العشرات أو المئات أو الألوف من الصناع والزراع، وهذه القسمة المتفاوتة بين آدم وحواء، وأيضًا النسبة المتباعدة بين أصحاب الحِرَف جاء بها الاستبداد السياسي.

يعتبر التموّل، أي ادخار المال، طبيعة تتصف بها بعض الحيوانات الضعيفة كالنمل والنحل. كما أن الإنسان تطبّع على التموّل لدواعي الحاجة المحققة أو المتوهمة، خاصة عند سكان الأراضي المعرضّة للقحط في بعض السنين.. وهنالك شرط ثالث لإحراز التموّل هو ألا يتجاوز المال قدر الحاجة، للتساوي والتقارب بين الناس من الناحية المالية.

إن الاستبداد يجعل المال الموجود في أيدي الناس عرضة للسلب غصبًا أو بحجة باطلة، كما يجعله عرضة للسلب من قبل اللصوص والمحتالين. لذلك يضطر الناس زمن الاستبداد إلى إخفاء نعمة الله والتظاهر بالفقر والفاقة..

إن امتلاك المال الكثير يحدث همًا وبلاءً على قلب صاحبه، لذلك نجد أهل الفضيلة ينظرون إلى المال الزائد عن الحاجة كأنه بلاء في بلاء، أي إنه بلاء من حيث التعب في تحصيله، وبلاء من حيث القلق على حفظه.

ويؤثر الاستبداد في الميول الطبيعية والأخلاق الحسنة فيضعفها أو يفسدها. ويجعل الإنسان حاقدًا على قومه، فاقدًا لحب وطنه. الاستبداد يسلب الإنسان

راحة الفكر فتمرض العقول ويختل الشعور.

تأثير الاستبداد في فساد الأخلاق:

لقد اتفق الحكماء الذين أكرمهم الله أن إصلاح الأخلاق من أصعب الأمور وأحوجها إلى الحكمة البالغة والعزم القوي؛ وأن فساد الأخلاق يَفْشو من المستبد وأعوانه من الوزراء إلى الفراشين، ومن القواد إلى الأنفار. ومن هؤلاء يدخل فساد الأخلاق بالعدوى إلى كافة البيوت، لاسيما بيوت الطبقات العليا، التي تتمثل بها الطبقات السفلى.

لقد سلك الأنبياء عليهم السلام في إنقاذ الأمم من شقائها مسلك الابتداء أولاً بحَضٍّ العقول على عدم تعظيم غير الله والإذعان لسواه. ثم هدوا في تعريف الإنسان كيف يملك إرادته أي حريته في أفكاره واختياره في أعماله. فَهَدُّوا بذلك حصون الاستبداد ، وسدوا منبع الفساد.

لقد اتبّع الحكماء السياسيون الأقدمون الأنبياء عليهم السلام في سلوك هذا الطريق بالابتداء من المنطلق الديني، ثم باتباع طريق التربية والتهذيب بدون فتور ولا انقطاع.

كان العلم عند قدماء المصريين والآشوريين منحصرًا في خدمة الدين، وكان محتكرًا في أبناء الأشراف عند الغرناطيين والرومان، ومخصصًا في إعداد الشبان المنتخبين عند الهنود واليونان.

لقد أطلق العرب بعد الإسلام حرية العلم لكل راغب، وهذا ما ساعد على انتشاره في جميع طبقات الأمم التي اعتنقت الإسلام، ثم انتشر بعد ذلك في أوربا عن طريق ترجمة المؤلفات العربية.

الاستبداد والتربية: التربية علم وعمل، وهذا يعني ضرورة وجود طبقة من المتعلمين يُلقى على عاتقها تعليم مختلف طبقات الشعب العلم والأخلاق

الحسنة. ثم إنه من الضروري وجود مؤلفات في علم الأخلاق، سهلة الفهم والحفظ ليستفيد منها الجميع.

إن حب الوطن وحب أفراد العائلة بعضهم لبعض، وإغاثة الأسير والفقير والمظلوم، هي من الواجبات الاجتماعية، كما أن كره الخداع والنفاق والتذلل هي من أسس التربية الحسنة.

الاستبداد والترقي: الترقي هو حركة الحياة ويقابله الهبوط وهو حركة الانحلال والموت. فإذا رأينا في أمة آثار حركة الترقي هي الغالبة على الأفراد حكمنا لها بالحياة، ومتى رأينا عكس ذلك قضينا عليها بالموت.

إن الترقي الحيوي الذي يجب أن يسعى وراءه الإنسان هو أولاً الترقي في الجسم صحةً وقوةً، ثم الترقي في التركيب بالعائلة والعشيرة، ثم الترقي بالعلم والمال، ثم الترقي بالملكات والخصال.

كان العالم والمفكر الوطني عبد الرحمن الكواكبي شديد التألم بسبب ما لاقاه الشعب العربي من خضوع واستسلام في ظل الحكم العثماني والاستعمار الأجنبي لذلك يلوم قومه، وكان مما قال:

«يا قوم نازعني والله الشعور بالألم، هل موقفي هذا في جمعٍ حيٍّ أحيّيه بالسلام، أم أنا أخاطب أهل القبور فأحييهم بالرحمة».

«يا قوم لستم بأحياء عاملين ولا أموات مستريحين، بل أنتم بين بين في برزخ يصح تشبيهه بالنوم».

«يا قوم هداكم الله ماهذا الشقاء المديد والناس في نعيم مقيم أفلا تنظرون».

«ياقوم وقاكم الله من الشر، أنتم بعيدون عن مفاخر الإبداع، مبتلون بداء التقليد في كل فكر وعمل، وبداء الحرص على كل عتيق.. فلماذا تقلدون

أجدادكـــم في الخرافات ولا تقلدونهم في محامدهم.. يا قوم تشكون من الجهل ولا تـــنفقون على التعليم نصف ماتصرفون على التدخين، وتشكون من الحكام وهم اليوم منكم ولا تسعون في إصلاحهم. ياقوم كان أجدادكم لا ينحنون إلا ركوعًا لله، وأنتم تنحنون لتقبيل يد رجلٍ من المنعمين».

الاستبداد والتخلص منه: قد أتمّ الكواكبي مقالته في هذا الباب فقال:

عـــاش الإنســـان دهرًا طويلاً في حالة طبيعية بطونًا وقبائل متنقلة يسوسها الشـــيوخ الأكـــثر خـــبرة ويقودها الشباب الأقوى بنية، تحت رئاسة أمير ينفذ مايقـــررون. وكـــانوا يتـــبعون نظامًا إداريًا بسيطًا وقواعد قضائية قليلة رائدها العدالة الوجدانية.

وهـــنالك قسم من البشر أرادوا بسبب ظروف قاهرة أن يقطنوا في أكواخ لم تلبث أن تحولت إلى قرى ثم إلى مدن متفاوتة بالمساحة وبعدد السكان.

لقـــد تنوعـــت أشـــكال الحكومات في تلك البلاد بسبب تغلب أحزاب الاجتهاد أو أحزاب الاستبداد، كما أن تقرير شكل الحكومة يعتبر أعظم وأقدم مشكلة في تاريخ الأمم.

لقد عرّف الكواكبي الاستبداد فيما سبق فقال: الاستبداد هو الحكومة التي لا يوجـــد بينها وبين الأمة رابطة معينة معلومة ومصونة بقانون نافذ الحكم ولا عـــبرة بيمين مَن يتولى السلطة أيًا كان، ولا بعهده على مراعاة الدين والتقوى والحـــق والشـــرف والعدالـــة.. وما هي في الحقيقة إلا كلام فارغ، لأن المجرم (المستبد) لا يعدم تأويلاً، ولأن من طبيعة القوة الاعتساف والظلم.

ترجمة حياة محمد صلاح الدين الكواكبي

محمـــد صلاح الدين الكواكبي (ابن مسعود أبو السعود الكواكبي. عضو المجمـــع العـــلمي العربي بدمشق. انتخب سنة ١٩٥٣، وعضو محكمة التمييز، (عيّن سنة ١٣٤١هـ لغاية ١٣٤٧هـ)، حلبي المولد سنة ١٩٠١م.

درس العلـــوم الابتدائية في مدرسة تركية ابتدائية في الآستانة، ونال شهادتها بدرجـــة ممـــتازة، والعلوم الرشدية في بشكطاش في المدرسة الرشدية الرسمية في الآستانة. ومنها انتقل إلى الرشدية الملكية التركية بحلب لتحول وظيفة والده إلى حلـــب ونال شهادتها بدرجة ممتازة. درس العلوم السلطانية في المكتب السلطاني الـــتركي بحلب أيضًا حتى الصف الحادي عشر، ولما حدث الاحتلال بعد انتهاء الحـــرب العالمـــية الأولى تحولت المدرسة السلطانية إلى (مدرسة التجهيز) العربية فـــأكمل تحصيله فيها ونال شهادتها بدرجة ممتازة في ١٥ تموز سنة ١٩٢٠م، ثم دخـــل المعهد الطبي العربي بدمشق عام ١٩٢١ ودرس فيه ثلاث سنوات العلوم الفـــيزيائـــية والكيماوية والصيدلانية التي تدرّس في فرع الصيدلة، وحاز لقب صـــيدلي (صف أول) بشهادة رسمية مؤرخة في ١ تشرين الأول ١٩٢٤، وأدّى الفحص الإجمالي في الصيدلة بنجاح باهر أمام اللجنة الفرنسية المرسلة رسميًا من قـــبل المفتش العام للصحة والإسعاف في المدرسة العليا، ونال إجازتها الرسمية في ٧ تشـــرين الثاني ١٩٢٤. ويحمل مصدقة من المعهد الطبي مؤرخة في ٤ تشرين الأول ســـنة ١٩٢٤ تشعر بدوامه سنتين مدرسيتين في مخبر الكيمياء في المعهد المذكـــور، وقـــيامه بجميع التحليلات والأعمال الواردة للمخبر، وبأهليته للقيام بالتحليلات الحيوية والكيماوية والصيدلانية.

ذهـــب لإكمـــال تحصيله العالي إلى باريس، وسجل في الصوربون بعد تقديمه طلبًا رسميًا لوزارة المعارف الفرنسية واستحصاله منها معادل البكالورية

بقـــرار مجلس الوزارة المذكورة المؤرخ في ١٨ تشرين الثاني ١٩٢٥. وحضر الـــدروس الـــنظرية في الفيزياء والكيمياء وقام بالتطبيقات العملية المطلوبة في مخابرها مدة سنتين وحصل على مصدقتين بذلك. وأثناء ذلك سجل في معهد الصيدلة بباريس وداوم في مخبر العموم في مؤسسة الطب الشرعي وقام بأعمال وتحليلات شتى بطلب من مدير المخبر كوهن آبريست وإشرافه، وطبع نتيجة أعماله في الختام، وقدمها أطروحة باللغة الفرنسية بعنوان (تحري الآزوتات في الكيمـــياء الحـــيوية والســـمية) إلى لجنة فاحصة في المعهد المذكور مؤلفة من الأســـتاذ (كربة) رئيسًا، وكل من الأستاذين (بوغو وداميمن) عضوًا. وبعد اجتـــياز المـــرافعة بنجاح منحته اللجنة لقب: (دكتور في الصيدلة) من جامعة باريس بدرجة ممتازة، بشهادة رسمية مؤرخة في ٦ حزيران ١٩٢٦. وفي أيلول من السنة نفسها قدم الأستاذ (دارسُنفال) إلى المحفل العلمي الفرنسي خلاصة عمله هذا والطريقة التي وضعها مع الأستاذ كوهن آبريست لتحري الآزوتات في الكيمـــياء الحـــيوية فحازت الاستحسان، ونشرت في مجلتها بعد جلستها المنعقدة في ٢٠ أيلول ١٩٢٦ في الصفحة ٥٢٢، ثم ذكرت الطريقة نفسها في كـــتاب الأســـتاذ كوهـــن آبريست الذي يدوَّن في مؤسسة الطب الشرعي المطـــبوع عام ١٩٣٤ في باريس ثم في ١٩٤٨ كما ذكرت في كتاب الطب الشـــرعي للأســـتاذ بلطزار. وكان لاكتشافه وجود الآزوتات في اللبن (لبن المرأة، لبن البقرة) المجهول إلى ذلك العهد صدى لدى بلدية باريس التي كانت تـــتحرى الغـــش في اللبن الوارد من القرى إلى باريس بكشف الآزوتات فيه زعمًـــا منها أن القروي يمذق اللبن بماء النهر الذي لا يخلو من الآزوتات. مع أن اللـــبن بالحالة الطبيعية يحتوي على مقدار طبيعي أكبر مما قد يوجد منه في الماء المضاف إلى اللبن بقصد المذق.

وبيده شهادة اختصاص في الكيمياء الحيوية من معهد الصيدلة بباريس مؤرخة في ٢٤ حزيران ١٩٢٧ موقعة من الأستاذ الأحيائي (غريمبير) أستاذ الكيمياء الحيوية في معهد الصيدلة بباريس، ومعاونه (فلوري) وهو الآن أستاذ شرف للكيمياء الحيوية بعد بلوغه سن التقاعد.

بعد شهور مضت على عودته من باريس دخل المسابقة المعلنة في المعهد الطبي العربي بدمشق مساعدًا في مخبر الكيمياء بعد أن تقدم بأوراقه المؤهلة ونجح في المسابقة بدرجة ممتازة، وباشر العمل صبيحة تبليغه نجاحه في ١١ نيسان ١٩٢٨ في دار الجراثيم يعاون الأستاذ الجراثيمي الأستاذ أحمد حمدي الخياط طوال ثماني سنوات ونصف السنة حتى عام ١٩٣٦، وقام خلالها بجميع الأعمال المخبرية الخاصة بالتدريس وبالفحوص الواردة من المستشفى العام التابع للمعهد الطبي، وبيده مصدقة من رئاسة المعهد الطبي تشعر بذلك مؤرخة في ٢٤ تشرين الأول ١٩٣٦.

ويحمل إجازة من مديرية الصحة والإسعاف العامة بدمشق وقتئذ، لصنع مستحضر صيدلاني وبيعه وتصديره من نوع الحبابات الدوائية (هموجين الكواكبي – بولموكرين الكواكبي – إلخ) مؤرخة في ١٩٣٠.

وفي عام ١٩٣٧ رقّي لدرجة رئيس مخبر في المعهد الطبي. ولظروف لا مجال لذكرها لم ينفّذ المرسوم الجمهوري وإذ ذاك استدعته الحكومة العراقية بناء على اقتراح مديرية الصحة التابعة لوزارة الداخلية في الحكومة العراقية، أستاذًا لتدريس الكيمياء الحيوية والتحليلية في كلية الصيدلة الملكية العراقية ببغداد، فقام بها خير قيام في المدة (١٩٣٧- ١٩٤٠م) ثلاثة أشهر منها في وكالة عمادة الكلية. وقد كلفته كلية الطب في بغداد تدريس الكيمياء الحيوية لطلاب الصف الثاني بدلاً من الأستاذ الإنكليزي الذي انتهى عقده فأحسن القيام بما عهد إليه

أيضًا. وقد وجهت وزارة الداخلية العراقية إليه رسالة شكر وتقدير رسمي لما وجدته فيه من الإخلاص في العمل والتضحية، بكتابها المؤرخ في ١٩/ ٧/ ١٩٣٧ (رقم ١٥٩٣٦) مشفوعًا بشكر وتقدير مديرية الصحة العامة ببغداد بكتابها المؤرخ في ٣١/ ٧/ ١٩٣٧ (رقم ١٦١٠٢).

بعد انتهاء عقده الرسمي مع الحكومة العراقية آثر العودة إلى سورية ليؤدي خدمته نحو بلاده، ولم يكد يرجع إلى دمشق حتى أُعيد إلى وظيفته في المعهد الطبي وهي رئاسة المخبر عام ١٩٤٠، ثم لم يلبث أن تدرج بمراتب التدريس فأصبح (معلمًا مرشحًا) للصيدلة والكيمياء عام ١٩٤٣، وبلغ المرتبة الثانية عام ١٩٤٣، ثم عيّن أستاذًا لكرسي الصيدلة والكيمياء عام ١٩٤٧ من المرتبة الأولى فالمرتبة الممتازة في ٢١/ ١٠/ ١٩٥٨، ولبث فيها حتى ٣١ كانون الأول ١٩٦١ وهو تاريخ بلوغه سن التقاعد.

انتخب لعضوية المجمع العلمي العربي في ٧ كانون الأول ١٩٥٣.

يجيد اللغتين العربية والتركية تكلمًا وكتابة وإنشاء، ويحسن الفرنسية، ويلم بالإنكليزية.

كان يجهز في مخبره الخاص المرخص له به الحبيبات الدوائية التي نالت شهرة فائقة في الأقطار العربية لما يتمتع به من ثقة بين زملائه الأطباء والصيادلة من حيث إتقانه العمل، وحرصه على تحضير الجيد النافع من الحبابات. ولقد سد ثغرة كبيرة أثناء الحرب العالمية الثانية (١٩٣٧- ١٩٤٠) يوم فقدت من السوق التجارية بدمشق الحبابات الدوائية لأهم المواد الدوائية (أمتين، كينين، ستوفائين إلخ) إذ جهّزها وقدّمها بسعر التكلفة إلى مستشفى المعهد الطبي الذي تخرّج منه رحمة بالمرضى، فكان عمله هذا مشكورًا لدى رئاسة الجامعة السورية وعمادة كلية الطب ومديرية المستشفى. وقد عينته رئاسة الجامعة السورية آنذاك

لعضوية لجنة اللوازم المستوردة من البلاد الأجنبية لوافر خبرته، وقدرت جهودهُ التي بذلها بالإضافة إلى مشاق وظيفته الأصلية بهذا الشأن، ولما كان لصندوق الجامعة السورية من هذه العقود من الربح وذلك بكتابها ٢٢/ ٩/ ١٩٤٨ (رقم ٢٢٠٩/ ٣٢٠١).

بقرار من المجلس الأعلى للمصالح المشتركة رقم ١٩٠ في ١١/ ١٠/ ١٩٤٤ كلف – مع الأستاذ توفيق المنجد والسيد جورج عريضة – ترجمة تعريفة المكوس وعدد أوضاعها (٩٩١)، وبعد عمل متواصل ستة أشهر قدمت إلى رئاسة المجلس المذكور نسخة بخطه طبعت في بيروت، ولا يزال يعمل بها في مصلحة المكوس (الجمارك).

من أعماله الفذة التي لم يسبقه إليها أحد كتابه (مصطلحات علمية) ويدل على مبلغ الجهود الكبيرة التي بذلها في الاشتقاق والنحت والتعريب والأوزان التي أدخلها إلى المصطلحات العلمية قياسًا ولبضع مئات من الكلمات العلمية الأجنبية، وقد وفق في أكثر مصطلحاته وأصاب، بدليل أن أصحاب أكثر المجلات الكيمياوية والعلمية والكليات في الأقطار العربية استعملوا مصطلحاته، وكان هذا وسيلة لشيوعها في العالم العربي. وقد ذكرها المستشرق (فنسان مونتي) في كتابه (دراسات عربية وإسلامية. العربي الحديث) المطبوع بباريس ١٩٦٠ في أكثر صفحات هذا الكتاب ولا سيما الصفحة (١٤٩).

وقد نقل إلى العربية مع زميليه الأستاذين مرشد خاطر وأحمد حمدي الخياط (هؤلاء الثلاثة أعضاء لجنة المصطلحات العلمية في كلية الطب) معجم المصطلحات الطبية الكثير اللغات لواضعه كليرفيل الفرنسي بطلب من الدكتور المؤلف نفسه، وعدد كلماته (١٤٥٣٤)، وقد طُبع في مطبعة الجامعة السورية سنة ١٩٥٦ (عدد صفحاته ٩٦٠ صفحة).

مؤلفاته:

(نفدت نسخها جميعًا).

١- الدروس الكيمياوية لتلاميذ المدارس الثانوية (٥ أجزاء لخمسة صفوف ١٩٢٨- ١٩٣٠).

٢- موجز في مبحث السموم (بالاشتراك مع الأستاذ الشامندي – ١٩٣٠).

٣- الحبات الدوائية (١٩٣٢).

٤- الحموضة والقلوية في نظرية الشوارد (١٩٣٣).

٥- صناعة حمض الليمون (١٩٣٤).

٦- السيمياء الحديثة (١٩٣٥).

٧- الدوتيريوم أو الهدرجين الثقيل (١٩٣٧).

٨- موجز في الكيمياء الحيوية – لطب الأسنان (١٩٣٧- ١٩٤٦- ١٩٥١).

٩- الحيوينات – الفيتامينات (١٩٣٧).

١٠-موجز في الكيمياء الحيوية الطبية العلمية (٧ أجزاء – ١٩٣٨ وفق برنامج كلية الصيدلة ببغداد).

١١-التطبيقات العملية للكيمياء الحيوية (١٩٣٩) وفق برنامج كلية الصيدلة ببغداد.

١٢- الحاثات – الهرمونات (١٩٤١).

١٣- الكيمياء العضوية (١٩٤٧).

١٤- التطبيقات العملية للكيمياء التحليلية (١٩٤٨- ١٩٥٥- ١٩٦٠).

١٥- الكيمياء الحيوية (١٩٤٩- ١٩٥٤- ١٩٥٩).

١٦- التطبيقات العملية للكيمياء الحيوية، وفق برنامج فرع الصيدلة، كلية الطب، دمشق (١٩٥٠).

١٧- النظائر في الكيمياء الحيوية (١٩٥١).

١٨- موجز في الكيمياء العضوية، لطب الأسنان (١٩٥١).

١٩- علم السموم (١٩٥٣- ١٩٥٦).

٢٠- معجم المصطلحات الطبية الكثير اللغات – مع الأستاذين خاطر والخيـــاط (١٩٥٦).

٢١- مصطلحات علمية – الطبعة الثامنة (١٩٥٩).

ما نشر في مجلة المعهد الطبي العربي: صناعة السكّر – صناعة الورق – أحاديث اليوم عن عجائب الراديوم.

ملاحظة : رواية عبد الحميد وشرلوك هولمز (٤) أجزاء ترجمها عن التركية عام ١٩١٨ وطبعت بمطبعة النهضة بحلب عام ١٩١٩ وما بعد.

(آراء وأنباء)

فقيد المجمع

الأستاذ الدكتور عبد الحليم سويدان

رحمه الله*

(١٩١٤ - ٢٠٠٦)

كلمة الأستاذ الدكتور شاكر الفحام

رئيس مجمع اللغة العربية

في صباح يوم الاثنين (١٤٢٧/٣/٢٧هـ - ٢٠٠٦/٤/٢٤م) وافت المنيةُ

---

* اختار الله تعالى فقيدنا الأستاذ الدكتور عبد الحليم سويدان إلى جواره في صباح يوم الاثنين ١٤٢٧/٣/٢٧ هـ - ٢٠٠٦/٤/٢٤ م، بعد رحلة طويلة حافلة بالعطاء .

وقد أقامت الهيئات والمؤسسات العلمية التي عمل فيها حفل تأبين له مساء الثلاثاء ٢٠٠٦/٦/١٣ على مدرج جامعة دمشق ، بمناسبة مرور أربعين يومًا على وفاته.

وضمَّ حفل التأبين نخبة من العلماء والمفكرين والأدباء وشخصيات الدولة وأهل الفقيد وطلابه.

وننشر هنا كلمة الأستاذ الدكتور شاكر الفحام ، رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق، التي أُلقيت في حفل التأبين. وستنشر جامعة دمشق جميع الكلمات التي ألقيت في الحفل في كتيِّب خاص، تخليداً لذكرى الفقيد.

رحم الله فقيدنا الرحمة الواسعة، وأسكنه فسيح جنانه مع الذين أنعم الله عليهم من النبيِّين والصدِّيقين والشهداء والصالحين ، وحسن أولئك رفيقا.

الأستاذ الدكتور عبد الحليم سويدان، ففقدنا بوفاته عالمًا جليلاً، وأستاذًا قديرًا. وكانت الفجيعةُ بفقده بالغة، وملأ الحزن عليه النفوس. رحمه الله الرحمة الواسعة، وأنزله منازل الأبرار مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقا.

تقلّب الأستاذُ سويدان في حياته العلمية في أعمال عدة، كان آخرها انضمامه إلى مجمع اللغة العربية.

وقد انتخب مجلسُ المجمع في جلسته التي عقدت في (١/٤/١٤٠٣هـ - ١٦/١/١٩٨٣م) الأستاذ الدكتور عبد الحليم سويدان عضوًا في المجمع، للكرسي الذي شغر بوفاة الأستاذ الدكتور حكمة هاشم. وصدر بتعيينه المرسوم الجمهوري ذو الرقم ٨٩٩ (٧/١/١٤٠٤هـ - ١٣/١٠/١٩٨٣م).

واستقبل المجمعُ الدكتور عبد الحليم في جلسة علنية عقدها في قاعة الأستاذ الرئيس محمد كرد علي ببناء المدرسة العادلية مساء يوم الخميس (١٠/٨/١٤٠٤هـ - ١٠/٥/١٩٨٤م) حضرها نخبةٌ طيبة من رجال الفكر والعلم والثقافة، فانضم إلى زملائه المجمعيين الذين رحّبوا به أجمل ترحيب، عاقدًا العزم أن يشاركهم المشاركة الجادّة في مسيرتهم التي وقفوا نفوسهم على تحقيقها، ألا وهي خدمةُ اللغة العربية المبينة، والذودُ عن حياضها، والسعي الحثيث لتلبية مطالبها، وما تتطلع إليه من مصطلحات وألفاظ جديدة تُغني لغتنا العربية لتكون مواكبة دائمًا وأبدًا لما تقدمه الحضارة العالمية من معارف جديدة في مسيرتها الحافلة بالكشوف العلمية، وما يستتبعها من مصطلحات جديدة.

وكان الأستاذ الدكتور عبد الحليم قد تهيأ أحسن التهيؤ للنهوض بهذه المهمة

على خير وجه، فقد عُرف، منذ نشأته، بالتفوق في دراسته، مما أهَّله ليوفد إلى فرنسا كي يعزّز معارفه، ويوسّع مداركه، ويحصل على الشهادة التي تهيئه للنهوض بمهماته العلمية، وما تتطلبه من كفايات. لقد تقدم إلى المسابقة التي أعلنت عنها وزارة الزراعة، فكان الأول بين المتسابقين، والتحق بمدرسة (ألفور) بفرنسا، قرب باريس، في العام الدراسي (١٩٣٦- ١٩٣٧م) لدراسة الطب البيطري. وتابع العمل بجدّ ونشاط حتى حصل عام ١٩٤٢م على درجة «دكتور في الطب البيطري»، وكانت تمنحها آنذاك وزارة المعارف الفرنسية وأكاديمية باريس، وقد أعدَّ أطروحته لهذه الدرجة العلمية في مخبر علم الطفيليات العائد لكلية الطب البشري في جامعة باريس. وكان موضوع الأطروحة: «داء الشريطية، المكورة الشوكية عامة، وفي سورية خاصة».

وفي العام الدراسي (١٩٤١- ١٩٤٢) حصل من جهة أخرى على «شهادة معهد الطب البيطري الأجنبي».

ثم اندفع في الدراسة دون توقف بعد ذلك في كلية العلوم بجامعة باريس، لأن فرنسا أوقفت الطلاب السوريين وأمثالهم عن الرجوع إلى بلادهم بسبب الحرب العالمية الثانية، وحصل من الكلية على خمسٍ من شهادات الدراسات العالية هي شهادات الدراسة العالية في علم الحيوان، وفي علم النبات، وفي الكيمياء الحيوية، وفي الفيزيولوجية العامة، وفي علم الحياة العام (البيولوجية العامة) (١٩٤١- ١٩٤٥م). ومشى في طريق العلم خُطًا مشجعة، على رغم ماكان يعانيه من شظف العيش ومصاعب الحياة في أيام الحرب القاسية، وتابع مسيرة الجدّ والتحصيل.

وعاد الأستاذ عبد الحليم إلى الوطن في شهر آب ١٩٤٥، وعُين في مدينة

دمشق في نطاق مديرية الصحة الحيوانية بوزارة الزراعة، ثم نقل إلى مدينة حماة وبقي فيها مدة، أُعيد بعدها إلى دمشق، واستقال من وظيفته في وزارة الزراعة في شهر آذار سنة ١٩٤٩ تمهيدًا لتعيينه بكلية العلوم في الجامعة السورية.

وفي شهر تموز ١٩٤٩ عُين أستاذًا مساعدًا في كلية العلوم. وفي أول عام ١٩٥٦ أصبح أستاذًا ذا كرسي. وفي أواخر عام ١٩٥٨ أصبح عميدًا لكلية العلوم، ثم عين وكيلاً لجامعة دمشق في شهر تشرين الأول ١٩٦٠، وفي شهر كانون الثاني ١٩٦٢م عاد إلى وظيفته أستاذًا في قسم علم الحيوان بكلية العلوم.

وفي وزارة الثامن من آذار سُمّي وزيرًا للزراعة (٩/٣-١١/٥/١٩٦٣م).

ثم استقال من وظيفته في كلية العلوم بتاريخ ١٩٦٩/٩/٣٠ ليصبح خبيرًا لليونسكو في مدينة الرباط، أستاذًا في «المدرسة العليا للأساتذة»، وفي العام (١٩٧٣-١٩٧٤) تعاقد مع جامعة الجزائر، وكان أستاذًا في الشعبة المعرّبة من قسم العلوم الحيوية في كلية العلوم بجامعة الجزائر. وفي مطلع شهر آب ١٩٧٤ أصبح خبيرًا لليونسكو في زائير، فكان مستشارًا فنيًا في المعهد العالي للدراسات الزراعية، وهو معهد من جامعة زائير. وعاد بعد ذلك إلى دمشق.

وفي شهر أيار ١٩٧٨ أُعيد إلى وظيفته السابقة في كلية العلوم بجامعة دمشق أستاذًا في قسم علم الحيوان، ثم أحيل على التقاعد في ١٢/٣١/ ١٩٧٨ لبلوغه الخامسة والستين، ومُدّد تعيينه سنة فسنة حتى أكمل السبعين في ١٩٨٣/١٢/٣١.

وللأستاذ الفاضل الدكتور عبد الكريم اليافي كلمة رائعة استقبل بها الدكتور عبد الحليم في جلسة المجمع العلنية في العاشر من شهر أيار ١٩٨٤

(مجلة المجمع، مج٥٩، ج٣، ص٦٢١-٦٣٣).

ولئن عُرف الدكتور سويدان بنشاطه العلمي في دراساته العليا، إلى جانب ماتحلّى به من خلقٍ طيب، ولطف، ودماثة حبّبته إلى أصدقائه وعارفيه، إن في هذا المعترك العلمي الواسع الذي عاناه وخبره ونهض بأعبائه في هذه المدة التي قضاها مع طلابه حينًا، ومع المؤسسات العلمية المختلفة التي عمل فيها، والتي بلغت نحو ثمانية وثلاثين عامًا (١٩٤٥- ١٩٨٣م) مازاد من معارفه، وثقته بنفسه كي يستقبل عمله في المجمع، مستعدًا له، ومستبشرًا به.

وإنّ خير شاهد أسوقه هنا هو خطاب الأستاذ عبد الحليم سويدان في حفل استقباله، فقد ألقى كلمة افتتحها برغبته في التعاون مع إخوانه أعضاء المجمع في سبيل خدمة المجمع، وتحقيق أغراضه وأهدافه، وأنه سيبذل كل طاقته في مجال المصطلحات العلمية عامة، ومصطلحات علوم الحياة خاصة، لتبقى لغتنا قادرة على التعبير بكل دقة وأمانة عن كل ماينتجه الفكر العلمي ويصوغه.

ويذكر الأستاذ الفاضل الدكتور عبد الكريم اليافي أن الأستاذ سويدان عندما بدأ التدريس في قسم علم الحيوان في كلية العلوم بدمشق سنة ١٩٤٩م كان وحده تقريبًا في القسم، ولذلك بقي مدة يدرس معظم نطاقات علم الحيوان وعلم الحياة الحيوانية، وأعدّ كثيرًا من الأمالي التي اشتملت على عدد كبير من المصطلحات العلمية التي وضعها. ولكنه لم يستطع إخراج هذه الأمالي في كتب، لأن قلة عدد الطلاب آنذاك في كلية العلوم لم تكن لتساعد على تأليف كتب كثيرة الأشكال، كبيرة التكاليف. وعندما أقرت الجامعةُ قواعد كان من شأنها التشجيع على التأليف كان الأستاذ سويدان خارج الوطن، ولما عاد إلى وظيفته في سورية في كلية العلوم في جامعة

دمشق أستاذًا في قسم علم الحيوان سنة ١٩٧٨ وضع كتابين لمادتين كُلّف تدريسهما وهما:

– «علم الحياة الحيوانية» (وهو يشتمل على علم الجنين وعلم الوراثة) لطلاب السنة الأولى في كلية الصيدلة بجامعة دمشق، صفحاته ٢٦٧ صفحة (ط. دمشق ١٩٨١ – ١٩٨٢م).

– و «تطور المتعضّيات الحيوانية» لطلاب السنة الرابعة – فرع العلوم الطبيعية في كلية العلوم بجامعة دمشق، صفحاته ٢٤٤ صفحة (ط. دمشق ١٩٨٣- ١٩٨٤م).

والاطّلاعُ على الكتابين يبين أن الأستاذ الدكتور سويدان قد آثر الأسلوب العربي السهل، البعيد عن التكلف، وأنه ختم كل كتاب منهما بجدول المصطلحات (بالعربية والفرنسية) على وجه مُرْضٍ، ثم يذكر مراجع الكتاب، وفهرسه.

وأمضى الأستاذ سويدان سنوات عمله في المجمع، نحوًا من ثلاث وعشرين سنة (١٩٨٣- ٢٠٠٦م) في عمل دائب منظم، فشارك في اجتماعات المجمع، وفي اجتماعات لجانه التي كان عضوًا فيها، وفي الندوات والمناشط التي يعقدها المجمع.

وقد بذل جهودًا طيبة في لجان المجمع التي عمل فيها مثل لجنة مصطلحات العلوم الطبيعية وتقاناتها، ولجنة تنسيق المصطلحات وتوحيدها وألفاظ الحضارة، ولجنة المعجمات اللغوية، ولجنة النشاط الثقافي، ولجنة مصطلحات العلوم الطبيعية والزراعية، ولجنة المجلة والمطبوعات.

وكان أسلوب الدكتور عبد الحليم سويدان في كتابته سلسًا جميلاً،

يتبدّى ذلك في الكلمات التي ألقاها في عدة مناسبات:

مثل كلمته التي ألقاها يوم استقباله في المجمع، وتحدث فيها عن سلفه الأستاذ الدكتور حكمة هاشم في ١٩٨٤/٥/١٠م، فقد قصَّ بأسلوبه السلس، وعبارته السهلة المستساغة سيرة سلفه الدكتور حكمة أيام دراسته في دمشق، ليذكر بعد ذلك إيفاده إلى كلية الآداب بجامعة باريس ١٩٣٧، وحصوله على درجة الإجازة في الآداب في دورة حزيران ١٩٤٠، ولكن نشوب الحرب العالمية الثانية قد حال دون عودة الطلاب إلى بلادهم، فاستمرَّ الأستاذ حكمة في الحصول على شهادات أخرى ذكرها الأستاذ سويدان الذي مضى يتابع حياة سلفه إلى أن عاد به إلى جامعة دمشق، وعدَّد أعماله ومناصبه بدقة في دمشق حتى انتهى عمله الجامعي في ١٩٦٢/١/١٦.

ولم ينس أن يتحدث عن صفاته العلمية مثل قوله: «لقد كان في كلية التربية أستاذًا قديرًا مرموقًا متميزًا»، وقوله «لقد أدّى الدكتور حكمة هاشم مهمته في إدارة جامعة دمشق بكفاية وأمانة وإخلاص وحزم، وبذل جهودًا جبارة في سبيل إعلاء شأن الجامعة، ووضع خطة لتوسيعها، وإنشاء مدينتها الجامعية»، وأمثال ذلك.

كان الأستاذ سويدان يتحدث حديث مشاهد عن قرب، يروي الحقائق كما تبدّت له، فهو يقول مثلاً: «وعندما عُيِّن [الدكتور حكمة] مديرًا لجامعة دمشق، وباشر عمله في ١ تشرين الثاني ١٩٥٨، عُيِّنتُ أنا نفسي عميدًا لكلية العلوم في تشرين الثاني ١٩٥٨، ثم عينتُ وكيلاً لجامعة دمشق في تشرين الأول ١٩٦٠».

وكانت كلمته الثانية في حفل استقبال الأستاذ الدكتور زهير البابا في

المجمع مساء يوم السبت ١٩٨٩/٥/٢٧، وكانت كلمة جميلة رشيقة، عبّر فيها عن مسيرة الحياة العلمية للدكتور البابا في سورية حتى نال الإجازة في علوم الصيدلة والكيمياء، ثم ذكر إيفاده إلى بروكسل في بلجيكا للحصول على شهادة الدكتوراه في اختصاص علم العقاقير والنباتات الطبية. وكان قد نال الدرجة الأولى في الامتحان الذي قامت به الجامعة السورية.

وعاد الدكتور البابا إلى دمشق مظفرًا عام ١٩٤٨، بعد أن نجح في امتحان الدكتوراه في العلوم الصيدلية بدرجة جيد جدًا، مع تهنئة اللجنة الفاحصة، فعين في كلية الطب – قسم الصيدلة، وكُلّف تدريس مقرر علم العقاقير، ثم تدرج بعد ذلك في الهيئة التدريسية حتى أصبح أستاذًا ذا كرسي في عام ١٩٦٢م.

وفي ذلك العام انفصل قسم الصيدلة عن كلية الطب، ليصبح كلية الصيدلة، وعُيّن الدكتور البابا وكيلاً للكلية ورئيسًا لقسم العقاقير فيها. وتابع الدكتور سويدان مصاحبة الدكتور البابا في عمله وما قام به في ميداني علوم الصيدلة والإدارة، وتحدث عن عناية الأستاذ البابا بالبحث عن المصطلحات العلمية العربية التي تقابل المصطلحات الأجنبية، مستفيدًا في ذلك من الكتب العربية القديمة التي تبحث في علم النبات وفي علم الأدوية والأقرباذينات، كما استفاد من مؤلفات الأوربيين الذين درسوا العقاقير والنباتات المنتشرة في بلاد الشرق الأوسط، وتمكّن من إنجاز أول كتاب ظهر باللغة العربية في علم العقاقير وتشخيصها المجهري والكيماوي، ومضى الأستاذ البابا على هذا السنن في التدريس والتأليف وإلقاء البحوث في أسابيع العلم والندوات والمؤتمرات.

وأتيح للأستاذ البابا التفرغ للبحث العلمي في عام (١٩٨٠-١٩٨١) فقصد مدينة باريس، واطلع في مكتبتها الوطنية على جميع مافيها من مخطوطات طبية عربية، وقام بفهرستها وتصنيفها وفقًا لأسماء المؤلفين، كما اطلع على فهارس المخطوطات العربية المحفوظة في أشهر المكتبات العربية من شرقية وغربية، وأصبح في مستطاعه أن يعرف أماكن وجود النسخ النادرة من التراث الطبي العربي، «ومضى على غلوائه يجري».

وكان أول كتاب أتم دراسته وتحقيقه هو «أقراباذين القلانسي»، أكملُ دستور الأدوية في الطب العربي، وقد طبع بحلب عام ١٩٨٣م.

وتقديرًا للدراسات القيمة والبحوث الأصيلة التي نشرها الأستاذ محمد زهير البابا حول الصيدلة والكيمياء، وفي التراث العربي والإسلامي، فقد منح جائزة الكويت لعام ١٩٨٦ في إحياء التراث العربي الإسلامي.

ومثلُ هاتين الكلمتين للدكتور سويدان كلمته في استقبال الدكتورة ليلى الصباغ (مجلة المجمع، مج٧٦، ج٢، ص٣٩٣- ٤٠٦)، وكلمته «مبادئ يركز عليها عند وضع المصطلح العلمي العربي» التي ألقاها في ندوة «إقرار منهجية موحدة لوضع المصطلح» (مجلة المجمع، مج٧٥، ج٣، ص٥٨٧-٥٩٠).

وله كلمة قديمة نشرتها وزارة الزراعة — دائرة الإرشاد (كانون الأول ١٩٤٨ — النشرة رقم ٣٤) بقلم الدكتور عبد الحليم سويدان — طبيب بيطري، عنوانها: ديدان الرئة في الأغنام.

وآخر ماقام به الأستاذ الدكتور عبد الحليم سويدان عمله في هيئة الموسوعة العربية بدمشق (رئيس قسم العلوم التطبيقية) من ١٩٨٥/٥/٣٠م

إلى ٣٠/٦/٢٠٠١م، وكان يتابع عمله بجدّ ونشاط ليؤدي القسمُ الذي يتولاه مايُناط به من أعمال على أحسن الوجوه وأرضاها. وقد كان الموفق في إدارته وتوجيهاته.

ومن الطريف الممتع أن تطالعنا كلمة للأستاذ الدكتور عبد الحليم سويدان نُشرت في الموسوعة العربية (مج٥، ص٨٠٦- ٨١٠) بعنوان: البيونية، أو علم الأحياء الإلكتروني، وهو (مجال علمي تقني حديث نسبيًا، يسعى إلى تقليد الآليات الموجودة في الأحياء، وإيجاد آليات عضوية – صنعية تربط بين العناصر المصنعة والأجهزة العضوية في الجسم الحي لتعويض الخلل فيها...).

خير ماألهي به كلمتي أن أزيّنها بما ختم به أستاذنا الفاضل الدكتور عبد الكريم اليافي كتاب ترشيح الدكتور عبد الحليم سويدان لعضوية المجمع قال فيها: «وستكون عضويته في مجمع اللغة العربية رفدًا لنشاط المجمع، ودعمًا لعطاء المجمع المثمر المفيد أيضًا، وتكريمًا لمن قضى شطرًا كبيرًا من حياته في خدمة تقدّم العلم، وتحرّي المصطلحات السليمة الصحيحة، وبلاغة التدريس في اللغة العربية».

الكتب والمجلات المهداة

إلى مكتبة مجمع اللغة العربية

في الربع الثاني من عام ٢٠٠٦م

أ – الكتب العربية

أ. خير الله الشريف

- **أدب الفتيا/** السيوطي، تحقيق: د. محيي هلال السرحان – بغداد: ديوان الوقف السني، ٢٠٠٤– (سلسلة إحياء التراث ٧٤).
- **كتاب الأنواء، البقية منه/** الزجاج، تحقيق: د. عزة حسن – دمشق: مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٦.
- **أوقاف السلطان الأشرف شعبان على الحرمين/** د. راشد سعد راشد القحطاني – الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ٢٠٠٥.
- **تاريخ الجامعة السورية: البداية والنمو/** د.عبد الكريم رافق – ط١ – دمشق: مكتبة نوبل، ٢٠٠٤.
- **تاريخ مدينة دمشق/** ابن عساكر، تحقيق: سكينة الشهابي – دمشق: مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٥ – مج ٦٦.
- **تحقيق المخطوطات بين الواقع والنهج الأمثل/** د. عبد الله عبد الرحيم عسيلان – المدينة المنورة: نادي المدينة المنورة الأدبي، ١٩٩٤ – (كتاب رقم ٢٠٥).
- **جمالية الألفة: النص ومتقبله في التراث النقدي/** شكري مبخوت – قرطاج: بيت الحكمة، ١٩٩٣– (سلسلة بحوث ودراسات، تراث نقدي).

- **حمد الجاسر: دراسة لحياته...**/ إدارة التكشيف والببليوغرافية – الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ٢٠٠٥ – السلسلة الثالثة ٥٦).
- **دعونا نتكلم**/ تحرير: د. جيزيلاويب، ترجمة: د. إبراهيم يحيى الشهابي، مراجعة: د. نعمت حافظ البرزنجي – ط١– دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٢.
- **دليل الناشرين السعوديين**/ الإدارة العامة للإيداع والتسجيل– ط٤– الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، ٢٠٠٥– (السلسة الثالثة ٥٨).
- **الدهر في الشعر الأندلسي...**/ د. لؤي علي خليل – الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٥– (سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية ٢٦، الرسالة ٢٣٩).
- **ديوان الفيض**/ حققه: د. ظهور أحمد أظهر – ط١ – لاهور: المجمع العلمي الباكستاني، ١٩٩٥.
- **الرسائل الشعرية في العصر الجاهلي**/ ششمس الإسلام أحمد حالو – ط١ – دمشق: دار ابن عساكر، ٢٠٠٥.
- **الرشاد في شرح الإرشاد**/ ابن الشريف الجرجاني، تحقيق: د. ضرغام محمود عبود الدرة – ط١ – بغداد: ديوان الوقف السني، ٢٠٠٤ – (سلسلة إحياء التراث ٧٣).
- **شرح الرسالة السمرقندية في الاستعارات**/ عصام الدين ابن عرب شاه، تحقيق: عدنان عمر الخطيب، دمشق: دار التقوى، ٢٠٠٦.
- **شرح الكافية**/ الحلي، حققه: د. رشيد عبد الرحمن العبيدي – ط١– بغداد: ديوان الوقف السني، ٢٠٠٤– (سلسلة إحياء التراث ٧٠).
- **شعر ابن هذيل القرطبي الأندلسي**/ دراسة وتحقيق: د. أحمد عبد القادر

صلاحية – ط١ – دمشق: شراع للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥.

- **الشريف الرضي وجهوده النحوية**/ د. حازم سليمان الحلي – ط٢- بغداد: جامعة الكوفة، ١٩٩٠.
- **الضريبة على القيمة المضافة**/ د. محمد خير العكام، مراجعة: د. إلياس حداد، قدم له: د. محمد عزيز شكري، دمشق: هيئة الموسوعة العربية، ٢٩٩٥- (١٤).
- **طبقات الحنفية**/ ابن الحنائي، دراسة وتحقيق: د. محيي هلال السرحان – بغداد: ديوان الوقف السني، ٢٠٠٥ – ٣ج – (سلسلة إحياء التراث ٧٥ - ٧٧).
- **طبقات مشاهير الدمشقيين**/ محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط – ط١- دمشق: دار البيروتي، دار البلخي، ٢٠٠٦.
- **علم التجويد: أحكام نظرية وملاحظات تطبيقية، المستوى الثاني**/ د. يحيى عبد الرزاق الغوثاني، قدم له: بكري الطرابيشي، عبد الغفار الدروبي – ط٤ – دمشق: دار الغوثاني للدراسات القرآنية، ٢٠٠٤.
- **الغناء والقيان والمغنون في شعر ابن الرومي**/ د. نسيمة راشد الغيث – الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٦ – (سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الرسالة ٢٤٠ – الحولية ٢٦).
- **الفكر الإسلامي في نصف قرن...**/ علي العريبي – تونس: جامعة تونس، ٢٠٠٥ – (السلسلة ٨، المجلد ١٥).
- **فن الإشراف على الحلقات والمؤسسات القرآنية: دراسة تأصيلية ميدانية**/ د. يحيى عبد الرزاق الغوثاني – ط٢ - دمشق: دار الغوثاني،

٢٠٠٣.

- **القراءات القرآنية بين المستشرقين والنحاة/** د. حازم سليمان الحلي، النجف: مطبعة القضاء، ١٩٨٧.
- **الكامل في التراث الطبي العربي/** د. عادل البكري – بغداد المجمع العلمي، ٢٠٠٥.
- **الكيان الإسلامي والنضال من أجل العدالة/** نعمت حافظ البرزنجي، نقله إلى العربية: أنس الرفاعي – دمشق: دار الفكر، ١٩٩٩.
- **كيف تحفظ القرآن الكريم: قواعد أساسية وطرق عملية/** د. يحيى عبد الرزاق الغوثاني – ط٢ – دمشق: دار الغوثاني للبحوث والدراسات القرآنية، ٢٠٠٣ – (سلسلة مع القرآن الكريم ١).
- **مبادئ الإسلام/** أبو الأعلى المودودي – ط١ – دمشق: دار الغوثاني الدراسات القرآنية، ٢٠٠٥.
- **متن الجزرية/** ابن الجزري، **عني به:** / د. يحيى الغوثاني – ط١ – دمشق: دار الغوثاني الدراسات القرآنية، ٢٠٠٦.
- **مجلس التوحيد: حوار بين الأمس واليوم.../** د. عبد المعطي الخفاف – بغداد: المجمع العلمي، ٢٠٠٥.
- **مختصر النحو/** ابن سعدان الكوفي، دراسة وتحقيق: د. حسين أحمد بو عباس – الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٥ – (سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية ٢٦، الرسالة ٢٣٧).
- **المرأة وتحولات عصر جديد/ مجموعة من الأساتذة – دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٢.**

- **مقالات محمد كرد علي في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق/** خير الله الشريف – الرياض: مجلة عالم الكتب، ٢٠٠٥ – فصلة.
- **مقدمة في فلسفة المعرفة العلمية/** د. محمود حياوي حماش – بغداد: المجمع العلمي، ٢٠٠٥.
- **المنح الفكرية في شرح المقدمة الجزرية/** ملاعلي القاري، تحقيق: أسامة عطايا، مراجعة: د. أحمد شكري – ط١ – دمشق دار الغوثاني الدراسات القرآنية، ٢٠٠٦.
- **من ظواهر الأشباه والنظائر بين اللغويات العربية والدرس اللساني المعاصر: الترادف/** د. عبد الرحمن بودرع – الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٥.
- **موسوعة العملات الورقية السورية/** عدنان جروة – ط١- بيروت: دار المراد، ٢٠٠٥.
- **النصيحة في الأدعية الصحيحة/** عبد الغني المقدسي، تحقيق: محمود الأرناؤوط – ط١ – المحقق، ٢٠٠٦.
- **هداية المرتاب وغاية الحفاظ والطلاب في تبيين متشابه الكتاب/** السخاوي، حققه: عبد القادر الخطيب الحسني – ط٢ – دمشق: دار الغوثاني، دار الفكر، ٢٠٠٦.

ب- المجلات العربية

أ.ماجد الفندي

اسم المجلة	العدد	سنة الإصدار	المصدر
– الأسبوع الأدبي	٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧ ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣ ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧		سورية
– التراث العربي	٩٩، ١٠٠، ١٠١	٢٠٠٥م	سورية
– صوت فلسطين	٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨	٢٠٠٥م	سورية
– الموقف الأدبي	٤١٧، ٤١٨، ٤١٩	٢٠٠٦	سورية
– النشرة الاقتصادية	العدد (٣)	٢٠٠٥م	سورية
– نضال الفلاحين	العدد (٣٨)	٢٠٠٥م	سورية
– الشريعة	٤٧٩، ٤٨١، ٤٨٢	٢٠٠٦	الأردن
– الأمن والحياة	٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣	٢٠٠٦م	السعودية
– الفيصل	٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦	٢٠٠٦م	السعودية
– المجلة العربية	٣٤٧، ٣٤٨	٢٠٠٦م	السعودية
– البيان	٤٢٦	٢٠٠٦م	السعودية
– مجلة الدراسات الفلسطينية	٦٤	٢٠٠٥م	لبنان
– مجلة كلية دار العلوم	٣٧	٢٠٠٦م	مصر
– الرابطة	الأعداد (٣، ٤) مج ٣٠	٢٠٠٥م	اليونسكو

ج- الكتب والمجلات الأجنبية

أ. ربى معدني

1- Books:

- Economic Diversification In The Arab World/ Unesco.
- Women And Men In Yemen/ United Nation.
- Women And Men In Lebanon/ United Nation.
- Les épopées D'Afrique Noire/ Unesco.
- Comparative Etymological.
- Studies In The Western Neo – Syriac / Aziz Tezel.
- The Holy Sites Of Jordan.
- Race Et Histoire Et Culture/ Claude Lévi Strauss / Unesco.
- Glossary Of Telecommunication Terms/
  برنامج الأمم المتحدة للتطوير
- (كتاب باللغة الفارسية) مير أحمد رضا حاجتي / عصر إمام خميني
- Theatre Year – Book 2003: Theatre In Japan / ITI Japan Center.
- The Ocean Of The Soul/ Hellmut Ritter.

2 – Periodicals:

- Korea Focus, Vol. 14, N.1 (2006).
- The Muslim World, Vol. 96, N.2 (2006).
- Suhayl: Journal For The History Of The Exact And Natural Sciences In Islamic Civilisation, Vol. 5.
- معارف (مجلة فارسية) , Vol. 177, N.6 (2006)

Orient: Reports Of The Society For Near Eastern

فهرس الجزء الثالث

من المجلد الحادي والثمانين

(المقالات)

(التعريف والنقد)

(آراء وأنباء)





رمضان ١٤٢٧هـ
تشرين الأول ٢٠٠٦م



ص.ب ٣٢٧

البريد الإلكتروني: E-mail: mla@net.sy

أنشئت سنة ١٣٣٩ هـ الموافقة لسنة ١٩٢١م

تصدر أربعة أجزاء في السنة

قيمة الاشتراك السنوي بدءاً من مطلع العام ١٩٩٦م	
	١٦٠ ليرة سورية في الجمهورية العربية السورية
	١٥ دولاراً أمريكياً في البلدان العربية
	١٨ دولاراً أمريكياً في البلدان الأجنبية

ترسل المجلة إلى المشترك خارج القطر بالبريد الجوي المسجّل

(تدفع قيمة الاشتراك عند طلبه)

(خطة المجلة)

- إن خطة المجلة التي تلتزمها أن تنشر لكتّابها المقالات التي يخصّونها بها ويقصرونها عليها.
- المقالات المنشورة تعبر عن آراء أصحابها.
- ترتيب المقالات يخضع لاعتبارات فنية.
- ينبغي أن تكون المقالات المرسلة إلى المجلة مطبوعة على الآلة الراقنة، أو على الحاسوب، ويفضل في هذه الحالة أن تشفع المقالة بقرص مرن (ديسك فلوبي) مسجلة عليه، أو مرسلة بالبريد الإلكتروني.
- المقالات التي لا تنشر لا تردّ إلى أصحابها.
- يرسل الكاتب الذي لم يسبق له الكتابة في المجلة، مع مقالته، موجزاً بسيرته العلمية وآثاره وعنوانه.

الجزء الرابع المجلد الحادي والثمانون





رمضان ١٤٢٧هـ
تشرين الأول ٢٠٠٦م

المجامع[1]

مجمع اللغة العربية بدمشق

د. عبد الله واثق شهيد

قام مجمع دمشق بالمهام المنوطة به في سنواته الأولى على أحسن وجه، ولم يكن في وثيقة إحداثه في هذه المرحلة ما ينظم عمله ويحدد أغراضه ومهامه والوسائل التي يمكنه استعمالها لتحقيق أغراضه، ولا الأساليب التي تيسر له النجاح في مهمته. فقد أصدر الحاكم العسكري الوثيقة التالية الموجهة إلى رئيس ديوان المعارف برقم وتاريخ ١٩١٩/٦/٨: ٥٦٩٨ / ٢٣٤٧

«دفعًا للالتباس الذي يمكن وقوعه نسبنا أن يسمى ديوانكم بالمجمع العلمي (آقاده مي) وإننا لنرجو إفراز ميزانية المدارس على حدة وإرسالها إلى مدير المعارف العام والسلام عليكم»[2]. و(آقاده مي) هي كلمة (أكاديمي) كما

---

(١) نُشر القسم الأول من هذه الدراسة في العدد السابق من مجلة المجمع (المجلد ٨١، الصفحات ٤٧٥-٤٩٩)، وخصص لعرض نشوء المجامع في البلاد الأوروبية في أواسط القرن الخامس عشر وتطورها في أثناء عصر النهضة والتنوير، وأشير فيه إلى بعض ما سبق أن قام بوظيفة المجمع من مراكز علمية عربية إسلامية ما بين أواخر القرن العاشر وقُبيل منتصف القرن الرابع عشر. ثم جرى الانتقال إلى عرض نشوء جمعيات النهوض باللغة وسعيها الحثيث إلى إنشاء المجامع التي كانت شروط نشأتها مشابهة لشروط نشأة المجامع الغربية، فجاءت المجامع العربية بأهدافها وأغراضها وأساليب عملها قريبة مما جاء في تلك المجامع وشغلت في المجتمع والدولة مواقع شبيهة بتلك التي شغلتها المجامع الغربية.

(٢) ينظر: أحمد الفتيّح: تاريخ المجمع العلمي العربي، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، سنة ١٩٥٦، الصفحة ٧.

كانت تلفظ في تلك الأيام إبّان الخروج من العهد العثماني. ويقول محمد كرد علي رئيس مجمع دمشق في التقرير الأول عن أعمال المجمع: «كان المجمع العلمي العربي يعرف لأول أمره بالشعبة الأولى للترجمة والتأليف التي أُسست على أثر تأليف الحكومة العربية في أواخر خريف سنة ١٩١٨، ثم جُعلت هذه الشعبة ديوانَ للمعارف... موكولاً (ووُكِل) إليها النظر في أمور المعارف والتأليف وتأسيس دار للآثار والعناية بالمكاتب ولا سيما دار الكتب الظاهرية...»[١].

وهذا يعني أن تأسيس دار للآثار والعناية بالمكتبات أو دور الكتب وإيلاء دار الكتب الظاهرية عناية خاصة، أصبحت كلها من مهام المجمع، إضافةً إلى مهامه اللغوية والعلمية. ويفهم من التقارير السنوية الستة الأولى أن المجمع ارتبط برئيس الدولة حتى سنة ١٩٢٧ وبرئيس مجلس الوزراء في السنوات الثلاث التالية، ثم ارتبط إدارةً بوزارة المعارف كما نص على ذلك القرار ذو الرقم ١٣٥ لعام ١٩٢٨ الخاص بتنظيم المجمع[٢]. وهو أول تنظيم للمجمع تضعه الدولة.

لابدّ أن أغراض المجمع وأهدافه كانت واضحة في أذهان مؤسسيه وإن لم تصدر في وثيقة رسمية. ويؤيد هذا الرأي أن الدعوة إلى إنشاء المجامع في الجمعيات والصحافة، كما ذكر في هذه الدراسة، سبقت إنشاء مجمعنا بعدة عقود، وهو أيضًا وريث لجنة الترجمة، بأغراضها العامة التي وضعت لها منذ إنشائها، ثم إن رئيس المجمع صرح مرارًا أن مجمعنا اتخذ المجمع الفرنسي نموذجًا أو أنه أُنشئ على

(١) ينظر محمد كرد علي: أعمال المجمع العلمي العربي بدمشق، مرجع سابق، التقرير الأول الصفحة ٣.

(٢) ينظر: مجلة المجمع العلمي العربي المجلد ١٢ الصفحات من ٧٦٥ حتى ٧٦٨.

غراره وحذا حذوه[١]، وهذا يجعل المهام متشابهة؛ ويؤيده أخيرًا ما يمكن استخلاصه من الأغراض التي جاءت في المنشور العام[٢] الذي أعده رئيس المجمع محمد كرد علي باللغتين العربية والفرنسية وأرسل، في ٢٠ أيلول سنة ١٩١٩، أي في بدايات عمل المجمع، إلى المجلات والمجامع في الشرق والغرب. ولقد قام الأعضاء المؤسسون مع رئيسهم بوضع مشروع نظام أو قانون اتبعوه في عملهم دون أن يصدر[٣]، وكان من أبرز ما فيه، التعريف بأغراض المجمع، وهي لا تخرج عن الأغراض العامة للمجامع العلمية اللغوية التي أشرنا إليها من قبل (في الصفحة ٤٩٥ من المجلد ٨١)، وتصنيف أعضائه في ثلاثة أصناف: أعضاء عاملون (وهم موظفون) وعددهم ستة، وأعضاء مؤازرون في دمشق (غير موظفين) وعددهم ما بين ١٢و١٨، وأعضاء مراسلون عددهم غير محدد.

كانت هذه هي كل المعالم الرئيسية التنظيمية للمجمع إبان تأسيسه. لقد تركت الوثيقة التي أصدرها الحاكم العسكري للمكلفين إنشاءه كثيرًا من الحرية في العمل، ولم يضف المؤسسون إليها إلا القليل وقد أشرنا إليه. هذه الحرية حمّلت المؤسسين مسؤولية النجاح أو الإخفاق في قيام المجمع بما يعوّل عليه من المهام الضخمة التي يأتي في مقدمتها إزالة آثار التتريك في اللغة والثقافة: وضع المؤسسون خطتهم للقيام بالمهمة، وكان منها بعض المعالم التنظيمية التي أشرنا إليها ، وشارك الأعضاء المؤازرون زملاءهم العاملين فعربوا الدواوين، وقاموا بتدريس الموظفين العربية والإنشاء، ووضعوا المصطلحات، وصححوا كتب

---

(١) ينظر على سبيل المثال محمد كرد علي: أعمال المجمع العلمي العربي بدمشق، مرجع سابق، التقرير الأول، الصفحة ٣.

(٢) ينظر: مجلة المجمع العلمي العربي، المجلد ١، الصفحتان ٦و٧.

(٣) ينظر: أحمد الفتيّح، مرجع سابق الصفحتان ٢٣٨-٢٣٩.

المدارس وأغلاط الصحفيين، وشاركوا في تحقيق أغراض المجمع كلها دون أي تعويض أو مكافأة[1]. وقد أخذ الأعضاء الملازمون (المراسلون) باستخراج الأغلاط من الجرائد وتصحيحها[2]، ونشر المجمع في الصحف العامة ما صحح منها، قبل قراءتها في مجموعات في مجلس المجمع لنشرها في المجلة.

وكان من أهم مظاهر النشاط الثقافي اللغوي الذي قام به المجمع وواكب نهوضه بمهامه الأساسية منذ سنواته الأولى، إنشاء المجلة وإلقاء المحاضرات التثقيفية العامة. فقد أنشأ المجمع مجلة له صدر عددها الأول في كانون الثاني سنة ١٩٢١، وكان يسعى لإصدارها منذ انفصاله عن ديوان المعارف[3]، ثم قرر في جلسة بتاريخ ١٧ أيلول سنة ١٩١٩ أن يطلب من الحاكم العسكري الموافقة على إصدار مجلة تبحث في مواضيع تتفرع عن أغراضه و«ينشر فيها أعماله وأعمال أعضائه العاملين والمراسلين والشرفيين، ممن تخيرهم ليعاونوه بعد البحث الطويل في الشام ومصر والعراق وتونس والجزائر... و(كان) يبعث بمجلته إلى أعضائه مجانًا، وإلى أشهر المجامع والجامعات ودور الكتب في القارات الأربع... وقد بلغ عدد من تبادلهم مجلة المجمع من هذه المجامع والمكاتب والجامعات في أوربا (٨٥). وبذلك زادت شهرة المجمع في الأندية العلمية[4]...» ولقد بدأت المجلة بالصدور شهريًا حتى عام ١٩٣١، ثم أصبحت تصدر كل شهرين حتى عام ١٩٤٩ ثم استقرت ربع سنوية. وتوقفت عن

(١) ينظر عدنان الخطيب مجمع اللغة العربية بدمشق– القسم الأول، مرجع سابق، الصفحة ٢١.

(٢) ينظر: مجمع اللغة العربية بدمشق، المجمع العلمي العربي في خمسين عامًا (لم يذكر اسم المؤلف)، دمشق ١٩٦٩، الصفحة (١٥)، وأحمد الفتيّح، مرجع سابق، الصفحة ١٠٩ .

(٣) ينظر الفتيح: مرجع سابق، الصفحة ١٧١.

(٤) ينظر محمد كرد علي: أعمال المجمع العلمي العربي في دمشق، مرجع سابق، التقرير الأول، الصفحتان ٥و٦.

الصدور مرتين الأولى من ١٩٣٣/٥/١ حتى ١٩٣٥/٥/١، لأسباب إدارية تتعلق بإعادة النظر في أوضاع المجمع من الناحيتين الإدارية والمالية.. والمرة الثانية من بداية عام ١٩٣٨ حتى بداية عام ١٩٤١ بسبب نقص الموارد[1]. كما قرر المجمع أن تفتتح محاضراته «في قاعة المحاضرات يوم الأحد في ١٧ نيسان سنة ١٩٢١...، واستمر إلقاء هذه المحاضرات مرة كل أسبوعين. فلما زاد إقبال الناس عليها أنشأ المجمع يلقيها مرة في كلّ أسبوع... وشاء المجمع أن يكمل رسالته الثقافية فبحث في إلقاء محاضرات على السيدات...، وبعد المذاكرة في الجلســة المنعقدة بتاريخ ٥ كانون الثاني سنة ١٩٢٣ تقرر المبدأ». وقد استمرت محاضرات المجمـع هذه حتى ١٩٤٦/٤/١٢. «أما المحاضرون فهم أعضاء المجمع الموظفون وأعضاؤه العاملون أو من يكلفهم المجمع إلقاء المحاضرات» من رجال الثقافة واللغة الذين آمنوا بأهمية دور المجمع وأغراضه. وكان لابد من عرض المحاضرة على (لجنة النظر في المحاضرات والمقالات)[2] لينظر بعض أعضائها في الموضوع، وينظر بعض آخر في لغة المحاضرة.

وواكب هذه الأنشطة العلمية اللغوية والثقافية سعيٌ حثيثٌ وذكيٌّ للتعريف بالمجمع وبأهدافه السامية في خدمة اللغة ونشر المعرفة، فأجاز «من موازنته بعض المجيدين من الكتّاب والعلماء بمقدار من المال وبابتياع كمية

---

(١) ينظر الفتيح: مرجع سابق الصفحتان ١٧٦و١٧٧.

(٢) ينظر أحمد الفتيّح، مرجع سابق، الصفحات ٣٧-٣٩ عن كلّ ماورد عن المحاضرات، أما قوله: «أما المحاضرون فهم أعضاء المجمع الموظفون وأعضاء المجمع العاملون» فلابد من استبدال الموازرين أو المراسلين بالعاملين ليتسق الكلام. مع ما ورد في تصنيف الأعضاء قبل قليل. إن افتقار المجمع في سنواته الأولى قبل عام ١٩٢٨ إلى قانون يضبط نظمه وأحكامه، منذ صدور أمر إحداثه الأساسي، كان السبب في هذا الاختلاط. وقد ذكر الفتيّح في الصفحة ٢٣٤ «أن المجمع اختار من علماء العاصمة أعضاء شرف»...فأعضاء الشرف صنف جديد أيضًا من أعضاء المجمع في سنواته الأولى.

من كتبهم ورسائلهم تنشيطًا لهم»[١]. وكان من بين من حصلوا على جوائز المجمع الأمير مصطفى الشهابي والدكتور محمد أسعد طلس في عام ١٩٤٤ والدكتور صلاح الدين المنجد في عام ١٩٤٩. ودعا المجمع الموسرين في البلد لمدِّ يَد العون والمشاركة في تشجيع المجيدين من الكتاب على التأليف والتجديد. ووزع المجمع العلمي الكتب والمجلات «على الطلاب والدارسين والباحثين، وعلى بعض غرف القراءة التي أنشئت حديثًا خارج دمشق، منها ما كان من مطبوعاته، ومنها مما ابتاعه أو مما أهدي إليه...»[٢]، كما عزم على جمع التبرعات للمجمع من الجاليات السورية في القارة الأمريكية[٣].

وأنجز المجمع إلى جانب قيامه بأعماله العلمية والثقافية، ترميم المدرسة العادلية قبل أن ينتقل إليها، وأهم ما يشهد اليوم على جودة مستوى تلك الأعمال، الخشبياتُ من أبواب ونوافذ أتقن صنعها وفق الهندسة والفنون العربية[٤]. وتولى المجمع رعاية دار الكتب الظاهرية وإدارتها، وإنشاء دار للآثار، وأنشأ في حلب فرعًا له تحدث عنه رئيس المجمع محمد كرد علي في تقريره الثاني في عام ١٩٢٣، والثالث في العام الذي يليه... وضُمّ المجمع ما بين عامي ١٩٢٣و ١٩٢٦ إلى الجامعة، وكان من مهامه في تلك المرحلة على الأقل، دراسة تنظيم التعليم

---

(١) ينظر: محمد كرد علي، أعمال المجمع العلمي العربي عن سنواته الثلاث الأخيرة (١٩٢٢ -١٩٢٤) الصفحة ٨ والصفحتان ٧٥-٧٦.

(٢) ينظر: محمد كرد علي، التقرير الرابع بأعمال المجمع العلمي العربي، الصفحة ١٠.

(٣) ينظر: محمد كرد علي، أعمال المجمع العلمي العربي عن سنواته الثلاث الأخيرة، مرجع سابق، الصفحتان ٧٣-٧٤.

(٤) ينظر: أحمد الفتيّح، مرجع سابق، الصفحة (٩)، «وكان للمهندس الرسام توفيق طارق فضل كبير في إعادة البناء إلى زخرفته ودقة صنعه».

الجامعي وتشجيع الإنتاج الأدبي[١]... فكان له فضل اقتراح إحداث مدرسة عليا للآداب وضَع نظامها، ووافقت حكومة الاتحاد (السوري) على إحداثها في عام ١٩٢٤. ومع ذلك كلّه وإضافةً إليه، فقد أقام المجمع معرضًا للصنائع الشرقية في مقره بالعادلية[٢] في حزيران سنة ١٩٢٨!

كان أعضاء المجمع العاملون (الموظفون) في سنواته الأولى ستة فقط، ألفت منهم اللجنة الإدارية (مكتب المجمع)، وهم رئيس المجمع السيد محمد كرد علي ونائبه الشيخ سعيد الكرمي وأمين سر المجمع العام السيد عز الدين علم الدين التنوخي والشيخ عبد القادر المغربي والسيدان أنيس سلوم ودمتري قندلفت[٣]. وفي آب ١٩٢١ حل السيد عيسى اسكندر المعلوف محل دمتري قندلفت. هؤلاء والشيخ أمين سويد هم مؤسسو المجمع الثمانية. ومنهم أيضًا كان أكثر أعضاء لجنة الترجمة وديوان المعارف نشاطًا. ويلاحظ أن أكثر منجزات المجمع في النصف الأول من العقد الأول من حياته (١٩١٩-١٩٢٤) على الأقل، كانت من إعداد لجنة الترجمة وديوان المعارف[٤] ومن منجزاتهما، أو الأحرى هي من منجزات المؤسسين ومَن تعاون معهم في المرحلة التحضيرية لإنشاء المجمع. ومما تجدر ملاحظته أن أوضاع المجمع في العقد الأول من حياته، كانت كثيرة التقلب وحملت الكثير من المفاجآت، كتوقف العمل في المجمع ما بين تشرين الثاني من عام ١٩١٩ وأيلول من عام ١٩٢٠ لأسباب إدارية ومالية، وكاضطراب أنظمته

---

(١) H.Laoust et S.Dahan :L' œuvre de l'Académie Arabe de Damas 1921-1950, Bulletin, d'études Orientales, Tome 13, Damas P.162.

(٢) ينظر محمد كرد علي: التقرير الخامس بأعمال المجمع العلمي العربي الصفحة ٣٨.

(٣) الفتيّح، مرجع سابق، الصفحة ٢٣٩.

(٤) الفتيّح، مرجع سابق، حاشية في الصفحة ١٧.

وسرعة تعديلها وتواتره، فباقتراحٍ مثلاً من الأمير شكيب أرسلان سار المجمع منذ عام ١٩٢١ على خطة التعريف بالعضو الجديد من قبل أحد الأعضاء في حلسة القبول أسوة بالمجامع العلمية الأجنبية[١] وثبّت هذا التقليد فيما بعد في قانون المجمع[٢]، وكتوالي تغير تصنيف أعضائه وعدد العاملين منهم فيه، وربطه بالجامعة في سنة ١٩٢٣، ثم استقلاله عنها في آذار سنة ١٩٢٦، وربطه أيضًا إداريًا تارة برئاسة الدولة وأخرى برئيس الوزراء. ولم يصب المجمع بعض الاستقرار إلا بعد صدور قانونه بالقرار ذي الرقم ١٣٥ لعام ١٩٢٨ الذي وردت الإشارة إليه، والذي حدد أغراضه وعدد أعضائه العاملين وأعاد تصنيفهم، وربطه إداريًا بوزارة التربية، ونظم كيفية انتخاب أعضائه وانتخاب رئيس المجمع وعضوين دائمين من الأعضاء يساعدانه في تسيير شؤون المجمع. ومن أهم ما جاء فيه أيضًا:

- الاكتفاء بإشراف المجمع من الوجهة العلمية، على دور الآثار في دولة سورية، وهذه خطوة هامة في الطريق إلى فصل دور الآثار عن المجمع.
- ترْك الخيار للمجمع في الإبقاء على فرعه في حلب.
- تحديد عدد اجتماعات مجلس المجمع بجلسة اعتيادية واحدة سنويًا وترْك الخيار لرئيس المجمع بدعوة المجلس أيضًا للاجتماع في جلسة غير اعتيادية.
- فــرض إيداع المكتبة الوطنية (في دولة سورية) الملحقة به، ثلاثَ نسخٍ مْن كلّ مطبوعٍ ينشر في سورية...

في تلك البيئة المضطربة المتقلبة قدم المجمعيون المؤسسون وزملاؤهم الموازرون

---

(١) الفتيّح، مرجع سابق، حاشية في الصفحة ٢٣٧.

(٢) ينظر المادة (٤) من قانون المجمع بالمرسوم التشريعي ذي الرقم ٦٠/ آ.س لعام ١٩٤٣، والمادة (١٥) من النظام الداخلي بالمرسوم ذي الرقم ٥٧١ لعام ١٩٤٣ وقد نشرتهما مجلة المجمع في المجلد ١٨ والصفحات ٢٧٧-٢٨٧، والصفحات ٥٥٤-٥٧٢.

الإنجازات الفذة التي أشرنا إليها باختصار، على الرغم مما دار فيها «حول المجمع في أواخر سنة ١٩٢٢، وأوائل سنة ١٩٢٣ من أخبار إلغائه أو إبقائه»[١]. في تلك البيئة، المضطربة قامت في سورية أول دولة عربية مستقلة في عصر النهضة، وقوّض تآمر الغرب بنيانها قبل أن يشتد، فاندلعت الثورات في أرجائها وانطلقت الثورة السورية الكبرى في عام ١٩٢٥، فاضطر العديد من مؤسسي المجمع إلى الهجرة من دمشق، فعاد الشيخ سعيد الكرمي إلى عمان في أيار من عام ١٩٢٢، وهاجر عز الدين علم الدين التنوخي إلى العراق في عام ١٩٢٣. ولدى اندلاع الثورة السورية في عام ١٩٢٥ عاد عيسى إسكندر المعلوف إلى لبنان واستقر في مدينة زحلة، وهاجر دكتري قندلفت إلى لبنان أيضًا واستقر في بيروت، وغادر الشيخ أمين سويد دمشق إلى صيدا ثم إلى جرش في الأردن ...ولم يعد إلى دمشق إلا قبل وفاته - التي كانت في عام ١٩٣٦- بثلاث سنوات، واعتلت صحة أنيس سلوم في عام ١٩٢٦ فخفّ نشاطه[٢]. ولم يبق في المجمع من مؤسسيه في عام ١٩٢٦ سوى الأستاذ محمد كرد علي والشيخ عبد القادر المغربي. في هذه الظروف الصعبة تابع المجمع مسيرته مع من واكب نشأته من الأعضاء الجدد والمؤازرين والمراسلين، وممن انضم إليه إبّان ما سميناه النفير[٣] العام للتعريب، فكان منهم جيل الريادة الثاني، في الحركة المجمعية السورية وفي التعريب أيضًا.إلا أنّ

---

(١) ينظر محمد كرد علي: أعمال المجمع العلمي العربي بدمشق، التقرير الثاني (١٩٢٣)، مرجع سابق، الصفحة ٣٢.

(٢) ينظر عدنان الخطيب: مرجع سابق، القسم الأول، الصفحات ٤٧-٤٨ و٥٦و٦٣ و٩٦-٩٧و١٢٢.

(٣) ينظر عبد الله واثق شهيد: تجربة سورية الرائدة في تعريب العلوم في التعليم العالي، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد ٧٩، الصفحة ٤٧٣.

أغلب الذين هجروا دمشق من المؤسسين:الكرمي والتنوخي والمعلوف، لم يطيقوا هجرها وهجر العمل المجمعي،ودفعهم حنينهم إليه وتشوقهم إلى خدمة العربية، إلى القيام بمحاولات لإنشاء مجامع حيث حلوا، في الأردن والعراق ولبنان.

فما هي أسباب هذا النجاح الباهر الذي حققه المؤسسون في العقد الأول من حياة المجمع؟

– لقد كان من أهمّ أسباب هذا النجاح، البيئة التي نشأ فيها المجمع وأحاطت به:

* بيئة سادها اعتزاز الأمة بطردها المحتل، وشعور بالقوة والكرامة، فاندفعت إلى القضاء على ما خلّفه التتريك في اللغة والمجتمع. وأنشأت لهذه المهمة المجمع الذي أنضج عصرُ النهضة تكوينَه ورسم صورته، فهبّ يخوض المعركة بأعضائه وبمن آزره من المتطوعين، وهم كثر في هذه البيئة، واستُنفرت فئات الأمة كلها لنصرة المجمع في مسعاه. منهم من وضع نفسه في خدمته لعله يأنس فيه الكفاءة لموازرته في التعريب أو في التعليم أو في تصحيح أخطاء الجرائد والكتاب... ومن الموظفين من تقدم يسأل المجمع تصحيح ما في ديوانه من ألفاظ أو تعريبها. وشرعت الصحافة تنشر ما يراه المجمع من تصحيح أغلاط الكتاب. وامتدت نصرة المجمع وتشجيعه إلى البلاد العربية المجاورة فكانت تأتي في صورة بحث أو رأي ينشر في مجلته أو نقد لبعض ما نشر فيها، أو مجموعة من المخطوطات النفيسة يبعث بها معجب هديةً إلى مكتبته. وحوت تقارير رئيس المجمع السنوية الخمسة الأولى عن أعمال المجمع، في هذا العقد، الكثير مما لقيه المجمع من تقدير وتشجيع في بلاد الشام والبلاد العربية كلها وفي كثير من الأقطار الأجنبية.

* بيئة كانت القناعة فيها تسود شروط الحياة ولا ترهق مطالبُها الإنسان

والأسرة. ولم يكن المجتمع الاستهلاكي وليد ستينيات القرن الماضي – والذي نزل بنا فيما بعد – في تصور وتقدير مستقبليات الحياة الاجتماعية والاقتصادية في تلك الأيام.

* بيئة كان فيها إنسان تلك الأيام عامة متعطشًا للتنعم بالكرامة والحرية اللتين عزَّ طلبهما في وطننا قرونًا، وللاستزادة من الثقافة والمعرفة ليبني له بهما موقعًا مرموقًا في المجتمع، يرضيه ويطمئن إليه. ولم يكن السعي لتحسين شروط الحياة يأخذ من طلاب العلم والمعرفة إلا القليل من جهدهم وتفكيرهم.

–كما كان من أسباب نجاح المجمع، براعة الأسلوب الذي اتبعه المجمعيون وقتئذٍ في عملهم، إنه التفاعل والتعايش:

* كان عمل المجمع حصيلة تفاعله تفاعلاً نشيطًا مع جميع الفئات التي كانت تقع لديها مشكلات لغوية تحتاج إلى الإصلاح، إنما فئات طلاب المدارس والعسكريين والموظفين والكتاب والصحفيين...، يجعل تفاعلَهم نشيطًا تعايشُهم ومطلبٌ مشترك بينهم هو إصلاح اللغة. هذا التفاعل النشيط هو الذي دعاهم إلى إصلاح النطق ويسّره لهم ومكّنهم منه، فنشروا حصيلة ما أصلحوه في مجلة المجمع بعنوان عثرات الأفمام[1] فتكامل مع سلسلة مقالاتهم في عثرات الأقلام.

* هذا التفاعل النشيط هو الذي حمل صيت المجمع إلى الجاليات العربية في القارة الأمريكية وحثّ على مؤازرته فيها وفي بلاد الشام، ودفع الموسرين إلى التبرع بجوائز مالية تشجيعًا للكتّاب على الجيد من مؤلفاتهم.

* وهذا التفاعل جعل المجمع في العقد الأول من حياته خلية نحلٍ، ملكتها

(١) ينظر المجمع العلمي العربي في خمسين عامًا (مؤلف مجهول) مرجع سابق، الصفحة (١٦) (والأفمام جمع فم).

اللغة والجميع في خدمتها. والمجمع هو الرائد المخطط والمنسق، يضع الخطط وما إن يشرع في التنفيذ حتى يزدحم حوله المؤازرون، يطلبون متطوعين، دورًا في التنفيذ لعلهم يرتفعون به إلى مصاف الوطنيين البررة، ويثلجون بالقيام به صدورهم.

* هذا التفاعل والتعايش نلمسه أيضًا في تعاون المجمع مع الاختصاصيين في مختلف الفنون التي وضع مصطلحاتها «فجمع بين قدرة أعضائه اللغوية وبين معرفة الاختصاصيين بمفاهيم الألفاظ الفنيّة» [1]، كما نلمسه في تعاونه مع مديرية المعارف «بحيث نظمت جلسات مشتركة بحث فيها عن أقرب الطرق لنشر الفصحى بين الطلاب والجمهور» [2]، واعتمد المجمع فيها تقريرًا وضعه الشيخ عبد القادر المغربي[3]. ونلمسه أيضًا في محاضراته التثقيفية التي شرع يلقيها في ربيع عام ١٩٢١ ولاقت إقبالاً كبيرًا من المواطنين فاتخذ قرارًا بإلقاء محاضرات على السيدات في بداية عام ١٩٢٣. لقد كانت محاضرات المجمع ضربًا من التفاعل والتعايش الذي قرّبه من المواطنين وزادهم ثقة به.

ويدخل في براعة الأسلوب أو الحكمة في معالجة المشكلات:

* تجنّب ما يدعو إلى الخلاف في الأمور اللغوية فيما ينشره المجمع في تصحيح الأغلاط، ودون ذكر اسم الشخص الذي وقع في الغلط[4].

ولا شك أن النجاح الذي أصابه المجمع كان، قبل كل ما ذكر من الأسباب، ثمرة تعاون أعضاء المجمع وتآزرهم واتفاقهم، فقد كانوا «لايدخرون

(١) ينظر الفتيّح: مرجع سابق، الصفحة (٣٠).

(٢) الفتيّح، مرجع سابق، الصفحتان ٣٢- ٣٣.

(٣) ينظر مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، المجلد ٣، الصفحة ٢٣١.

(٤) ينظر مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، المجلد ١ الصفحة ١٧٣.

وسعًا في السعي، عاملين متآزرين نحو تحقيق الخطة التي اتفقوا عليها لإعلاء شأن العربية...»[1] وهذا هو ما أهّل المجمع لقيادة المشروع ووضع خطة تنفيذه ومتابعته وتصحيح مسار الخطة وتطويرها.

ثم إن المجمع في تفاعله هذا، في البيئة التي أحاطت به، أصبح هو وسطًا ملائمًا لنشوء أنشطة في بعض مجالات أغراض المجمع احتضنها العاملون فيه. فهم يعيشون في المجمع يومهم كله أو أكثره، يشاهدون التفاف الجماهير المثقفة حول أعضائه ومؤازريهم، ويسمعون ما يتداولونه من آراء للنهوض باللغة ولبناء الأجيال علمًا وثقافة وفكرًا، فيدفعهم ما يلقاه أعضاء المجمع من احترام وتقدير إلى الاقتداء بهم والسير على سننهم في العمل، فيعودون إلى ما حوته دار الكتب الظاهرية من نفائس الكتب ومختلف المراجع ليستزيدوا من بعض ما راق لهم مما سمعوه، أو ليمحّصوا ما أشكل عليهم منه، فنمت حركة علمية في صفوف العاملين وإن كانوا قلة، ونشأ منهم من أصبح في عقد الثلاثينيات أو فيما بعده مؤرخًا أو محققًا أو أديبًا أو باحثًا في بعض شؤون أغراض المجمع..وهذا هو نجاح آخر للمجمع كان ثمرة تردد أصداء عمل أعضائه وسيرتهم في البيئة التي أحاطت به، وخاصة في الأقربين إليه فيها، وهم العاملون فيه.

ولئن شارفت مهمة التخلص مما خلفه التريك على الانتهاء، بعد تعريب الدواوين وتعليم الموظفين اللغة العربية والنظر في كتب المدارس الابتدائية والثانوية، وإصلاح ما فيها من أخطاء، ووضع مصطلحاتها بالتعاون مع المختصين، في العشرينيات من القرن الماضي، فإن مهمة تعريب التعليم العالي التي بدأت مع إحداث المجمع والمعهد الطبي العربي، لا ينجز منها في عقد من الزمن ما يمكن أن يمثل حالةً واضحة المعالم من حالات تعريب

(١) ينظر عدنان الخطيب، مرجع سابق، الصفحات ٢٢ و٢٣.

التعليم العالي، فمهمة المجمع على هذا المحور مهمة متعددة المصاعب والمشكلات. ويحسن تقسيم العقد الأول، الذي ينتهي مع عام ١٩٢٨ ومع صدور أول تنظيم حكومي للمجمع (القرار ١٣٥) إلى مرحلتين. مرحلة أولى تنتهي في عام ١٩٢٤، و كانت أصعب مراحل تعريب التعليم العالي في القطر، إذ كان على كل عضوٍ من أعضاء هيئة التدريس أن يكوّن في هذه المرحلة الأفكار الرئيسية التي تقوده إلى الأسلوب الصحيح الذي سيتبعه ليشق طريقه في تعريب ما كُلّف تدريسَه. فمن كانت الأفكار الرئيسية التي كوّنها متناسقة متكاملة واضحة، وقامت على قاعدة متينة من الثقافة العربية عامةً واللغوية منها خاصة، أمكنه أن يضع ملامح الخطة التي سيتبعها، وأن يجد سبيله للقيام بالمهمة بنجاح، فيشرع بعدئذٍ بنشر ما يتوصل إليه في مجلتي المجمع والمعهد، اللتين كانت صفحاتهما منتدًى مفتوحًا لتبادل الآراء بين العلميين واللغويين العرب، يشدهم إلى نصرة المجمع والمعهد حرصهم على نجاح المسعى العربي في دمشق، واغتباطهم بما حققاه من نجاح. وانتهت المرحلة الصعبة مع بدايات ظهور المنهجية في معالجة مشكلات وضع المصطلح في فكر المجمعيين العلميين، والتي بدت في أعمال كل من الدكتور جميل الخاني والأمير مصطفى الشهابي اللذين باشرا نشرَ أفكارهما الأساسية حول تعريب التعليم العالي في عام ١٩٢٤ في مجلة المعهد الطبي العربي بعنوان «لغة العلم»[١]، وفي مجلة المجمع بعنوان «قطع أغصان الشجرة»[٢]. ثم تجمّع في مرحلةٍ ثانية تلت الأولى، لديهما ولدى كل عضوٍ من أعضاء هيئة

(١) ينظر جميل الخاني: لغة العلم، مجلة المعهد الطبي العربي، المجلد ١، الصفحة ٦٠. (أول مقالة من سلسلة مقالات بهذا العنوان نشرت في مجلة المعهد).

(٢) ينظر الأمير مصطفى الشهابي: قطع أغصان الشجرة، مجلة المجمع العلمي العربي، المجلد ٤، الصفحة ٣٧٨.

التدريس في المعهد، مجموعاتٌ من المصطلحات يوجب ترتيبها وتنسيقها وائتلاف مفرداتها واتساق معانيها، نشرَها للاحتكام إلى أهل الاختصاص في العلم أو في اللغة أو لتسجيل السبق في ميدان التعريب. وقد امتدت هذه المرحلة إلى نهاية العقد الأول في عام ١٩٢٨ لدى بعض أعضاء هيئة التدريس، وإلى بدايات عقد الثلاثينيات أو حتى إلى منتصفه لدى بعضٍ آخر منهم.

وامتد طموح بعض العلميين إلى تطوير أساليب وضع المصطلح، فتابع الأمير مصطفى الشهابي نشر دراساته في هذا المجال[1] منذ عام ١٩٢٤ في مجلة المجمع، وكانتْ كلها في علوم الزراعة والمواليد و مصطلحاتها، ثم توسع في بحوثه فجمع أسس وضع المصطلح المتوارثة وأضاف إليها ونشر فيما بعد كتابه «المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث»... ونشأ في هذا العقد من الزمن مجموعة من أساتذة المعهد الطبي أصبحوا فيما بعد روادًا في حركة التعريب ووضع المصطلح من أمثال مرشد خاطر وجميل الخاني وصلاح الدين الكواكبي... وشرع بعضهم منذ العشرينيات يضع الخطوط الأولية لصنع معجم مختص بالعلم الذي يعمل فيه. وبدؤوا بجمع مصطلحاتهم مرتبة ترتيبًا ألفبائيًا أو غيره في جداول طوروها تدريجيًا لتقترب من معجم مختص انتهوا إليه في الثلاثينيات وفيما بعدها.

نستخلص من تأمل مسيرة المجمع في العقد الأول من حياته، كما جاءت في الصفحات القليلة السابقة، أن المجمع قام فيها بمهامه على محورين: محورتعريب التعليم العالي، ومحور إزالة آثار التتريك في اللغة والمجتمع، وتعريب الدواوين

(١) ينظر عبد الله واثق شهيد: تطور المصطلح العلمي العربي، مرجع سابق، الصفحة ٤٥٠.

وإصلاح كتب المدارس وأغلاط الصحفيين ووضع مصطلحات الحياة العامة... الذي نصطلح على تسميته اختصاراً محور إزالة آثار التتريك في اللغة والمجتمع.

كانت القيادة في التخطيط والتنفيذ على المحور الثاني أو الأخير لأعضاء المجمع اللغويين[1]، ويلاحظ أن عملهم عليه كان جماعيًا، بمعنى أن الأعضاء ومؤازريهم كانوا يعملون على تنفيذ خطةٍ أو مهمةٍ واحدة يوزعون لإنجازها الأدوار حتى على «المستنفَرين». فأفوا المللك بنجاح المرحلة الأولى من مهمتهم.

أما على المحور الأول، محور تعريب التعليم العالي، فكانت القيادة فيه للعلميين، إلا أن هذه القيادة لم توزع الأدوار على الأعضاء في خطة لإنجاز المهمة. وقد تكون ظروف العمل على هذا المحور، هي التي فرضت هذا الواقع. فكل عضوٍ من أعضاء هيئة التدريس في المعهد ، تفرغ لإنجاز مهمة التعريب في المادة التي يدرسها، ولم يكن في أي من مواد الدراسة في تلك الأيام أكثر من مدرس واحد ، بل قد يوزع الأستاذ ما لديه من طاقة على أكثر من مادة، وتلك كانت، على سبيل المثال، حال الدكتور جميل الخاني الذي قام بتدريس مادتي أمراض الجلد والفيزياء. فالمدرِّس من هذا المنطلق ليس له في المعهد نظير يعود إليه يشاطره الخبرة ويتبادل معه الرأي، كما أن كلاً من زملائه منهمك في إنجاز المهمة في المادة التي يدرسها. ومن هذا المنطلق أيضًا يمكن أن نجد لقيادة المجمع عذرًا في العمل على محور تعريب التعليم العالي دون تنسيق بين الأعضاء. إلا أن ما يجعلنا نستبعد الأخذ بهذا التعليل هو أن أساتذة المعهد الطبي (وجلهم أعضاء

---

(١) جاء في الصفحة (١٠) من تاريخ المجمع العلمي العربي لأحمد الفتيّح (وهو مرجع سابق)، ما يلي: «قرر (المجمع) بعد المذاكرة ما يأتي: أن يقسم المجمع إلى قسمين، قسم لغوي أدبي، وقسم علمي فني» وقد استعرنا هذا التقسيم، وقصرنا التسمية اختصارًا على لغوي وعلمي.

عاملون أو مراسلون في المجمع) كانوا ينشرون ما وضعوه من مصطلحات على صفحات مجلتي المجمع والمعهد كما ذكرنا، وكانوا يقرؤون فيهما ما يرد من نقد لما نشروه ويتبعونه بردود ومناقشات قد تطول، كتلك المناقشات التي كانت تجري على صفحات المجلة بين الأب أنستاس ماري الكرملي وجميل الخاني، ثم أخذت تدور المناقشات على صفحات المجلتين بين أعضاء المجمع بعضهم مع بعض. فلم يكن الوقت هو ما ينقصهم للتنسيق، ولكن صعوبة القيام به، هي التي حالت دون محاولة الأخذ به وشككت في جدواه، فحل محله عرض مصطلحاتهم على صفحات مجلتي المجمع والمعهد لتبقحها الآراء والمناقشات المطروحة على تلك الصفحات. ولذلك أيضًا لا نجد في العشرينيات من القرن الماضي على هذا المحور، محور التعليم العالي، عملاً جماعيًا أو تعاونيًا كأعمال اللغويين.

كان العقد الأول من حياة المجمع، في رأي الرئيس كرد علي «دور تمرن واستقراء واستحماع قوى»[1]. لقد كان يطمح إذن أن يحقق المجمع قفزات تضاهي ما حققه في العقد الأول إن لم تكن أكبر. إلا أن ظروفًا عديدة استحدثت لم تساعد المجمع على تحقيق أماني مؤسسه. وسنحاول تلخيص أهم التطورات التي طرأت على نظم المجمع وعلى البيئة المحيطة به والتي يمكن أن يكون لها دور فعال في التأثير في نشاطه.

فأما أهم التطورات التي طرأت على نظم المجمع فهي صدور أول قانون ينظم عمله في عام ١٩٢٨، وقد لخصنا من قبل (في الصفحة ٧١٦) أهم ما جاء فيه. إلا أن قانون المجمع الصادر بالمرسوم التشريعي ذي الرقم ٦٠/آ.س في عام ١٩٤٣ كان أكمل تنظيمًا وأشمل أحكامًا إذ استكمل في نفس العام بالمرسوم ذي

---

(١) ينظر: محمد كرد علي: التقرير السادس بأعمال المجمع العلمي العربي، الصفحة الأولى.

الرقم ٥٧١ ، الذي اشتمل على النظام الداخلي للمجمع (وهو ما يعرف اليوم باسم لائحته الداخلية). وأهم ما ورد فيهما: إضافة العمل على توحيد المصطلحات العلمية في الأقطار العربية إلى أغراض المجمع ومهامه، وإحداث إدارة ملحقة بالمجمع هي إدارة دور الكتب العامة وصيانة الإضبارات الوطنية، وإلغاء ارتباط إدارة الآثار بالمجمع إداريًا وعلميًا بإغفال ذكرها فيه، وإحداث لجنتين دائمتين تتمتعان بصلاحيات واسعة هما لجنة الشؤون الإدارية ولجنة المجلة والمطبوعات، واشتراط إقامة العضو العامل في دمشق، وبذلك أغلق فرع حلب حكمًا. وأورد هذا القانون عدة أحكام في تعويضات حضور جلسات المجلس واللجان وإلقاء المحاضرات والنشر في المجلة... ضمّنها في عدد من مواده. وكان قانون عام ١٩٢٨ قد اكتفى، في معرض تعداد أنواع النفقات في الموازنة، بالإشارة إلى التعويضات التي تعطى للأعضاء على الأبحاث والمحاضرات التي يكلفهم المجمع القيامَ بها. ويمكن أن نستخلص من هذه التطورات أن العمل على توحيد المصطلحات العلمية بين الأقطار العربية أصبح غرضًا من أغراض المجمع ومهمة أساسية من مهامه، بعد أن كان يكتفي منذ إنشائه بترويج توحيد المصطلحات ويدعو إليه بإلحاح، وأن التعويض المالي عن الأعمال العلمية وتنظيم صرفها أصبح أمرًا مهمًا يوجب أن يفرد له مجموعة من المواد والأحكام في القانون وفي نظامه الداخلي. كما نلاحظ أن تشتت جهود المجمع بين عدة مهام كبرى أخذ يتقلص، فخرجت إدارة الآثار تدريجيًا من حوزة المجمع، وتركزت مهامه في دمشق، بعد أن تحقق ما كان يتمناه الرئيس كرد علي ورئيس الدولة[1]

---

(١) ينظر: محمد كرد علي: أعمال المجمع العلمي العربي عن سنواته الثلاث الأخيرة، التقرير الثالث (١٩٢٤)، مرجع سابق، الصفحة ٦٦.

بإلغاء الفروع، وتم ذلك بأسلوب تحاشى ذكر إلغائها، وانصرف إلى حصر إقامة العضو العامل في دمشق مقرّ المجمع. ويلاحظ أيضًا في المواد الخاصة باللجنة الإدارية ولجنة المجلة والمطبوعات، في كلٍّ من القانون والنظام الداخلي، إحكامُ الرقابة على ما يكتب في المجمع وما يلقى في قاعاته، إحكامًا دقيقًا وشبه صارم، وتأكيد وجوب بقاء المجمع بعيدًا عن المشاحنات السياسية والدينية[1]. إلا أن هذه الرقابة كما يبدو من تقارير الرئيس كرد علي الستة الأولى عن أعمال المجمع، ومما نشر في مجلته، لم تعق عمل المجمع في تحقيق أغراضه.

ولم يأت القانون ذو الرقم (٩٠) لعام ١٩٤٧ ونظامه الداخلي الصادر بالمرسوم ذي الرقم ٢٣٥٠ لعام ١٩٤٨، في بدايات العهد الوطني، بتغيرات جذرية، ولكنه تابع تركيز مهام المجمع على النهوض باللغة العربية وبأغراضها الواردة في القانون السابق، فلم يأت على ذكر المصلحة الوطنية للإشراف على دور الكتب العامة والأضابير الوطنية، واستعاض عنها في مهام المجمع بمهمة تنظيم إلقاء المحاضرات في ردهة المجمع والمدن السورية! كما ألغيت الإشارة إلى تولي رئيس المجمع إدارة شؤونه في العاصمة والمحافظات (التي وردت في المادة ٩ من المرسوم ذي الرقم ٦٠/ آ.س)، إذ إن شؤون فرعه في حلب لابد أن تكون قد سويت بتصفيته بعد مرور أكثر من عقد من الزمن على إلغائه بقانون سنة ١٩٤٣، ولم يعد لرئيس المجمع ما يتولى إدارته في المحافظات. وممّا تجدر الإشارة إليه أن هذا القانون الذي وضع بعد الاستقلال، احتفظ بأحكام الرقابة على الفكر

---

(١) الفتيّح، مرجع سابق، الصفحة ٢٣٨، وكرر كرد علي الإشارة إلى التزام المجمع في مسيرته بهذا المبدأ، وكأنه كان يفاخر بالالتزام به، كما يستخلص مما توارد كثيرًا في ثنايا تقاريره الستة الأولى عن أعمال المجمع، ومنها ما ورد في الصفحة الثانية من التقرير الرابع.

كما وردت تقريبًا في قانون سنة ١٩٤٣.

ولم تأت الوحدة السورية المصرية بتغيرات هامة على محتوى القانون ذي الرقم (٩٠) في البنية والأغراض، فالقرار ذو الرقم ١١٤٤ لسنة ١٩٦٠ القاضي بإنشاء مجمع اللغة العربية (وليس المجمع العلمي العربي) ولائحته الداخلية (وليس نظامه الداخلي) الصادرة بالقرار ذي الرقم ٣١ لسنة ١٩٦١ قريبان من حيث المحتوى مما جاء في المرسوم التشريعي ذي الرقم (٩٠) ونظامه الداخلي. أما أهم ما استجد فيهما فكان في تيسير أسباب العمل، إذ أصبحت لجان المجمع الدائمة في حكم القانون الجديد أربع لجان بإضافة لجنة المخطوطات وإحياء التراث، ولجنة المصطلحات وألفاظ الحضارة، وأعطى القانون مجلس المجمع الحق في تأليف لجانٍ دائمة أخرى، كما أبرز دور الخبراء في تنفيذ أعمال المجمع، ومنح أعضاء المجمع تعويضًا شهريًا يحدد بقرار من الوزير. وعلى الرغم من عدم صدور القرار المنتظر طوالَ نصف قرن تقريبًا فإن أهمية الحكم تبقى كبيرة ونوعية، فقد حدد التعويضَ القانون ذو الرقم ٣٨ لعام ٢٠٠١. ويلاحظ أخيرًا أن الرقابة الشديدة على ما يكتب وما يلقى من محاضرات قد أُلغيت في قانون المجمع الذي جاء مع الوحدة السورية المصرية.

ونجمل أهم التغيرات التي طرأت على أنظمة المجمع، بعد مرور عقدٍ من الزمن على إنشائه وحتى نهاية القرن العشرين بما يلي:

– لم يطرأ على مهام المجمع وأغراضه للنهوض باللغة العربية تغيرات تذكر.

– أُعفي المجمع من القيام بالمهام الأخرى وأُلغيت تدريجيًا من قانونه، وهي: إدارة الآثار، فالإشراف العلمي عليها، وإدارة دور الكتب العامة وتنظيمها وصيانة الإضبارات الوطنية، وأخيرًا تنظيم إلقاء المحاضرات في المجمع والمدن السورية.

– أصبحت إقامة العضو العامل في دمشق مقر المجمع شرطًا على المرشح لها،

وأدّى ذلك إلى تركيز أنشطة المجمع في دمشق وإغلاق فرعه في حلب.

–حذف شرط الحد الأدنى للسنّ على المرشحين لعضوية المجمع.

– ظهرت الحاجة إلى المكافأة المادية على العمل في وقت مبكر، ونظم القانون أحكام تقديرها وصرفها منذ عام ١٩٤٣، ومنح القانون في عام ١٩٦٠ تعويضًا شهريًا للأعضاء يحدد ويصدر بقرار من الوزير إلا أن ذلك القرار لم يصدر.

– أدخل القانون الصادر في عام ١٩٦٠ بعض المستحدثات في تيسير أسباب عمل المجمع، فأبرز دَور الخبراء في المشاركة في أعماله، وضاعف عدد اللجان الدائمة وفوض إلى مجلس المجمع إحداث لجان دائمة أخرى.

وأما التطورات التي حلت بالبيئة التي تحيط بالمجمع ويعمل ضمن شروطها فأهمها ما يلي:

– خبوّ جذوة «النفير»[1] للتعريب منذ القضاء على الدولة العربية في دمشق، بعد أن كانت قد اتقدت في حماها.

إحداث مجمع القاهرة الذي استقطب نشاط الإخوة المصريين وكثيرًا من العرب وحتى بعض مجمعيي دمشق.

– اضطراب شروط المعيشة وازدياد ضغطها على الأفراد وتحكم مطالبها في توجيه نشاطهم.

– تقهقر جودة تعليم اللغة العربية وتراجع المهارات اللغوية عند العلميين خاصة، وغياب اللغويين المؤهلين لعضوية المجمع عن دمشق إلى ما بعد بلوغهم

(١)ينظر: الصفحة ٧١٧، أو شهيد: تجربة سورية الرائدة في تعريب العلوم، مرجع سابق، الصفحة ٤٧٣.

الستين أو السبعين من العمر، وارتفاع سن المرشح لعضوية المجمع تبعًا لذلك.

هذه الأسباب حالت دون تحقيق المجمع قفزات تضاهي قفزته العملاقة في العقد الأول. إلا أنه تابع تألقه بفضل جهود مؤسسيه من الجيلين الأول والثاني، والاندفاع الشديد الذي ولدته الطاقات التي اختزنها في العقد الأول، وما اكتسبه من الخبرة والمكانة في المجتمعات العربية.

* * *

للبحث صلة

أبو العلاء المعري واللغة

(٣٦٣- ٤٤٩هـ)

د. عبد الكريم الأشتر

- ١ -

سؤال لابد أن يواجه من ينظر في الكتب والرسائل التي أملاها أبو العلاء في عزلته الطويلة، في بيته الذي دفن فيه: هل كان يقيم بناء أعماله الإبداعية من مفردات اللغة: ينفث فيها من روحه، وينطقها بلسانه، أو يُلغز[1] بها، ويصلها بالقرآن الكريم أو الحديث الشريف، أو الحديث المأثور، أو الشعر العربي، منذ أنشده أصحابه إلى عصره، أو يصلها بالتاريخ ورجاله، أو ببعض أعلام الثقافات الأخرى، أو يديرها على محاورها الدلالية، فيستنطقها مقطّعة حينًا، وموصولة حينًا، في سياق الأحداث والمواقف والحوارات التي يصوغها خياله، على الأرض، في عالمنا الذي نحن فيه، أو في العالم الآخر الذي تتبّع أخباره وصوره في تراثنا الديني تتبعًا لا يعنينا هنا أن نحكم على معتقده فيه، ويجب علينا في الوقت نفسه ألا نستنطق دلالاته الظاهرة والخفية ونكتم رأينا فيه.

والسؤال هو التالي: ما الغرض الذي كان أبو العلاء في هذا المعترَك اللغوي الحافل يسعى إليه: هل كان يرمي إلى تعليم اللغة، أم كان يرمي إلى كتابة أثر إبداعي يستنفد فيه قدرات خياله المشبوب في عتّمة العالم من حوله، والتعبير عن حقائقه الكبرى، على نحو ما كان يراها، أو ينفّس فيها عن كربه الذي يعيش فيه، أو يلجأ إلى اللعب الفني باللغة، يقطع به ملل عزلته الطويلة، أم لعله كان يريد أن

---

(١) إلغازه يعتمد التوريات البديعية في الغالب.

يعوّض عن إحساسه بالنقص، فيُذكّر المبصرين من حوله بقدراته اللغوية والفكرية التي قد ترفعه عنهم درجات، أم لعله ذهب مذهبًا أبعد، فاتخذ من اللعبة اللغوية، ما يصرف متتبعه عن المسالك الفكرية التي تمثّلها سبيلاً إلى عوالمه الإبداعية، في التعبير عن قضايا الحياة الأخرى التي لم يستطع أن يطمئن إلى مرويّاتها، أيًّا كانت مصادرها، تغطية أو تمويهًا أو تعميةً أو صرفًا عنها إلى مسائل اللغة؟

في تراث أبي العلاء ما نستطيع أن ننتهي معه إلى القول: إن أبا العلاء كان يرمي إلى هذا كله، ولكن جوهر السؤال يظل يقف عند الغرض التعليمي والغرض الإبداعي: هل كان يسخّر اللغة، على النحو الذي وصفناه، للغرض التعليمي، أم كان يسخّرها للغرض الإبداعي، وفاءً بما كان يرمي إلى التعبير عنه، ليستنفد به إحساسه بمعاني الحياة وبنفسه وبالناس والأشياء من حوله؟

ثم أي الغرضين جعله سبيلاً إلى الآخر: هل ساقه تعليم اللغة إلى خلق عوالمه الإبداعية، أم جعل من خلق الأثر الإبداعي سبيلاً إلى تعليم اللغة؟

وينبني على هذا، ونحن نقرأ آثاره التي نقف عليها هنا - و(رسالة الغفران) هي المحور فيها-: أنْ نولي اهتمامنا الأول سعةَ الأفق اللغوي الذي جالت فيه، أو نوليَه جوانبَ الجمال في عوالمه الإبداعية.

على أن السعي للجمع بين الغرضين معًا، على المدى الواسع الذي تحفظه آثار أبي العلاء، يكاد يُفرده في تاريخنا من بين أعلام اللغويين. ذلك أن الغرضين ينتسبان في ميدان النشاط الإنساني الفكري إلى حقلين مختلفين: حقلٍ يعتمد العمل فيه على القياس، ويلتزم الموضوعية، ويتجه إلى الكشف عن منطق اللغة في توزيع أصواتها، وبناء وحداتها، وصياغة جملها وتراكيبها منها، وإحصاء الأشباه والنظائر في أوزان ألفاظها، ودرس العلائق بينها، وحقلٍ يُشغل صاحبه

فيه بعملية الخَلْق الفني وما يلزمها، من قوة المخيّلة، وقدرة التحرر من ضوابط العقل القائمة في الحياة من حوله لبناء عالم خاص، له مرجعه الخاص، ومنطقه الخاص، وظروفه الخاصة، ومن ثَمّ لغته وصوره وجماليّاته الخاصة.

" ولست أعرف نِدًّا لأبي العلاء، في تاريخ لغتنا وأدبها، سخّر اللغة على هذا المدى الواسع لهذين الغرضين معًا: التعليمي والإبداعي، حتى ليصعب أحيانًا أن نحدد، على وجه اليقين، أيُّ الغرضين كان وسيلةً للغرض الآخر، أعني: أيّهما كان الوسيلة، وأيّهما هو الغاية، إن لم تكن الغاية التي أشرنا إليها منذ قليل (صرف المتلقي إلى مسائل اللغة عن تأمل خلفيّات صوره ومعانيها للعالم الآخر) ترد في آخر المطاف!)"

قد يعرض لنا هنا التمثل بالهمذاني، بديع الزمان، كاتب المقامـــات (ت٣٩٨هـ)، فقد كتبها لقصد تعليمي سخّر له تِقْنيات سردية، اعتمد لها، مثل المعري (هما في عصر واحد: القرن الهجري الرابع)، فواصل مسجوعة تُعين على حفظها، ولكنه وزّعها على مجموعة من الحكايات القصيرة، يتضح فيها الغرض التعليمي اتضاحًا يغني عن طلب التحديد. إنه لم يخلق عالمًا فكريًا موحّدًا يستغرقه كتاب بتمامه، تدور وقائعه كلها فيه، ثم إن النزوع اللغوي فيها من ناحية أخرى لم يبلغ ما بلغه في آثار المعري من العمق والسّعة وترامي الأطراف.

إن ما اجتمع للمعري من قدرات الفكر والمُخيّلة، وغنى التكوين الثقافي، وقوة الذاكرة، واضطرام النفس بمقاصد الوجود الكبرى، وحرارة الإحساس بما هو فيه، مع لذعة الحرمان من نعمة البصر، منحته كلها قدرته المذهلة على استيعاب اللغة، وإحصاء شواردها وشواهدها، قريبها وبعيدها، زمانًا ومكانًا، في مجموع تراثها إلى أيامه، شعرًا ونثرًا، حتى كأنه منها، وهو الأعمى، في

كتاب مفتوح، ومنحته معها القدرة على تسخيرها في خلق عوالم كاملة تقوم فيها اللغة بدور البطولة التي تستأثر بالاهتمام، وربما صرفت العين، فيما نرى أحيانًا، عن الغايات الفكرية والنفسية التي وفرت وقودَها أطرافٌ مختلفة من الثقافات، تستنفد اضطرامه الداخلي، وحيرته العميقة في فهم ما يقوم من حوله، أو تصديق ما يقال فيه[1].

– ٢ –

على أنّا نعود ونقول: إن ما نقوله هنا في وقائع الرسالة، لا صلة له بالحكم على معتقَد أبي العلاء في الدار الآجلة، وفي القيامة ويومها، وفي اجتياز الصراط، وبما يلقى الذين غُفر لهم في الفردوس، وما يلقى الذين يُعذَّبون في النار، فذلك كلام موضعه في بحوث ودراسات أخرى، وهو لا يعنينا إلا بمقدار ما تطالعنا به عوالمها التي صوّرها في أدبه، تعبيرًا عن حقائقه الداخلية وصلة اللعبة اللغوية بها.

(١) ليس من شك أبدًا في اطلاع أبي العلاء، قبل أن يملي (الغفران)، على رسالة ابن شُهيد الأندلسي (٣٨٢- ٤٢٦هـ): «التوابع والزوابع» التي رحل فيها، مع شيطانه، إلى عالم الجن، والتقى فيها كثيرًا من الشياطين وكثيرًا من الشعراء، واستمع إلى شعرهم أو شعر من أوحى الشياطين (التوابع) إليهم من أصحابهم. وقد كانت الصلات الفكرية والثقافية العامة بين الأندلس والمشرق قائمة، وتنقل الكتب بين الجانبين ميسَّرة سُبُله. ثم إن المعري عاش أكثر من عشرين عامًا بعد موت ابن شُهيد. على أن الصلة بين الرسالتين (التوابع والغفران) ما تزال تستلزم دراسة مفصّلة، مع الإقرار مقدمًا بنشاط المخيّلتين في الرحيل عن عالم الحس إلى عالم الخيال والجمع بينهما معًا في صوغ المواقف والأحداث، وسبق ابن شُهيد في تمثلها وإنطاق الحيوان في بعض مشاهدها، ونقد بعض المرويّات فيها، على نحوٍ قريب جدًا مما نجده في (الغفران).

وما نحن فيه اليوم سبق أن جمعناه في هذا السؤال: ما الذي رمى إليه أبو العلاء في رسالة الغفران (وهي، على ما نعلم، في رأس آثاره الإبداعية التي صاغتها مخيلته، ووسعت قدرًا ضخمًا من ثقافاته المنوعة: اللغوية والأدبية والدينية والاجتماعية والتاريخية والفلسفية، وإدراكه الفني المفطورِ والمتمرس، وإحاطته بتراثنا الشعري، إلى عصره، بما خالطه من اختلاف الروايات وتأويلها وردودها): الرغبةُ في التعبير الجمالي عن رؤاه، وما يشغله من أمور العقيدة والدين والموت، وما وراء الموت، والوجود بمجموعه وقضاياه الكبرى، أو الرغبة في تكوين نصٍّ يُمليه، يعلّم به اللغة، ويوضّح منطقها في بناء وحداتها، وفي أصواتها، والتماس أصولها في الطبيعة، ويصرف المهتمين بها عن مسالكه التي اختارها في عوالمه الإبداعية، وحمّلها آراءه الجريئة في مروياتها من حوله؟ أعني ما كنا قلناه بكلمة واحدة: هل جعل الإبداع سبيلاً إلى تعليم اللغة لا غير، أو جرّه تعليم اللغة إلى كتابة نص إبداعي على هذا القدْر من الإثارة والغنى والجرأة والجمال؟

نحسب الرجوع إلى بعض آثار أبي العلاء الإبداعية الأخرى يعاون في الردّ على السؤال، فإن (رسالة الملائكة)، و(رسالة الصاهل والشاحج)[1]، تجريان أيضًا على هذا النَّسق، وما نعرفه عن رسالة (القائف)[2]، وكتابه (سجع الحمائم) في العظة والحثّ على الزهد، يذهب هذا المذهب أيضًا. فما نقوله مستخلَصًا من (رسالة الغفران)، ينطبق على ما يمكن أن نقوله في الرسائل الأخرى. لقد تكلم في (رسالة الصاهل والشاحج) مثلاً، على لسان الحصان والبغل، فساق كلامًا نجد مثله على لسان الحيّة في فردوس (رسالة الغفران).

(١) الفرس والبغل.

(٢) من القيافة: تتبع الأثر.

ولو جُمعت أطراف المعرفة والسعي إليها في (الصاهل والشاحج)، وجدناها لا تقلّ عن أطراف المعرفة والسعي إليها في (الغفران) إن لم تكن تزيد عليها: معرفة ما في الكتب وما وراءها، ومعرفة الإنسان ومصيره والغاية من خلقه، ومعرفة ما عند الناس والحيوان، في وقت واحد. وما نجد فيها من شروح اللغة ونقد الروايات ورواتها نجد مثلها في (الغفران)، وإن انفردت (رسالة الصاهل والشاحج) بقوة الصلة بأحداث العصر (قرب غزو باسيل ملك الروم حلب وما يحيط بها). فقد اتخذ من اللغة وقضاياها فيها (أعني رسالة الملائكة) ذريعةً يقول رأيه من ورائها في عالم الملائكة عن طريق الإمعان في مناقشة معاني أسمائها وأوزانها، (وهو يعلم علم اليقين أنها أسماءٌ غير عربيةٍ عروبةَ العربية التي يعرفها)، حتى إن كراتشكوفسكي وقيّم مكتبة الأزهر (الشيخ المحمصاني) يعجبان: كيف لم يُحرَق الرجل مع رسالته التي أملاها في عزلته الخصبة[1]! وليس يعني هذا الذي نقوله، تناسي ما كنّا أشرنا إليه في كل رسالة، من خصوصية الموضوع أو الموضوعات التي طُرحت فيها، وإن كانت الغاية التعليمية تشخص فيها جميعًا، على نحوٍ يستأثر بانتباه القارئ، كيفما اتجه فيها.

ونعود، في جلاء هذا الغرض التعليمي، إلى (رسالة الغفران)، فقد وجدنا أبا العلاء يجنح فيها إلى شرح بعض المفردات خلال الإملاء، شرحًا مقصودًا لا يبعد أن يكون تخلل إملاءه على من يكتب عنه من أهله أو طلابه وقاصديه. فهو إذا أملى شعرًا للنابغة الجعدي (ص٢٠٨) ورد في أوله:

ولقـــد أغـــدو لشَــرْبٍ أُنُــفٍ ... قـــبل أن يظهـــر في الأرض رَبَش

معــــــنا زِقٌ إلى سُـــــمَّتِهِ ... تسبِــق الآكـــال من رَطْب وهَش

(١) مع المخطوطات العربية لكراتشكوفسكي: «مقالة نحوية أم رسالة إلحادية؟» ص (٦٢).

عاد بعد روايته، فأملى قوله: «أما رَبّش فمن قولهم: أرض ربشاء، إذا ظهرت فيها قطع من النبات، وكأنها مقلوبة عن برشاء [الأرض المعشبة]. وأما السُّمَّهة فشبيهة بالسُّفرة تُتخذ من الخوص، وأما خُشَش فإن أبا عمرو الشيباني ذكر في (كتاب الخاء) أن الخُشش ولد الظَّبية».

وإذا ذكر «الأوفاض» في إملائه (ص ٢٧١)، قطع إملاءه، وعقّب عليها بقوله: «والأوفاض مثل الأوضام[1] بلغة طيئ». وإذا ذكر «الغضْرِم» في قوله: «والتمس من الغِضرم عبيرًا» أضاف: «والغضرم تراب يشبه الجصّ». ومثله كثير.

وواضح جدًا لقارئ (الغفران) ورسائله الأخرى، أنّ مُمليَها يكثر من الغريب بقصد تعريف القارئ به وبقضايا اللغة في الإجمال، وليس يمنع أن يكون قصد معها إلى أن يَروع ابن القارح بسعة معرفته للغة، لما لمس من ميل ابن القارح إلى أن يذكّره، في رسالته إليه، بقدراته اللغوية، إضافة إلى إحساس القارئ بالسخرية التي استنبطت في (الغفران) جمل الدعاء العارضة، مجاراة لما ورد منها، عن قصد مقصود، في رسالة ابن القارح.

ولعل تتبع حكاية خلف الأحمر، في تعليقه على بيتي النَّمِر بن تولَب، – وكثرت الإشارة إليها في الكتب التي تناولت أبا العلاء بالدرس، من طرف الإشارة إلى السّعة في ثقافته اللغوية – تُغني عن كل بيان، فقد أخذ يستبدل بالكلمة الأخيرة في قافية البيت الأول قوافي أخرى اتسعت لها معرفته المذهلة باللغة، حتى استوفى حروف المعجم كلها، فهيأ لبعض القراء، (الدكتور طه حسين)، أن يظن فيه الذهابَ إلى اللعب بمفردات اللغة، يُمضي به أوقاته في عزلته المملّة! دون أن يشير الدكتور طه إلى المعاني المحتملة لانشغال المتلقي بها.

---

(١) كل شيء يوضع عليه اللحم ويقيه من الأرض.

ونجد، من مثل هذا، قدرتَه على النظر في التأويل اللغوي، في مثل ما يقول ابن أحمر، في تأويله للفظة «زبرِج»، واشتقاقها من لفظ الزَّبرجد (ص٢٤٥). والنص وروده طويلة شيئًا ما.

ونلحظ في (الغفران)، كما نلحظ في رسائله الأخرى، روايته قصائد طويلة من حفظه قد تشغل الواحدة منها ست صفحات من طبعة (الغفران) (ص٢٩٨- ٣٠٤)، أودعها ذاكرته المعجزة، مع متون اللغة وكتبِها ورواياتها ورجالها، وما قالوه في بناء بعض وحداتها. وهو الذي كان يقول عن نفسه: «ما سمعت شيئًا إلا حفظته، وما نطقت شيئًا فنسيته».

على أن نقده لعمل الرواة في مواضع مختلفة من رسائله، إذ أخذ اللغويون أحيانًا كثيرة بروايات رووها، ربما نقلوها عن رجل غلِط فيها، أو رجلٍ سيّئ مخارج الحروف، ينطِق (يكِب) في (يجِب) أو (حُكْر) في (حُجْر) (ص٢٠١)، فنقده هنا يُكمل سعيَه لتعليم اللغة ونشرها، ويصبّ في النهاية في الحقل الذي فتح بيته له، وقرأ الطلاب فيه الكتب عليه. وهذا هو الجانب الأساس الذي يستجيب فيه لتكوينه، فإن في تصانيفه شروحًا لكتاب سيبويه كانوا قرؤوها عليه. ومن كتب التّبريزي، التي قرأها عليه، شرحُه لحماسة أبي تمام. والتّبريزي هو الذي كان يقول: «إنه لا يعرف كلمة نطقتْ بها العرب لم يعرفها أبو العلاء». وقد بلغ أن كان هو وابن سِيده في المغرب اثنين في استيعاب اللغة لا ثالث لهما. ويقال: إنه أملى له (المُحكم) و(المخصَّص)، من حفظه! وقد جرى في شروحه لدواوين أبي تمام والمتنبي والبحتري على المقايسة والسماع معًا. وفي تكوينه – بعد أخذه النحو واللغة على أبيه، وعلى محمد بن عبد الله بن سعْد النحوي في حلب (سردَ ابنُ العديم أسماء شيوخه في المعرَّة وحلب)، وعلى

غيرهما من أصحاب ابن خالويه – قراءتُه القراءات برواياتها، وسماعه الحديث على الثقات، وروايتُه إياه بإسناده.

من هذا كله يبلغ إحساسه العميق بالسيطرة على اللغة ومادتها، واستيعابُه أسلوب بناء وحداتها وأساليبَ صوغها، أنْ يَجد في نفسه الجرأة على استعمال اللغات الضعيفة فيها (أنطى = أعطى، مثلاً)، وألا يباليَ أن يعطِف الضمير على متأخر، أو يستعملَ الضمير دون العائد، إذا دلَّ عليه السياق، وأن يصرفَ الممنوع ويمنعَ المصروف، ويفصلَ بين الفعل وفاعله أو مفعوله، وأن يعكِسَ القياس، فيجعلَ اسم (كأنَّ) نكرةً وخبرَها معرفةً، ويقدِّمَ ما حقُّه التأخير، ويستعمل التذكيرَ بدلاً من التأنيث (في العدد والمعدود) مستندًا إلى التأويل، ويستعملَ المصدر في موضع الاسم، ويعطفَ الأمر على الماضي، والمضارعَ على الأمر، ويستعملَ الوحْشي والنادرَ من الألفاظ أحيانًا، والجموعَ النادرة أيضًا، ويعتمدَ السماع أحيانًا كثيرة، حتى لَيجدُ في نفسه القدرةَ على أن يُطلق حكمًا مبرمًا يقول فيه: «إن هذا ليس من كلام العرب»! إذا رفضته طبيعة العربية، وإن أقرَّه القياس! وقد يحاور مَلَكين من ملائكة السماء، فيسألُهما عن مسألة لغوية، ثم يجيب عنهما هو! ولعله في هذا يشبه، على نحو ما، المتنبي في بعض ترخّصه اللغوي (بوقات، واحرَّ قلباه إلخ..) بما تُدخله اللغة في باب القياس على الوهم أو الخطأ.

وتبدو حساسيته اللغوية البالغة في الجانب الموسيقي من اللغة (وكان له كما رأينا علم بالأصوات «الألحان»، في التعليق على أصوات الغناء، في مجالسه التي عقدها في فردوس (الغفران)، واستحضر لها أعلام الغناء ممن تتردد أسماؤهم وأخبارهم في كتب التراث الأدبي. ونجده في (رسالة الصاهل

والشاحج) يهتمّ بشعر المُرْقصات (ص ٦١١) فقد يقول في بعض ضروب العروض: «والضروب الثلاثة الأخيرة فيهن ضعف وانكسار»! ولعل فقْد حاسة البصر جعل حاسة السمع عنده على هذا القدْر من الحدَّة والحساسية، على نحو ما تكون عليه الحال عند أكثر المكفوفين، فإن مكان السمع في حياتهم يوشك أن يستوعب مكان البصر أيضًا. وإن من يقرأ تراث أبي العلاء في النثر والشعر معًا من هذه الناحية يدرك مساحة إحساسه بفقد حاسة البصر، ومكانَ سعيه للتعويض عنها بإرهاف حاسة السمع، وتذوق الأصوات، ودِقّة التمييز بينها. ثم إن الصمت في سواد الليل وسجوِّه وامتداده في داخله تجعله أقدر على التقاطها وجمْعِها، حتى لَيمثّلُ لأقدار بعض الناس وتفوقِها على غيرها بفضل بحور الشعر بعضِها على بعض، (مثل الطويل على المنهوك) (ص٥١٧ من رسالة الصاهل). ويمثل للنقص في طاغية الروم عن طريق العروض أيضًا (ص٥٨٧)، ويجمع أمور الروم وأحوالَ بطارقتهم وأمورَ العروض في بعض تعقيباته في تعقيب واحد جامع. ويفيدُ من مصطلح العروض في تمثيله لحال هجوم الروم وأحوالِ الناس فيه (ص٥٣٩). ويستعين بالقافية في تمثيله للمتصدين للعدو وضربِه على أقفيته (ص٥٣٤). وفي هذا وفي غيره من مكان الموسيقا على الإجمال في حياته ونتاجه كلام كثير يصلح أن يفرد له بحث خاص يمسّ جانب الإبداع فيهما.

والخلاصة أن اللغة مثّلت في حياته ما يمثله الماء في حياة السمكة والضفدع، فقد يقيم منها عالَمًا من الرموز، ما يلبث أن يكشف عن حقائقه فإذا هو في حقيقته عالَم أقامه من أصوات اللغة ومسمَّياتها، وذلك فيما يسميه (في رسالة الصاهل والشاحج): «الإلغاز» (ص٣٥١ وما بعدها)، كأنْ يجعل الحَسَن

والحسين: كثيِّين، ويجعل العليّ: الفراشَ الشديد الصلب، والخَلّ: الرجلَ المهزول، والجعْفرَ: النهرَ الكثير الماء، ويجعل أمّ الصبيين: الهامة، والمدينة: الأمَة، والأعرج: الغراب، والأُعيرِج: ضربًا من الحيّات! يأخذ هذا كله من شعر العرب، ويأتي منه بالشاهد عليه. وقد يؤوِّل الأسماء تأويلاً لغويًّا يَستخلص منه أحكام المستقبل، كما فعل بتأويل أسماء البلاد التي قد يمر بها جيش الروم، بما يفيد هلاكهم في الغزو الذي أزمعوه (رسالة الصاهل ص ٦٧٣ وما قبلها وما بعدها)، ويتنبأ بكَسْرهم وخيبتهم، بالرّبط بين الزمن واللغة (ص١- ٥٦٠).

— ٣ —

إن ما يقوله في آخر الأمر قد ينتهي بنا إلى أن حبّه للغة واهتمامَه، بعلومها جملة دفعه إلى تنويع الأساليب في تعليمها بما قوّى خياله، وحفزه إلى أن يسلك به مسالك مختلفة حققت له صفة الإبداع الفني، إذ توفّرت فيه الجدّة والابتكار، وشروطُ الإثارة الجمالية: تماسك عالمه الإبداعي، وطرافته، وغنى صوره، ورهافة لغته وغنى دَلالاتها، وقوةُ صلته بالحياة ومعانيها وقضاياها الكبرى، فوق عمق الشعور وألوان الثقافات التي يمتح منها.

هكذا صعِد بقارئه في (رسالة الغفران) إلى العالم الآخر، واستدعى له فيه، كما رأينا، كبار اللغويين وجِلّة الشعراء، فحاورهم في إشكالات شعرهم التي وعاها، وعرض معها كثيرًا من آرائه في اللغة وعلومها، ووضع الكلام على ألسنة الملائكة وخزَنة الفردوس والنار، وعلى ألسنة شخوصٍ تخيّلهم من الجِن، فساءلهم في قضاياها وأوزانها، ووضع الكلام على لسان الحيّة والحمامة والعصفور والأسد والفأر والحصان والبغل والجمل والثعلب والضّبع، في رسائله وكتبه الأخرى التي غابت عنا (مثل رسالة القائف، وكتاب سجع الحمائم)،

إلى جانب ما وصل إلينا من رسائله التي ذكرناها في البحث، ونضيف إليها هنا (رسالة الهناء) التي وجهها إلى رجل من آل مرداس الذين آل إليهم الأمر في حلب من بعد الحمدانيين، بما نراه يوسّع من قدراته ومسالكه في تعليم اللغة.

ولكن أبا العلاء حقق لنفسه في آثاره الإبداعية أغراضًا أخرى: شكا دهره وزمنه وناسه، وهجا الإنسان على إطلاقه، ونفّس عن همّه في عزلته الطويلة[١]، واستعلى بثقافته وسعة معرفته وحفظه على من كتب إليه، وعرض في تصويره بعض مواقفها ومشاهدها وأحداثها بما لم يستطع قبوله أو تصديقه من الأخبار والروايات على إطلاقها أيضًا، وفيها بعض المرويات ذات الصبغة الدينية، بما لا تحتاج دلالاتها إلى تأويل طويل، وعرَض لكثير من أحداث عصره، ووقف إلى جانب قومه فيها (توقع غزو الروم، وموقفه منهم ومن «طاغيتهم»، على حد وصفه)، وتسلّى بطرائف خطرت له تشي بقدرته على التطريف حين يفرغ له، وتسوقه إليه خطرات خياله، مثل كلامه على (أزواج الإوز) في العالم الآخر (ص٢٣٤)، وشفاعةِ السيدة فاطمة بنتِ النبي، واجتياز ابن القارح الصراطَ محمولاً على صورة (الزقفونة) (ص ٦٠- ٢٥٦)، وامتلاء أرداف الجارية بما يقرّبها من كثبان عالج ورمال يبرين، استجابةً لأمنيته التي تمناها في نفسه وهو ساجد، وتفتُّح الثمار عن الجواري والغواني، وإعادة خلقهن على ما يشتهي (ص٢٨٩)، ومثله غير قليل في أنحاء (الغفران): مجالس الغناء في (الفردوس (ص ٢٧٢) وأنهار الفُقّاع الجارية (ص٢٨٠) والطاووس المَصُوص والإوزّة المطبوخة وقد اجتمعت أعضاؤهما وعادا إلى الحياة (ص٢٨١ و١٨٣)، وتغيُّرُ خَلق

---

(١) يقول في رسالة الملائكة: «أما أنا فحليس البيت، إن لم أكن الميْت، فشبيه بالميت... والظعن إلى الآخرة قريب».

الجواري (٧ - ٢٨٦)، وجنّةُ العفاريت وأشعارُها (١ - ٢٩٠)، وترشّفُ رُضاب الكواعب الأتراب (٢٨٥)، وتحويلُه أبياتَ الشعر إلى مساكنَ في الجنة (٨- ٢٦٧)، وفي مثل قوله: «ولعل في الفردوس قومًا لا يدرون: أحروف الكمثرى كلها أصلية أم بعضها زوائد»!

ولاشك أن الذي أعانه على استحكام صِلته بعمليات الخلق والإبداع، وبناء عوالمه، وتحديد مواقفه من أحداثها، وتلوين الأحاديث والأوصاف، تأمله العميق في قضايا الخلق الكبرى، في عزلته الطويلة المعتمة، إلى جانب صلته بالفلسفة اليونانية (عن طريق الرهبان الذين لقيهم في المعرة)، وفلسفةِ الهنود والفرس (في سفره إلى بغداد)، وتفاعله الفكري العميق مع ما واجهه من المواقف والأحداث، وما خالط من نِحَل (الرسائل المتبادلة بينه وبين داعي دعاة الفاطمية)، وما بلا من طِباع الحيوان وخبِرَ من صور استجاباته، على النحو الذي يسَّر له إنطاقه في حواراته، ووصفَ ردوده في أكثر كتبه، وأعانه، إلى جانب الموهبة المفطورة والتكوين الغني، والإحاطة بالظروف المحيطة، على الإخراج التمثيلي الزاخر بالحركة والحيوية.

وإن في تراثه من حرارة الروح، ورهافة الإحساس، وغنى النفس، وحيوية الفكر، ما نلمسه في قدراته الوصفية التي تتحلى فيها جماليات الأمكنة التي تعرَّض لوصفها في العالم الآخر، على مثال وصفه لسحاب الجنة (ص٢٧٦): «يُنشئ الله - تعالت آلاؤه - سحابة كأحسنِ ما يكون من السحُب، مَن نظر إليها شهد أنه لم ير قط شيئًا أحسن منها، محلاّة بالبرق في وسطها وأطرافها، تُمطر بماء ورد الجنّة من طلٍّ وطشّ، وتنثُر حصى الكافور كأنه صغار البَرَد، فَعَزَّ إلهُنا القدير الذي لا يُعجزه تصوير الأماني وتكوين الهواجس

من الظنون»! ووصفه لجنّة العفاريت: «فيركب بعض دوابّ الجنّة ويسير، فإذا هو بمدائن ليست كمدائن الجنّة، ولا عليها النور الشعشاني، وهي ذات أوحال وغَماليل[1] ». ووصفه لساحات الجنّة ودوابّها (ص ٦ – ١٧٥): «فيركب نجيبًا من نُجُب الجنّة، خلُق من ياقوت ودرّ، في سَجْسَج[2] بَعُد عن الحرّ والقرّ، ومعه إناء فَيْهَج (الخمر)، فيسير في الجنة على غير منهج، ومعه شيء من طعام الخلود»... ووصفه لبعض أنهار الجنّة (١٤٩).

وانظر (في ص ٣٠٧) وصفَه للحطيئة وبيته: «في أقصى الجنة، كأنه حِفْش أَمَة راعية، وفيه رجل ليس عليه نور سكّان الجنّة، وعنده شجرة قميئة، ثمرها ليس بزاكٍ».

وهكذا إذن، كما رأينا: يحفزه تعليم اللغة مع اضطرام الروح في وقت واحد، بالسعي للكشف عن حقائق الحياة الكبرى كما يراها، فيطلق خياله في خلق عوالم وأحداث ومواقف وشخوص وحيوان يضع على ألسنتها أحاديثَ وردودًا تدور كلها في النظرة الأولى من حول اللغة وإشكالاتها وشواهدها وشروحها، وتنقل آراءه في رواياتها، وتتيح له أن يذهب من خلال معتركها الحافل، ومن ورائه أحيانًا، كما فعل في بعض رسائله الأخرى (مثل رسالة الملائكة)، إلى بناء عوالم إبداعية، تستبطن فوق جماليات صورها البوحَ بما يرى نفسه تعجز عن التسليم به، وعرْضَ آرائه في الحياة والناس كبارًا وصغارًا، بعقائدهم وعاداتهم، وبأحداث العصر التي تشغله وتدور من حوله.

(١) غَمِل النبت: التفّ وعمّ بعضه بعضًا فعفن.

(٢) يوم سَجسج: لا حرّ فيه ولا بَردْ.

قراءتي لميمية القاضي الجرجاني

بتحقيق الأستاذ إبراهيم صالح

د. عزة حسن

سعدت بقراءة هذه القصيدة الطويلة الجميلة من الشعر العربي القديم، في صورتها الكاملة، المنشورة في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق[1]، بتحقيق الأستاذ العالم إبراهيم صالح، وكنت قرأت، من سنين خلتْ، الأبيات العشرين المختارة من هذه القصيدة في كتاب (التذكرة السعدية في الأشعار العربية)[2] من تأليف محمد بن عبد الرحمن بن عبد المجيد العبيدي، من رجال القرن الثامن للهجرة.

والقاضي الجرجاني هو أبو الحسن علي بن عبد العزيز، صاحب كتاب (الوساطة بين المتنبي وخصومه) الذي قال عنه أبو منصور الثعالبي في كتابه (يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر). «ولمّا عمل الصاحب[3] رسالته المعروفة في إظهار مساوئ المتنبي عمل القاضي أبو الحسن كتاب (الوساطة بين المتنبي وخصومه في شعره). فأحسن وأبدع وأطال وأطاب، وأصاب شاكلة الصواب. واستولى على الأمد في فصل الخطاب. وأعرب عن تبحّره في الأدب، وعلم العرب، وتمكّنه من جودة الحفظ، وقوة النقد. فسار الكتاب مسير الرياح، وطار في البلاد بغير جناح»[4].

---

(١) المجلد التاسع والسبعون، الجزء الرابع، ص ٧٨٩- ٧٩٨.

(٢) التذكرة السعدية ص ٣٨٦- ٣٨٧، بتحقيق عبد الله الجبوري. بغداد ١٣٩١-١٩٧٢.

(٣) يريد الصاحب ابن عبّاد الوزير المشهور.

(٤) يتيمة الدهر ٤/٤-٥، بتحقيق الدكتور مفيد محمد قميحة. دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٠-٢٠٠٠.

وكان القاضي الجرجاني شاعرًا، إلى جانب كونه عالمًا في الأدب، وعلم العرب. تناثرت أشعاره المختارة في كتب الأدب، مثل (يتيمة الدهر) للثعالبي و(التذكرة السعدية) للعبيدي وغيرهما. وقد جمع أشعاره من هذه المظان الأستاذ سميح إبراهيم صالح، أصدرها في ديوان[٥] وأشهر أشعاره هذه القصيدة الميمية الطويلة الجميلة التي قال فيها الأستاذ إبراهيم صالح: «هذه الميمية التي كانت مثار إعجاب القاصي والداني، عبر قرون طوال، وعلى مدى اتساع العالم الإسلامي، بما تضمّنته من حكم وعزّة نفس وشموخ وإباء، ينبغي أن يتحلى بها أهل العلم بين الناس»[٦]. وحقًا تعدّ هذه الميمية درّة فاخرة وتحفة نادرة، من عيون الشعر العربي القديم وفرائده النفيسة.

وقد ذكر الأستاذ إبراهيم صالح أن ديوان القاضي الجرجاني الصادر في دمشق يضم ستة وعشرين بيتًا فحسب من هذه الميمية، وأنها ليست تمام القصيدة[٧]. وأورد في هذا الشأن قول محقق الديوان الأستاذ سميح إبراهيم صالح: «فنحن لا نعلم عدد أبيات هذه القصيدة على وجه الدقة، وإن وجدت حاشية كتبها قارئ تعليقًا على الميمية في (شرح المضنون به على غير أهله[٨])، تقول: وهي قصيدة تبلغ أربعةً وأربعين بيتًا. وقفت عليها بخط أستاذي وأخي الشيخ محمد بن العلاّمة الشيخ أحمد القاسمي، نفع الله بعلومه»[٩].

---

(٥) صدر عن دار البشائر بدمشق سنة ٢٠٠٣.

(٦) مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المرجع السابق ص ٧٨٩.

(٧) المرجع نفسه ص ٧٩٠.

(٨) هو كتاب لعبيد الله بن عبد الكافي بن عبد المجيد العبيدي. طبع في القاهرة سنة ١٩١٣-١٩١٥.

(٩) مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المرجع السابق ص ٧٩٠.

ثم أبدى الأستاذ إبراهيم صالح فرحته بتلقّيه، من العالم المحقق العراقي الدكتور جليل العطية، صفحتين مصوّرتين من مخطوطة كتاب (رياض الآداب ومنارة الألباب) لمؤلف مجهول، محفوظة في خزانة رئيس الكتاب مصطفى أفندي. وهذه الخزانة من مدّخرات المكتبة السليمانية العامة في إستانبول التي أنشأها السلطان سليمان القانوني أعظم سلاطين الدولة العثمانية.

وقال الأستاذ إبراهيم صالح: «فالقصيدة في مخطوطتنا تتكون من واحد وخمسين بيتًا. أضفنا إليها أربعة أبيات من الديوان. فصار المجموع خمسةً وخمسين بيتًا، بزيادة أحد عشر بيتًا، على الذي ذكر في حاشية المضنون به على غير أهله»[١٠].

وختم كلامه بقوله: «وهذه هي ميمية القاضي الجرجاني، رحمه الله تعالى، تنشر أول مرة كاملة بحمده تعالى»[١١].

لقد جوّد الأستاذ إبراهيم صالح تحقيق هذه القصيدة، وأحسن في نشرها كاملة في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق. فله منا الثناء الجميل السّنيّ على علمه وجهده في تحقيق هذا التراث العظيم وإحيائه، ولمجمع اللغة العربية بدمشق الفضل في نشر هذه القصيدة الجميلة في مجلته العريقة الغرّاء.

وفي قراءتي للقصيدة وجدت بعض الخلل في تحقيق مواضع قليلة معدودة من أبياتها. فأحببت أن أشير إليها، وأبيّن الصواب الذي لاح لي فيها. وأنا أقدّم أقوالي وآرائي في ذلك كله بقصد تكميل وتحسين هذا العمل الجميل.

(١٠) المرجع نفسه ص ٧٩١-٧٩٢.

(١١) المرجع نفسه ص ٧٩٢

وأجعلها هدية مني لأخي الكريم العالم إبراهيم صالح، مع التحية الطيبة، والمحبة الصادقة، والتقدير البليغ لعلمه وفضله. جزاه الله خيرًا، ولقّاه برًّا.

١- البيت السابع:

وطَيْفٍ تَخَطّتْ أعينُ الناسِ والكرَى   إلى ناظرٍ يَلْقى التباريحَ منهما

وفيه غلط ظاهر. صوابه:

وطيفٍ تخطّى أعيُنَ الناسِ والكرى.

والقاضي الجرجاني يصف هنا، على عادة شعراء العرب، طيف الحبيب الذي يتخطّى أعين الناس، ويسري في الليل، ويعتاد خيال الشاعر، أو (ناظره) كما قال القاضي الجرجاني، في أحلام اليقظة.

٢- البيت الثالث عشر:

سَقى البرقُ أكنافَ الحِمى كلَّ رائحٍ   إذا قَلِقتْ فيه الجُنُوبُ ترنَّما

وأرى الصواب فيه:

الجَنُوب، بفتح الجيم، وهي ريح الجَنُوب المعروفة. والكلام في البيت دائرٌ على البرق والسحاب الرائح في المساء وريح الجَنوب كما نرى.

٣- البيت السابع عشر:

كأنَّ أبا عمرٍو تخلَّلَ رَوْضَها   ففاحَ منه عَرْفًا وأشرق مَبْسَما

والصواب فيه:

وأشرق مَبْسِما، بكسر السين، لأنه مَن بَسَم يَبْسِم[١٢].

---

(١٢) [لم يتنبه المحقّق ولا قارئ التحقيق إلى أن البيت مختلّ الوزن. والصواب وضع «لَهُ» بدل «منه» ليستقيم الوزن، فيكون الشطر الثاني على النحو:

ففاحَ لَهُ عَرْفًا وأشرَقَ مَبسِما]/ المجلة.

٤- البيت السادس والعشرون:

فأُصْبِحُ من عَتْبِ اللئيم مُسَلَّمًا وقد رُحْتُ من نفس الكريم مُعَظَّما

وأرى الصواب فيه:

فأُصبحُ من عَيْبِ اللئيم مسلمًا

فاللئيم يَعِيب ولا يعتب. إنما الذي يعتب فهو الصديق الحميم الكريم. والكلمة مرسومة (عيب) في المخطوطة. و(عتب) تصحيف من ضلال النسخ، لا ريب.

٥- البيت السابع والعشرون:

فأُقسِم ما غُرٌّ امرؤ حُسِّنَتْ له مسامرةُ الأطماع إنْ بات مُعْدِما

القراءة الصحيحة القويمة في هذا البيت:

فأُقسِم ما عَزَّ امرؤٌ حَسُنَتْ له

ولايناسب فعل (غُرَّ) هنا معنى البيت كما نرى. وهو يريد (بمسامرة الأطماع) الرُّكونَ إلى الأطماع أي الأحلام البعيدة بالغنى، والقعودَ عن السعي والطلب في سبيل الرزق للخلاص من العُدْم.

٦- البيت الحادي والأربعون:

وما كلُّ برقٍ لاح لي يستفزُّني وما كل ما في الأرض أرضاه مُنْعِما

نرى أن الأصح الأحسنَ هنا:

وما كل مَنْ في الأرض أرضاه مُنْعِما[١٣]

---

(١٣) [لا ضَير في استعمال «ما» التي هي لغير العاقل في هذا الموضع، لأنه يَحتمل أن يكون الشاعر أراد أن جميع الأشياء والمغريات المادية لا تُرضيه ولا تجعله سعيدًا، فهو لا يعبأ بها. ولهذا فبقاء «ما» في البيت أصحّ وأحسن من استبدال «مَن» بها]/ المجلة.

٧– البيت السادس والأربعون:

ولا يسألِ المثرينَ ما بأكفِّهِمْ ولو مات جوعًا، غُصَّةً وتكرُّما

والصواب في هذا البيت: عِفَّةً وتكرُّما.

وكلمة (غصة) هنا لا تناسب كلمة (تكرما) في معناها البتة. فهي تصحيف (عفة) لا ريب. والمعنى المُراد في سياق البيت: لا يسأل المُثْرين، لعِفّته وتكرمه، ولو مات جوعًا.

٨– البيت السابع والأربعون:

فكم نعمةٍ كانت على الحرِّ نِقْمة وكم مَغْنَمٍ يعتدّه المرءُ مغنما

الصواب أن يكون: يعتدّه المرء مَغْرَما، وليس مغنما، ليستقيم معنى البيت في أوله وفي آخره. وقد جاء البيت صحيحًا في المخطوطة. وذكر الأستاذ إبراهيم في الحاشية أنه:«في الديوان:...يعتده الحرُّ مغرمًا»

وهو الصواب الذي يعزّز صحّة ما جاء في المخطوطة.

٩– البيت الحادي والخمسون:

وليس بِبِدْعٍ من عُلاكَ عنايةٌ تُسَهِّلُ لي......

قال الأستاذ إبراهيم في الحاشية: «في الأصل: تسهل لي ما أعنت المتجهما. ولم يتّجه لي صوابه».

ونرى أنّ الصواب هنا هو:

تسهِّل لي ما أَعْنَتَ المُتَجَهِّما.

أعنت المتجهمَ: أي شَقَّ عليه واشتدَّ. من العَنَت وهو المَشَقّة والشِّدّة. جاء في لسان العرب (عنت):

«العَنَت: دخول المشقّة على الإنسان، ولِقاءُ الشدّة. يقال: أعْنَتَ فلان فلانًا إعناتًا، إذا أدخل عليه عَنَتًا، أي مشقّة». والمتجهم: أراد به الرجل الشديد المتصعّب، فيما نرى.

والمعنى المراد في البيت: عنايتك بي تسهِّل لي الأمرَ الذي يُعْنِت المتجهمَ، أي الأمر الصعب الشديد. وهو من معاني المدح كما نرى.

١٠-البيت الثاني والخمسون:

يُقَرِّب مني ما تباعدَ وانتأى ويَخْفِض نحوي ما تصاعدَ واسْتَمى

الصواب فيه: تُقرِّب مني.... وتَخفِض نحوي. فهذان الفعلان عائدان لكلمة (عناية) في البيت السابق. ويعزّز ذلك قوله فيه: تسهِّل لي.

* * *

وبعدُ فقد بقيت في نفسي كلمة أقولها لأخي الأستاذ إبراهيم صالح في صدق ومحبة وتقدير لعلمه وفضله وجهده. إن الشرح والتفسير والإيضاح تعدّ من الدعائم الأساسية للإحسان والإفادة في تحقيق النصوص الأدبية، ولا سيما نصوص الأشعار القديمة.

أعني شرحَ بعض ألفاظ اللغة العربية، وتفسير بعض المعاني الغامضة، وإيضاح الصور الشعرية، وكشف تشكيلها، وبيانَ مراميها. ويكون ذلك في إيجاز وتلميح، من غير إطالة وتفصيل.

وفي هذه القصيدةُ القديمة أشياءُ كثيرة تحتاج إلى الشرح والتفسير والإيضاح. تركها الأستاذ إبراهيم غيرَ مَحْلُوّة، ولم يلتفت إليها. مثل قول القاضي الجرجاني في البيت الحادي والأربعين:

وما كلُّ برقٍ لاحَ لي يَستَفِزُّني.

فهذه صورة شعرية مجازية خَفِيّة. معناها اللغوي اللفظي قريب واضح. أما معناها المجازي فخَفِيّ، يحتاج إلى بيان وإيضاح. وهو: ليس كل إنسان ذي مقام عالٍ يحرّكني للاهتمام به ومديحي له. ومعنى الشطر الثاني من البيت نفسه:

وما كل مَنْ في الأرض أرضاه مُنْعِما.

يعزّز معنى الصورة الشعرية ويُتَمِّمُه.

وغنيّ عن البيان أنَّ جمهور القراء يكونون متفاوتين في امتلاك الثروة الثقافية، ومختلفين في مستوى الفهم والإدراك. لذلك ينبغي للعالم الذي ينتدب لتحقيق نصوص الشعر القديم أنْ يراعي هذا التفاوت والاختلاف لدى جمهور القراء، وأنْ يكون دليلَهم النابه النافذَ في قراءة هذا الشعر، بشرح لغته، وتفسير معانيه، وإيضاح صوره، وكشف مراميه. وفي ذلك جدوى وعَوْنٌ لهم على حسن الفهم والإدراك، والمتعة الجمالية الغنية في قراءة الشعر. وهذا ما كان علماؤنا القدماء يفعلونه في صنعتهم دواوين الشعراء، مثل أبي سعيد الأصمعي، وأبي سعيد السكّري، والأعلم الشنْتَمَري الأندلسي وغيرهم.

اللسانيات والمصطلح

د. أحمد قدور

١- تمهيد في تاريخ اللسانيات

شهدت علوم اللغة عندنا منذ أربعين عامًا حركات نهوض وتجديد بعد عقود من بعث التراث وتحقيقه وتقديمه للناس. ولا شكّ في أنّ للسانيات أو علم اللغة (Linguistique) آثارًا مهمّة في تلك الحركات، مع ما رافق اقتباس اللسانيات أو ترجمة موادها أو تطبيق مناهجها من خلط وتعميم وسوء تقدير. وكانت الدراسات اللسانية في الغرب عرفت توسعًا ونضجًا حتى صارت محطّ أنظار الدارسين في مجالات أخرى. ويمكن أن يُفهم ذلك في ضوء اتّصاف علوم اللغة قبل اللسانيات في أوربة بالذاتية والتخمين والمعيارية ولا سيما في النحو والبلاغة وسيطرة النزعة الدينية والتأمل العقلي البعيد عن الحقائق الموضوعية. وترجع بداية اللسانيات عامة إلى القرن الثامن عشر حين اكتشفت اللغة السنسكريتية عام ١٧٨٦ واتُّخذت أساسًا للمقارنة العلمية واكتشاف شجرة اللغات الهندية الأوربية، وبروز المنهج المقارن على يد بوب وشليجل وغيرهما من علماء اللغة نحو ١٨١٦م. وكان من نتيجة ذلك تصنيف اللغات في العالم وكشف صلات التشابه والقربى بين لغة وأخرى، وتحديد الفروع التي تنحدر من الأسر اللغوية تحديدًا علميًا موثوقًا به بعيدًا عن التعصّب أو الرجم بالغيب.

ثم ظهر بعد ذلك المنهج التاريخي نحو ١٨٧٦م الذي اهتمّ ببناء تاريخ علمي مفصّل لكل لغة، وبيان أثر الزمان في تطور اللغات وتغيّر أنظمتها

الصوتية والدلالية والنحوية دون تفضيل للغة على لغة أيًّا كانت. لكن منهجًا آخر سرعان ما ظهر نحو مطلع القرن العشرين هو المنهج الوصفي، الذي عُني بدراسة الظواهر اللغوية في مرحلة زمنية محددة، وبالوصف العلمي البعيد عن الأحكام المسبقة أو معايير الخطأ والصواب. وكان الهدف من هذا المنهج تسليط الضوء على مرحلة معينة من مراحل اللغة المدروسة لعزل الأثر الزماني، وكشف العلاقات الداخلية بين العناصر المدروسة، وتحديد وظائفها وتعيين سماتها وخصائصها، دون الاهتمام بقضية التطوّر أو التدرّج التاريخي. وظهر عند منتصف القرن العشرين منهج جديد هو المنهج التقابلي (contrastive) الذي يرصد علاقات التباين والمخالفة بين لغة وأخرى لا تنتميان إلى أسرة واحدة، لبيان عناصر الاختلاف لدارسي اللّغات الأجنبية[1]. إنّ اللغات العالمية تتقاسمها مجموعة من العناصر، عناصر تشابه واتفاق وقرابة يهتمّ بها المنهج المقارن، وعناصر تخالف واغتراب يهتمّ بها المنهج التقابلي، إذ لولا هذه العناصر لكانت اللغات لغة واحدة، ولولا تلك العناصر من التشابه لكانت كلّ لغة من لغات البشر تختلف عن الأخرى اختلافًا لا لقاء معه ولا تفاهم يجدي فيه أو ترجمة.

ولابد من الإشارة إلى أهم أعلام اللسانيات، وهو فرديناند دوسوسير صاحب الكتاب الشهير «محاضرات في الألسنية العامة» الذي ضمّ أبرز مبادئ اللسانيات الحديثة. وقد غرض فيه دوسوسير لمجموعة من الثنائيات كاللسان والكلام، واللغة واللسان، والدال والمدلول، والتزامن والتعاقب في الدرس، أي الوصف والتأريخ، والاستبدال والنظم، في المحور الشاقولي

والمحور الأفقي، أي الفرق بين المجموعات اللغوية الحاضرة في السياق والمجموعات اللغوية الغائبة عنه والتي تمثّل الرصيد اللساني للمجتمع، وغير ذلك من الثنائيات. وقد أوحى دوسوسير لمن أخذ عنه أو قرأ محاضراته التي دوّنت بعد وفاته بالكثير من الأفكار الرائدة كالبنيوية والسيمياء والجغرافية اللغوية والمنهج الوصفي واعتباطية الرمز اللغوية ونحو ذلك[٢].

٢- مستويات الدرس اللساني وفروعه:

اتّضح بعد مسيرة اللسانيات منذ القرن الثامن عشر حتى أيامنا هذه أنها عالم جديد برز لدى الأوربيين، واتخذ أشكالاً متعدّدة، وسلك مسالك جديدة على الدرس اللغوي السائد لدى الغربيين عامة. وفي ضوء ذلك ينبغي أن يُفهم الترويج للسانيات في الثقافة الغربية واتخاذها مثلاً للدرس العلمي الجديد. على حين أنّ درسنا اللغوي الذي انبثق في القرن الثاني للهجرة وامتدّ نضجه قرونًا يمتاز من غيره بالاتّساع والعمق والمنهجية، ممّا أورث علومًا ومصطلحات ومعاجم وفروعًا للدرس لا يجحدها إلا جاهل أو متجاهل. ولذلك من الضروري التأكيد بعيدًا عن الآراء المتطرفة أنّ اللسانيات بما قدّمته من علوم جديدة ومناهج دقيقة ونتائج واضحة ينبغي أن تكون عامل تحديث لا عامل هدم، وأن يكون ما يفد منها إلى درسنا على سبيل الإضافة والإغناء، وليس على سبيل المسخ والإلغاء بحجة التجديد ومجاراة العصر[٣]. وينبغي التأكيد دائمًا أنّ أيّ استمداد من المناهج الحديثة لا يجوز أن يؤدي إلى تجاوز لخصوصية العربية الفصحى وما يحيط بها من ظروف تاريخية وحضارية وقومية.

إنّ أهم تعريف للسانيات هو أنها «علم» يدرس اللغة الإنسانية دراسة

علمية تقوم على الوصف ومعاينة الوقائع بعيدًا عن النزعة التعليمية والأحكام المعيارية. ولذلك تختلف «اللسانيات» عن علوم اللغة عند الغربيين كما أشرنا اختلافًا كبيرًا، كما تختلف عن علوم اللغة لدى الشعوب الأخرى اختلافات متباينة قربًا منها أو بعدًا عنها. ويمكن أن تلخص في الخصائص الآتية:

١- أنها تتصف بالاستقلال، ولا تخضع للفلسفة أو المنطق أو الدين أو العرق.

٢- تهتمّ باللغة المنطوقة قبل الكتابة، وتعنى باللهجات على اختلافها وتعدّدها ولا تفضّل الفصحى أو اللغة المشتركة أو اللغة الأدبية على أيٍّ منها.

٣- تسعى لبناء نظرية لسانية عالمية تدرس اللغات على أساسها دون التفريق بين لغة وأخرى مهما كان حظها من الحضارة أو الانتشار أو الحياة والاندثار.

٤- تدرس اللغة ضمن مستويات متدرّجة لا انفصال فيها بدءًا من الأصوات وانتهاءً بالدلالة مرورًا بالجوانب الصرفية والنحوية.

٥- تقوم بوصف اللغات والتأريخ لها وتعيين الأسر اللغوية وفروعها، وإعادة بناء اللغات المندثرة بالاعتماد على علم الآثار والأنثروبولوجية وعلوم التاريخ والأجناس.

٦- تهتم اهتمامًا واسعًا بتطبيق مناهجها على معطيات علمية وأدبية وثقافية متعدّدة، لذلك أنشأت لها فروعًا اجتماعية ونفسية وأسلوبية وتربوية ونحو ذلك[٤].

أما مستويات الدرس اللساني أو قطاعاته فتشمل الظواهر اللغوية كافة، من الأصوات والصرف والنحو والدلالة. فاللسانيات - كما مرّ بنا آنفًا - سعت لدرس اللغة في جملتها، وأعادت الاتصال والتفاعل بين مستويات الدرس جميعًا. فالتحليل اللساني النظري يبدأ بالأصوات على صعيد الإفراد والتركيب وصفًا وبيانًا لقواعد التشكيل، ثم ينظر في بناء الكلمة من حيث الشكل والوظيفة، ويرصد المقولات الصرفية ويكشف عن قواعد نموّ الثروة اللفظية، ويتقدّم بعد ذلك إلى تركيب الكلمات في جمل إسنادية فيبين قواعد ذلك التركيب ومعانيه ويحدّد قوانينه، وينتهي بعد ذلك عند درس الدلالة اللغوية والاجتماعية من خلال تضافر مستويات الدرس كلّها[٥]. إن هذه المستويات الدرسية المعتمدة في التحليل اللساني النظري، تكوّن علومًا تضبط المسائل النظرية ضبطًا علميًا دقيقًا يسمح بالتضافر والتكامل ولا يتيح التداخل أو الخلط.

وقد انتهى الدرس المنهجي في اللسانيات إلى الاتفاق على تقسيمها على فرعين كبيرين هما: اللسانيات النظرية، واللسانيات التطبيقية. وتضمّ اللسانيات النظرية علوم اللغة التي تُعنى بالظواهر اللغوية وحدها، كعلم الأصوات وعلم الصرف وعلم النحو أو التركيب وعلم الدلالة وفروع هذه العلوم، كعلم المعجم وعلم المصطلح وعلم التأصيل اللغوي (Etymologie) وغير ذلك.

وهناك مجموعة من العلوم المتولّدة من تطبيق اتجاه محدّد أو انتحاء سمت مدرسة لسانية معينة، كعلم اللغة الوظيفي أو البنيوي أو التحويلي وغير ذلك. ويبقى ضمن هذه اللسانيات النظرية «علم اللغة العام» الذي يُعنى

بالمسائل اللسانية العامة والكليات المشتركة والقواعد النظرية لدرس اللغة الإنسانية. ويمكن إلحاق «تاريخ علم اللغة» باللسانيات النظرية لاهتمامه بموضوع اللغة ومدارسها ومناهجها وأعلامها.

أما اللسانيات التطبيقية فتضمّ كل العلوم التي نشأت من جرّاء التطبيق اللساني على مجالات علمية وثقافية غير لغوية. وأبرز هذه العلوم: علم اللغة الاجتماعي، وعلم اللغة النفسي، وعلم اللغة الجغرافي، وعلم اللغة التربوي، وعلم اللغة العصبي، وعلم اللغة الحاسوبي، وعلم اللغة البيولوجي، ونحو ذلك، إضافة إلى فروع أخرى: كفنّ الترجمة، وفنّ صناعة المعاجم، وعلم أمراض الكلام، والأسلوبية، وعلم النصّ، وغير ذلك[٦].

وهكذا يتبيَّن ما يمكن أن تضيفه اللسانيات إلى درسنا اللغوي من علوم جديدة ومدارس ومناهج معتمدة. فمن الإفادة المرجوّة مثلاً تحديث مناهج البحث اللغوي وتخليص هذا البحث ممّا لحق به من معطيات خارجة عن مجال اللغة، وابتناء علوم لغوية جديدة على هَدْي من الأنظار الحديثة كعلم الأصوات وعلم الدلالة وعلم المعجم وعلم المصطلح. ويمكن لفقه اللغة العربية أن يفيد أيضًا من الكثير من نتائج الدراسات المقارنة والدراسات التاريخية للغات القديمة لمعرفة مكان العربية بين أخواتها عبر الزمان، وأن يفيد من نتائج الدرس التأصيلي لمعرفة مصادر المعرَّب معرفة صحيحة، ونحو ذلك كثير.

فاللسانيات ضرب جديد من ضروب الدراسة اللغوية من دون شكّ، ولذلك لا نجد بأسًا من إضافة هذا الدرس إلى علومنا اللغوية، لأن فيه فوائد لا تنكر شريطة أن يكون للعربية مكان في هذا الدرس على الصعيد

العالمي حتى لا تبقى اللسانيات علمًا غريبًا لا يتعدّى دَورُنا فيه حدودَ الترجمة والاقتباس. وقد ظهر من هذا النحو بعض المؤلفات الرائدة للدكتور تمام حسّان، والدكتور عبد السلام المسدّي، والدكتور عبد الرحمن الحاج صالح، والدكتور أحمد مختار عمر، والدكتور رمضان عبد التواب، والدكتور عبد الصبور شاهين، والدكتور محمود فهمي حجازي وغيرهم.

٣– المصطلح اللساني ومشكلاته:

ظهر منذ عقدين ونيّف في الدراسات المتعلّقة باللسانيات التعبير عن وجود «أزمة» في المصطلح اللساني مفردة أو ضمن أزمات أخرى. أو الإشارة إلى المصطلح على أنه «عقبة» من عقبات تلقي اللسانيات، أو وصفه بأنه «مشكلة» من مشكلات متعدّدة تتعلق باللسانيات عندنا(٧). والحق أن اللسانيات تعاني أساسًا ما تعانيه العلوم المُقترَضة من مشكلات تتصل بوضع ثمرات الدرس الأجنبي في متناول الباحثين العرب من حيث اللغة والأسلوب والطرق المنهجية، وبمتابعة التطور العلمي السريع حتى يبقى الاتصال بين الدرسين العربي والأجنبي مستمرًا دون انقطاع، وبتكييف المعطيات العلمية والمعرفية الغربية لتتنزل في درسنا منسجمة غير ناشزة، وبابتداع المصطلحات الموافقة للعلم من جهة، والمستمدة من اللغة من جهة أخرى.

وكان من نتيجة فوضى المصطلحات أن معظم الدارسين صار يفضّل ما استعمله هو أو ما ابتدعه دون الالتفات إلى توحيد المصطلحات أو مراعاة شيوعها أو موافقتها لخصائص العربية. وقد ظهر ذلك جليًا لدى الدارسين المحدثين ولاسيما العائدين من الدراسة في الدول الأجنبية، إذ ظن

معظم هؤلاء أنه العارف الوحيد بهذا العلم، ولذلك أخذ يبشر به دون أن يعلم أنّ هناك جهودًا بدأت منذ أربعينيات القرن الماضي للتعريف باللسانيات (علم اللغة أو علم اللسان) ثم رفدها دراسات كثيرة ترجمةً واقتباسًا وتوظيفًا ووضعًا للمعاجم. لقد توهم بعض هؤلاء أن البداية ينبغي أن تكون من الصفر مرتين: الأولى عندما لم يَحسب للدرس العربي القديم حسابه، والثانية عندما تجاهل جهود الرواد من أهل الاختصاص خلال نصف قرن من الزمان وادّعى لنفسه السبق.

ويمكن النظر إلى مشكلات المصطلح اللساني من وجهتين، الأولى عامة، والأخرى خاصة. فأما العامة فأهمّها: تحكم الوضع الفردي والاجتهادي في وضع المصطلح، وعدم الاتفاق على منهجية محدّدة حين وضع المصطلح مع كثرة الاقتراحات المتداولة في هذا الصدد، وغياب فعالية جهات التنسيق العربية كمكتب تنسيق التعريب ومجامع اللغة العربية مع ما تبذله من جهود وتكابده من صعوبات، وتعدد مصادر العلوم المقترضة ولغاتها الأصلية، وصعوبة نشر المصطلح في أقطار العروبة بسبب التجزئة والقيود المفروضة على التبادل العلمي والثقافي(٨).

أما الوجهة الخاصة فتتجلى فيما يخصّ المصطلح اللساني وحده. فمن ذلك: كثرة المصطلحات المتداولة، واضطراب دلالاتها بسبب الترخّص في استعمالها وعدم مراعاة حدودها العلمية، واتساع المجالات العلمية والثقافية التي تنتمي إليها المصطلحات اللسانية، وغموض الكثير من المصطلحات في مصادره الأصلية بسبب جدّة هذا العلم لدى الأجانب أنفسهم، ومعاناتهم من اتساع مجالاته وتعدّد مدارسه، وحداثة الكثير من المصطلحات اللسانية

ولا سيّما في المجالات التطبيقية واتصالها بالعلوم الفيزيائية والطبية والطبيعية ونحو ذلك[٩].

وإنّ أوضح مثال على الفوضى التي تعصف بالمصطلح اللساني هو عنوان هذا العلم، أي اللسانيات، فقد بلغت المصطلحات المعرّبة والمترجمة لهذا المصطلح ثلاثة وعشرين مصطلحًا، منها: علم اللغة، وعلم اللسان، واللغويات، وعلم اللغة العام، والألسنية، واللسنيات، والدراسات اللغوية الحديثة وغيرها[١٠]. ومع أن مصطلحي اللسانيات وعلم اللغة تصدّرا الدراسات اللسانية في المشرق والمغرب، فإن بعض الدارسين يجادل في صحّة استعمالهما ويفضّل عليهما مصطلح «الألسنية» الذي صار إلى الزوال من الاستعمال. وهكذا كاد الاختلاف حول هذا العلم يصرف الباحثين عن مضمونه إلى الانشغال بعنوانه.

ويمكن أن يُنظر إلى واقع اللسانيات عامة ومصطلحاتها خاصة من خلال مرحلتين من الزمان، امتدت الأولى من صدور كتاب «علم اللغة» للدكتور علي عبد الواحد وافي إلى عقد السبعينيات. على حين امتدت الثانية مع السنوات الأولى من ذلك العقد إلى نهاية القرن العشرين تقريبًا. ويلاحظ أنّ ما صار يعرف بأزمة المصطلح اللساني ومشكلات الترجمة كان نتاج المرحلة الثانية التي شهدت توسّعًا مطردًا اتفق وتوسُّع الدرس اللساني في أوربة وأمريكة مع منتصف القرن العشرين. أما المرحلة الأولى فلم تشهد مثل ذلك، إنما أثارت نقاشات عامة حول مناهج البحث في اللغة ومقارنتها بالمناهج العربية القديمة، ورفدت عن طريق «فقه اللغة» الدراسات العربية بخلاصة للدرس المقارن للغات السامية، مع ملاحظة أنّ

بعض المستشرقين واكب مرحلة الدكتور وافي بالتعريف ببعض مجالات اللسانيات مختلطة بالفيلولوجية التي اهتمت بدراسة النقوش وفك الكتابات القديمة، وتحقيق النصوص والمخطوطات، وتقديم التفاسير اللغوية الممهّدة للدرس المنهجي في علوم الآثار والتاريخ واللغات. من هؤلاء براجشتراسر صاحب كتاب «التطوّر النحوي للغة العربية» عام ١٩٢٩، وجويدي في محاضراته بالجامعة المصرية عام ١٩٢٦م، وولفنسون في كتابه «تاريخ اللغات السامية» عام ١٩٢٩.

وقد اقتبس الدكتور وافي الكثير من المصطلحات اللسانية في كتابه «علم اللغة» الصادر عام ١٩٤٠ ووضع ترجمات صحيحة، نحو: علم اللهجات وعلم المفردات وعلم الدلالة وعلم البنية وعلم الأساليب وعلم أصول الكلمات وعلم الاجتماع اللغوي وعلم النفس اللغوي وعلم اللغة وغير ذلك[١١]. وكذلك فعل المؤلفون التالون دون أن تظهر مشكلة المصطلح اللساني لديهم. كالدكتور إبراهيم أنيس في كتابه «الأصوات اللغوية» عام ١٩٤٧، والدكتور تمام حسان في كتابه «مناهج البحث في اللغة» عام ١٩٥٥، والدكتور محمود السعران في كتابه «علم اللغة: مقدمة إلى القارئ العربي» عام ١٩٦٢، والدكتور عبد الرحمن أيوب في كتابه «أصوات اللغة» عام ١٩٦٣، والدكتور كمال بشر في كتابه «علم اللغة العام» عام ١٩٧٠، والدكتور محمود فهمي حجازي في كتبه «علم اللغة بين التراث والمناهج الحديثة» عام ١٩٧٠، و«علم اللغة العربية» عام ١٩٧٣، و«مدخل إلى علم اللغة» عام ١٩٧٨. ويلاحظ أنّ بعض هؤلاء عمد إلى ذكر المصطلح بلفظه الأجنبي، نحو اللانغويستيك والسيمانتيك

والسانتيكس ونحوها ولا سيما لدى الدكتور وافي والأستاذ محمد الأنطاكي في كتابه «الوجيز في فقه اللغة» عام ١٩٦٩، وهو كتاب في علم اللغة من غير شك[١٢]. ولم تكن المصطلحات في هذه المرحلة تعيق عمل المترجم بسبب تمكّن المترجمين من اللغتين المنقول منها والمنقول إليها، ووضوح المداخل المعرفية التي يسلكونها. وقد ظهر ذلك في ترجمة الدكتور محمد مندور لـ«علم اللسان» لماييه عام ١٩٤٦، وترجمات أخرى ككتاب «اللغة» لفندريس عام ١٩٥٠، و«اللغة بين الفرد والمجتمع» لياسبرز عام ١٩٥٤ و«اللغة في المجتمع» للويس عام ١٩٥٩، و«دور الكلمة في اللغة» لأولمان عام ١٩٦٢م، و«دروس في علم أصوات العربية» لكانتينو عام ١٩٦٦ وغير ذلك.

وقد امتدت جوانب الدرس اللساني في عقد السبعينيات وما تلاه لتشمل أكثر أقطار العروبة بعد أن كانت مقتصرة على مصر تقريبًا، كما اتسع الدرس اللساني ليشمل الدراسات النقدية والبلاغية. وهكذا بدأت المرحلة الأخرى التي شهدت بروز اختصاص اللسانيات أو علم اللغة في المناهج الجامعية منفصلاً عن فقه اللغة وعلوم اللغة الأخرى كالنحو والصرف[١٣]. وشهدت كذلك الإقبال الشديد على موضوعات اللسانيات في الصحف والمجلات، وتوالي الترجمات المتعدّدة المصادر، وانخراط عدد من الدارسين مختصين وغير مختصين في الدرس اللساني، وتوسّع هذا الدرس ليدخل مجالات علمية مختلفة. وقد مهّد ذلك لبروز المدارس الحديثة كالبنيوية والتشريحية (أو التفكيكية) والأسلوبية وعلم النصّ والتناصّ وغير ذلك مما انبثق من اللسانيات أصلاً. وترجع إلى هذه المرحلة تلك

المشكلات أو الأدواء التي ظهرت في درسنا الحديث والتي أشرنا إلى بعضها في مطلع هذه الفقرة. ولعلّ أبرزها تلك البلبلة المصطلحية، والترجمات السطحية، والتطبيقات المبتسرة، والفوضى النقدية، وأشكال التناول الصحفية، ونحو ذلك. لكنّ الدرس اللساني الأكاديمي استقرّ وترسّخت مبادئه مع عقد السبعينيات على يد مجموعة من الأساتذة كالدكتور محمود فهمي حجازي والدكتور عبد الصبور شاهين والدكتور أحمد مختار عمر والدكتور ميشال زكريا والدكتور عبد السلام المسدّي والدكتور محمد علي الخولي والدكتور محمد رشاد الحمزاوي. كما ظهرت مجموعة من معاجم المصطلحات اللسانية التي أغنت هذا الدرس ووفرت أدواته السليمة. ولعلّ أولها «المصطلحات اللغوية الحديثة في اللغة العربية» للدكتور محمد رشاد الحمزاوي عام ١٩٧٧، و«معجم علوم اللغة» لعبد الرسول شاني عام ١٩٧٧ أيضًا، و«معجم علم اللغة النظري» للدكتور محمد علي الخولي عام ١٩٨٢ و«معجم علم اللغة التطبيقي» للخولي أيضًا عام ١٩٨٦، و«قاموس اللسانيات» للدكتور عبد السلام المسدّي عام ١٩٨٥ و«معجم علم اللسانيات» لمكتب تنسيق التعريب في الرباط عام ١٩٨٤ و«قاموس اللسانية» للدكتور بسّام بركة عام ١٩٨٥، و«معجم المصطلحات اللغوية» للدكتور رمزي البعلبكي عام ١٩٩٠، وهو أوفى هذه المعاجم وأيسرها[١٤].

ومن الضرورة بمكان السعي لمعالجة تلك المشكلات التي عصفت باللسانيات ومصطلحاتها حتى تسلم لنا اللسانيات رافدًا من روافد النهضة العلمية الحديثة. وربما تبدو صعوبات متعدّدة تحول دون تلك المعالجة

بسبب غلبة المنزع الفردي وفقدان التنسيق بين الباحثين المختصين على امتداد ديار العروبة. لكن لابدّ من تقديم بعض المقترحات في هذا الصدد، وأهمّها.

١- استعمال الشائع عن المجامع اللغوية من المصطلحات ولا سيّما ما كان واردًا في المعاجم اللسانية الحديثة.

٢- قبول ما يصدر عن المجامع اللغوية من مصطلحات وما تعتمده الجامعات والمؤسسات القومية ووضعه بين أيدي الدارسين والطلبة.

٣- الكفّ عن محاولات التسابق على وضع المصطلحات، والرجوع إلى تاريخ الدرس اللساني في العربية للاستفادة من جهود السابقين الرواد.

٤- إنشاء مكانز للمصطلحات العلمية عامة واللسانية خاصة في المجامع اللغوية والجامعات وربطها بالشبكة العالمية للاتصالات.

٥- الاهتمام بتدريس «علم المصطلح» ضمن الدراسات اللسانية وتوظيفه في توحيد الجهود وتنسيق المصطلحات الشائعة.

٦- المبادرة إلى تأسيس جمعية علمية تعنى بالمصطلح العلمي ولا سيما المصطلحات اللسانية بإشراف اتحاد مجامع اللغة العربية[١٥].

ولابدّ من أن تكون الحلول جماعية، لأن الزمن زمن المؤسسات والمراكز، لذلك ينبغي أن تتجه الأنظار إلى إنشاء تلك الجمعية المقترحة لوضع الحلول العامة بعد مؤازرة الباحثين من أهل الاختصاص. وسيكون الانطلاق مما هو كائن من جهود الباحثين، من جهات التأليف والترجمة والوضع المصطلحي والتأليف المعجمي، وتنظيمها حاسوبيًا ووضعها بين أيدي الراغبين، ثم الاعتماد على طرق مجرّبة لوضع المصطلحات وضبطها وخزنها، ثم إيجاد آليات النشر

والإشهار وإقامة جسور التواصل بين الباحثين على اختلاف أقطارهم وتعدّد مدارسهم واتجاهاتهم ومصادر معارفهم.

ولقد جهدت منذ عام ١٩٨٤ في محاولة لتقديم أسس اللسانيات من حيث المنهج، والمصطلح، والمسائل الدرسيّة، والغايات المعرفية، والجوانب التطبيقية، مع سعي حثيث لتكييف (Adaptation) المعطيات اللسانية ووضعها بإزاء الدرس العربي من غير نفور أو تناقض أو تنافس[١٦]، كما حاولت في دراساتي النظرية والتطبيقية ومراجعاتي لأهم الكتب اللسانية أن أضع بين يدي القارئ خلاصة للدرس اللساني المستقى من عشرات المراجع الأصيلة والمشهود لها ولأصحابها بعيدًا عن تشويه الترجمات وبلبلة الدراسات وفوضى المصطلحات، واضعًا نصب عيني إغناء درسنا وتقويته ورفده بما ينفع. ﴿ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ﴾ [الرعد ١٣/ ١٧]، والحمد لله رب العالمين.

الحواشي

١- انظر: كتابنا، مبادئ اللسانيات، ط. ثانية ١٩٩٩، ص١٣ — ١٦.

٢- انظر: مقالتنا، مناقشة لكتاب محاضرات في الألسنية العامة لفرديناند دوسوسير، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، الكويت، العدد ١٦ لعام ١٩٨٤، ص١٧٩- ١٨٧.

٣- انظر: كتابنا، مبادئ اللسانيات، ص ٦.

٤- انظر: مصطلح (Linguistique) في معجم اللسانيات الفرنسي، ص ٣٠٠- ٣٠٣، وانظر جون ليونز، نظرية تشومسكي اللغوية، ترجمة حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية ١٩٨٥، ص ٣٩ وما يليها، و انظر:

دوسوسير، محاضرات في الألسنية العامة، ترجمة مجيد النصر ويوسف غازي، دار نعمان، جونيه ١٩٨٤، ص ١٧.

٥- انظر مصطلح (Level) في معجم علم اللغة النظري لمحمد علي الخولي، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٢، ص ١٥٢، و انظر: علم اللغة العربية لمحمود فهمي حجازي، وكالة المطبوعات، الكويت ١٩٧٣، ص٤٤، و انظر: كتابنا، مبادئ اللسانيات، ص ٢٤- ٢٦، و انظر: الألسنية (علم اللغة الحديث): المبادئ والأعلام، لميشال زكريا، المؤسسة الجامعية، بيروت، ط. ثانية ١٩٨٣ ص ٢٠٨- ٢١٤.

٦- انظر: معجم علم اللغة النظري للخولي، ص ١٥٥- ١٥٧، وقاموس اللسانيات لعبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، تونس ١٩٨٤، ص ١٥٥.

٧- انظر: كتابنا، اللسانيات وآفاق الدرس اللغوي، دار الفكر، دمشق ٢٠٠١، ص ١٢ وما يليها.

٨، ٩- انظر: المرجع السابق، ص ٢٣- ٣٤.

١٠- انظر: قاموس اللسانيات للمسدي، ص ٧٢.

١١- انظر: علم اللغة لعلي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر (نحو ١٩٤٠)، ص ٦- ١٣.

١٢- انظر أمثلة لدى وافي، ص ٧ «الفونيتيك»، وص٨ «السيمنتيك» وفي الصفحة نفسها: «المورفولوجيا» و«ليكسيكولوجيا»، وفي ص٩ «السنتكس» وغير ذلك. وانظر لدى محمد الأنطاكي في كتابه «الوجيز في فقه اللغة»، دار الشرق، بيروت ١٩٦٩ أمثلة نحو: «اللانغويستيك» و«الغرامير»، ص٧، و«فيلولوجيا»، ص٨، و«الفوناتيك» ص١٣ وكذلك

«الفونولوجيا» ص١٤ وكذلك انظر مصطلحات أخرى من هذا النحو، ص ١٦– ١٨.

١٣– انظر: كتابنا، المدخل إلى فقه اللغة العربية، مطبوعات جامعة حلب ٢٠٠٦، ص٢٩– ٣٠، وانظر: اللسانيات وآفاق الدرس اللغوي، ص١٧.

١٤– انظر: اللسانيات وآفاق الدرس اللغوي، ص ٢٠– ٢٢.

١٥– انظر: المرجع السابق، ص ٣٦– ٣٧، وقارن بمبادئ اللسانيات، ص ٢٩– ٣١.

١٦– كان ذلك في مجموعة من الدراسات والمراجعات والمؤلفات، كمناقشة كتاب دوسوسير عام ١٩٨٤، ومراجعة كتاب السيمياء لبيير غيرو عام ١٩٨٦، ومراجعة كتاب اللسانيات وأسسها المعرفية، مجلة العربي عام ١٩٨٨، وبحث: من أثر اللسانيات في الدرس اللغوي العربي ومناهجه، الكويت ١٩٨٧، وبحث: اللسانيات إشكالية الاستمداد والتطبيق، المنتدى عام ١٩٩٠، ومشكلات المصطلح اللساني، مجلة بحوث جامعة حلب ١٩٩٦، وكتاب مبادئ اللسانيات، ط. أولى ١٩٩٦، وكتاب: اللسانيات وآفاق الدرس اللغوي، ط. أولى ٢٠٠١، وكتاب: أصالة علم الأصوات عند الخليل، ط. أولى ١٩٩٨ وغير ذلك.

بلاغة المجاز العقلي
عند القرطبي وابن جزي
وأبي حيان الأندلسي

د.خلدون سعيد صبح

المجاز لغة: جزت الطريق وجاز الموضع جوازًا، وجاز به وجاوزه وأجازه غيره وجازه وجاوزه وأجازه وأجاز غيره، وجازه: سار فيه وسلكه، وجاوزت الموضع جوازًا بمعنى جزته. والمجاز والمجازة: الموضع[1].

المجاز اصطلاحًا: عرف عبد القاهر الجرجاني المجاز فقال: «المجاز مَفْعَل من جاز الشيء يجوزه إذا تعدّاه، وإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصفه بأنه مجاز على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً»[2].

وقال: «أما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز. وإن شئت قلت: كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعًا لملاحظة بين ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز»[3].

وقال السكاكي: «المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن

---

(١) ابن منظور: اللسان، مادة (جوز).

(٢) أسرار البلاغة، ص ٣٤٢.

(٣) أسرار البلاغة، ص: ٣٠٤.

إرادة معناه في ذلك النوع»[٤].

وقد قسم البلاغيون المجاز إلى قسمين: مجاز عقلي ومجاز لغوي.

أ – **المجاز الإسنادي أو المجاز العقلي:** عرَّفه السكاكي فقال: «هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل إفادة للخلاف لا بوساطة وضع»[٥].

والحقيقة أنَّ هذا النوع من المجاز تستعمل فيه المفردات استعمالها الأساسي وفي موضوعها الأصلي ويكون المجاز عن طريق الإسناد.

وإذا ما رصدنا القدماء في استعمالاتهم لهذا المجاز نجد أنهم لم يذكروا اسم هذا وإنما أشاروا إلى معناه، فسيبويه أورد قول الخنساء المتضمن المجاز العقلي:

ترعى إذا نسيت حتى إذا ادّكرت فإنما هي إقبال وإدبار

وكقولهم: (نهارك صائم) و(ليلك قائم)»[٦]. فسيبويه يحمل هذا الكلام على السعة والحذف.

وإذا ما عدنا إلى الأمثلة السابقة نجد أنَّ النهار أسند إليه الصيام مجازًا مع أنَّ الصيام يجب أن يسند إلى الكافّ أي الصائم أو الإنسان، وكذلك ليلك قائم، فالقيام للإنسان وليس لليل.

وقد سمّى ابن فارس هذا النوع من المجاز «إضافة الفعل إلى ما ليس بفاعل في الحقيقة»[٧].

---

(٤) مفتاح العلوم، ص ١٧٠.

(٥) المصدر السابق، ص ١٨٥.

(٦) سيبويه: الكتاب ١/ ١٦٩؛ وانظر: ص ٨٠، ٨٩، ١٠٨، ١١٠.

(٧) ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة، ص ٢١٠.

وفي أشعار العرب ورد هذا النوع من البلاغة في قول جرير[٨]:

لقــد لُمتِنا يا أمَّ غيلانَ في السُّرى ونمــتِ ومــا لــيل المطيِّ بنائم

فجرير ليس بنائم وهو المعنى الحقيقي، أما المعنى المجازي فهو عدم نوم الليل وغرض جرير المبالغة في قلقه وعشقه لأم غيلان حتى جعل الليل لا يرى النوم، والليل كل، وجرير جزء، فجعل الفعل يعم وينتشر الكل ليعبر عن هذا الجزء.

وكان عبد القاهر الجرجاني الذي تفرد بفصل هذا المجاز وتسميته باسم المجاز العقلي أو المجاز الحكمي أو المجاز في الإثبات أو الإسناد المجازي، حيث أورَد أمثلة على ذلك وناقشها وبيَّن فيها مواضع المجاز[٩].

وأطلق السكاكي على هذا النوع المجاز العقلي[١٠] وكذلك فعل القزويني والتفتازاني[١١].

وأورد عبد القاهر الجرجاني أمثلة على المجاز العقلي منها قولهم: نهارك صائم وليلك قائم ونام ليلي وتجلّى همي: وقوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾[١٢].

وقول الفرزدق[١٣]:

سقاها خروق في المسامع لم تكن علاطًا ولا مخبوطة في الملاغم[١٤]

---

(٨) ديوان جرير ٢/٩٩٣.

(٩) الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص ٢٢٧؛ وأسرار البلاغة، ص ٣١٦-٣١٧.

(١٠) السكاكي: مفتاح العلوم، ص ١٨٥.

(١١) القزويني: الإيضاح ١/٩٧.

(١٢) سورة البقرة: ٢ | ١٦

(١٣) دلائل الإعجاز، ص ٢٢٧. والبيت ليس في الديوان.

(١٤) علاط الناقة: وسمها بالعلاط وهي صفحة العنق أو حبل في عنق البعير، ابن منظور اللسان: (علط).

قال عبد القاهر في تفسير الأمثلة السابقة: «أنت ترى مجازًا في هذا كله ولكن لا في ذوات الكلم وأنفس الألفاظ، ولكن في أحكام أجريت عليها. أفلا ترى أنك لم تتجوز في قولك: (نهارك صائم) و(ليلك قائم) في نفس (صائم) و(قائم) ولكن في أن أجريتهما خبرين على النهار والليل، وكذلك ليس المجاز في الآية (ربحت) ولكن في إسنادها إلى التجارة. وهكذا الحكم في (سقاها خروق) ليس التجوز في (سقاها) ولكن في أن أسندها إلى الخروق. أفلا ترى أنك لا ترى شيئًا منها إلا وقد أريد به معناه الذي وضع له على وجهه وحقيقته فلم يرد (صائم) غير الصوم ولا بـ (قائم) غير القيام ولا بـ (ربحت) غير الربح ولا بـ (سقت) غير السقي كما أريد في قوله: (وسالت بأعناق المطي الأباطح) غير السيل»[١٥].

إنّ هذا التحليل للمجاز العقلي تمثّله الزمخشري صاحب الكشاف، وسار عليه في تفسيره، وبيّن أنّ للفعل ملابسات شتى، بل إنه عدد أنواع المجاز وأعطى أمثلة موضحة لكل نوع من أنواع المجاز العقلي في سبيل إيضاح منهجه المتبع فقال: «إنّ للفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له، فإسناده إلى الفاعل حقيقة، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمّى استعارة، وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل، كما يضاهي الرجل الأسد في جراءته، فيستعار له اسمه، فيقال في المفعول به: عيشة راضية، وماء دافق، وفي عكسه: سيل مفعم[١٦]. وفي المصدر: شعر شاعر، وذيل ذائل[١٧]. وفي الزمان: نهاره

(١٥) دلائل الإعجاز، ص ٢٢٧–٢٢٨.

(١٦) مفعم: مملوء (اللسان).

صائم. وليله قائم. وفي المكان طريق سائر، ونهر جار. وأهل مكة يقولون: صلى المقام. وفي المسبب: بنى الأمير المدينة، وناقة ضبوث(١٨) وحلوب»(١٩).

وقسم السيوطي المجاز العقلي إلى أربعة أنواع باعتبار طرفيه فقال:

«أحدها: ما طرفاه حقيقان كقوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ (٢٠).

ثانيها: مجازيان، نحو ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾(٢١). [في سياق الحديث عن المنافقين] أي ما ربحوا فيها، وإطلاق الربح والتجارة هنا مجاز.

ثالثها ورابعها: ما أحد طرفيه حقيقي دون الآخر.

أما الأول والثاني فكقوله: ﴿أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا﴾(٢٢). أي برهانا وقوله ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾(٢٣). واسم الأم الهاوية مجاز، أي كما أنَّ الأم كافلة لولدها وملجأ له، وكذلك النار للكافرين كافلة ومأوى ومرجع»(٢٤).

وقد بحث المفسرون الأندلسيون في المجاز العقلي وسنرى كيف تناولوه في تفاسيرهم.

المجاز العقلي عند المفسرين الأندلسيين:

لم يصطلح المفسرون الأندلسيون على اسم المجاز العقلي وإنما ذكروا

---

(١٧) الهوان والذل.

(١٨) ناقة يشك في سمنها فيجس باليد.

(١٩) الكشاف ١/٥١.

(٢٠) سورة الزلزلة: ٩٩/٢.

(٢١) سورة البقرة: ٢/١٦.

(٢٢) سورة الروم: ٣٠/٣٥.

(٢٣) سورة القارعة: ١٠١/٩.

(٢٤) الإتقان ٢/٧٥٤.

لفظ الإسناد أحيانًا أو المجاز عمومًا.

وهذا النوع من المجاز ورد في تفسيرهم للقرآن، ومن المعروف أنّ هناك علاقات للمجاز العقلي وهذه العلاقات هي:

١- المفعولية:

وهو ما بُني للفاعل وأسند إلى المفعول به الحقيقي كقوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾[٢٥]. فلفظ (راضية) الآتي على صيغة اسم الفاعل جاء بمعنى المفعول (مرضية) أي (فهو في عيشة مرضية).

قال القرطبي عند تفسير الآية السابقة: «أي في عيش يرضاه لا مكروه فيه. وقال أبو عبيدة والفراء: (راضية) أي مرضية، كقولك: ماء دافق، أي مدفوق. وقيل: ذات رضا، أي يرضى بها صاحبها. مثل: لابنٍ وتامرٍ؛ أي صاحب اللبن والتمر. وفي الصحيح[٢٦] عن النبي ﷺ: (أنهم يعيشون فلا يموتون أبدًا ويصحّون فلا يمرضون أبدًا ويُنعمون فلا يَرون بؤسًا أبدًا ويَشبّون فلا يهرمون أبدًا)»[٢٧].

فالقرطبي يعتمد قول الفراء وأبي عبيدة في خروج اسم الفاعل في الآية إلى معنى اسم المفعول، ثم يورد أمثلة تؤكد ذلك، أي علاقة المفعولية من خلال اسم الفاعل، وينهي كلامه بالحديث الشريف المتضمن معنى الآية وتفسيرها، فالصحة والنعمة والشباب صفات ملازمة لأهل الجنة واقعة عليهم. واعتمادًا على ذلك يخرج معنى اسم الفاعل إلى معنى اسم المفعول؛ فهو مجاز عقلي علاقته المفعولية.

---

(٢٥) سورة الحاقة: ٢١/٦٩.

(٢٦) صحيح مسلم، الباب الثامن رقم ٢٨٣٧ في صفات الجنة وأهلها.

(٢٧) الجامع ٢٤٩/١٨.

أما ابن جزي فقال عند تفسيره الآية:«(راضية) أي ذات رضا كقولهم (تامر) لصاحب التمر. قال ابن عطية: ليست بياء اسم فاعل، وقال الزمخشري: يجوز أن يكون اسم فاعل نُسب الفعل إليها مجازًا وهو لصاحبها حقيقة»(٢٨).

وهنا نرى أنّ ابن جزي أعطى اسم الفاعل معنى المفعولية عندما قال (ذات رضا) واتكأ على تفسير ابن عطية لكي يشير إلى عدم الفاعلية، ثم أوضح وصرَّح بكلام الزمخشري الذي حمل المعنى على المجاز. فالراضي(٢٩) هو الله عزَّ وجلَّ والمُرْضى هو الإنسان. إذ ليس من المعقول أن يُرْضي الإنسان نفسه ويوجد لنفسه السعادة أو الرضا التامين إلا بفعل الله، فهو الراضي ولكنه أسند الرضا إلى اسم الفاعل على المجاز العقلي فأسبغ الله هذه الصفة للمبالغة في الحياة المرضية.

وفسَّر أبو حيان الآية فقال: «(فهو في عيشة راضية) ذات رضا، وقال أبو عبيدة والفراء: راضية: مرضية كقوله﴿مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾(٣٠) أي مدفوق»(٣١).

إنّ أبا حيان فسَّر الآية كتفسير القرطبي بل اختصر كلام القرطبي فنصَّ على معنى اسم المفعول في لفظة (راضية).

ويبدو أنّ المعنى الدّلالي والجمالي من هذا الاستعمال هو وصول الإنسان

---

(٢٨) التسهيل ٤/ ١٤٣.

(٢٩) الراضي: اسم فاعل من رضاه؛ رضاه: كان أشد رِضًا منه، [لا: جعله يرضى!!]. المُرضى: اسم مفعول من أرضاه!!.

(٣٠) سورة الطارق: ٦/٨٦.

(٣١) البحر المحيط ٨/٣٢٥.

المؤمن في الجنة إلى درجة يحقق فيها ما يتمنى، ويدرك ما يروم إدراكًا تامًا وكأنه ينفّذ بإرادته ما تطلبه نفسه، فجاء الأسلوب المعجز ليدل على أنّ حياة الجنة يعيش فيها المؤمن بأحسن الصور. ومراعاة لمقتضى الحال استعمل اسم الفاعل بمعنى اسم المفعول. ولعلّ قصة الحطيئة مع الزبرقان خير مثال على استعمال العرب هذا النوع من المجاز، فالزبرقان احتكم إلى الخليفة عمر ابن الخطاب عندما هجاه الحطيئة قائلاً[٣٢]:

دعِ المكـــارمَ لا تـــرحلْ لبغيتها   واقعدْ، فإنك أنتَ الطاعمُ الكاسي

فلم يجد الخليفة في البيت شيئًا من الهجاء وحين سأل حسان بن ثابت تبيّن أنّ البيت من الهجاء المقذع، لأنّ الحطيئة استعمل اسمي الفاعل (الكاسي) و(الطاعم) استعمال اسمي المفعول (المكسو) و(المطعوم) وأراد بذلك أن يهينه. وغرضه في الأسلوب الهجاء مع المواراة والإيحاء.

ومن علاقة المفعولية أيضًا قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِن أَرْضِنَا أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِن لَدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[٣٣].

وهنا أيضًا أُسند اسم الفاعل إلى المفعول فظهر اسم الفاعل (آمنا) وعني به اسم المفعول (مأمون).

«فالحرم لا يكون آمنًا، لأنّ الإحساس بالأمان من صفات الأحياء، وإنما هو

(٣٢) ديوان الحطيئة، ص ٥٠؛ وعيون الأخبار، مجلد ٥٩٣/١؛ والجرجاني: دلائل الإعجاز، ص٣٦٢، ٣٧٢؛ ونضرة الإغريض في نصرة القريض، ص ٣٠٠-٤٠٣.

(٣٣) سورة القصص: ٥٧/٢٨.

مأمون. فاسم الفاعل أسند إلى المفعول. وهذا مجاز عقلي علاقته المفعولية..»[٣٤].

والقرطبي في تفسيره للآية لا يذكر المجاز بلفظه، وإنما يشير إلى معنى الأمان، أو الأهل الآمنين، فيقول: «(أو لم نمكّن لهم حرمًا آمنا) أي ذا أمن. وذلك أنّ العرب كانت في الجاهلية يغير بعضهم على بعض، ويقتل بعضهم بعضا، وأهل مكة آمنون حيث كانوا بحرمة الحرم، فأخبر أنه قد أمّنهم بحرمة البيت، ومنع عنهم عدوهم، فلا يخافون أن تستحل العرب حرمة في قتالهم»[٣٥].

وخرج هذا الأسلوب إلى معنى إقناع مشركي مكة بأنّ خوفهم من اتّباع الرسول ليس مقبولاً، وإنما هو نابع من قلقهم على أرضهم التي من الممكن أن تُنزع منهم إذا ما اتبعوا الإسلام، فجاء سياق الآية متضمنًا الحجة والإقناع بأنّ هذا الحرم آمن أي مأمون، لأنّ فعل الأمان واقع من الله عزّ وجلّ وليس من الحرم نفسه فألزمهم بذلك الحجة.

وقال ابن جزي في تفسيره للمجاز في الآية الكريمة:«﴿أَوَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا﴾. وهذا رد عليهم فيما اعتذروا به من تخطف الناس لهم، والمعنى أنّ الحرم لا تتعرض له العرب بقتال، ولا يمكّن الله أحدًا من إهلاك أهله، فقد كانت العرب يغير بعضهم على بعض، وأهل الحرم آمنون من ذلك»[٣٦].

وحقيق أنّ ابن جزي لم يذكر المجاز بلفظه ولم يصرّح بأنّ اسم الفاعل قام مقام المفعول، إلا أننا نرى في تضاعيف كلامه لفظ (آمنون) الذي يعبر عن فهمه لهذا المجاز من غير أن يسميه، فبحثه الدائب عن معنى الآية

---

(٣٤) علي، أسعد: صناعة الكتابة، ص ٨٤.

(٣٥) الجامع ١٣/٢٧٥.

(٣٦) التسهيل ٣/١٠٨.

وتفسيرها جعله يغفل عن ذكر المجاز.

وتميّز أبو حيان في تفسيره للآية، واصطلح على لفظ (المجاز) بل حلله وبيّن أن ساكنيه هم الآمنون فقال: «..ووقع ما وعد به ووصف الحرم بالأمن مجازًا إذ الآمنون فيه هم ساكنوه»[٣٧].

إنّ المقارنة السريعة بين المفسرين الأندلسيين الثلاثة ترينا تميُّز أبي حيان في فهمه وتعبيره واصطلاحه على علاقة المفعولية في الآية الكريمة.

والغرض البلاغي من إيراد اسم الفاعل (آمنا) مكان اسم المفعول، هو تأكيد النفوس المطمئنة في الحرم والمبالغة في سلامة أهل الحرم. فالمكان أعم من السكان، لأنّ المكان الكل والسكان الجزء، فعبّر الله عزّ وجل بكلمة تشمل كلّ شيء في هذا المكان من أهل وغيره.

ومن الجدير بالذكر أنه من شروط المجاز العقلي أن تتناسب العلاقات، فلا يكون هناك تنافر أو تباعد بين المعنى المذكور والمعنى المخبَّأ أو المراد، بل على العكس يجب أن يكون هناك ترابط وتجاذب وتوحد في العلاقة المجازية.

ومن علاقات المفعولية قوله تعالى: ﴿قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾[٣٨].

اتفق بعض المفسرين على اعتبار عاصم بمعنى معصوم ولكنهم أوردوا أوجهًا عدة مرتكزين إلى النحو. فالقرطبي يقول عند تفسيره هذه الآية:

«(قال لا عاصم اليوم من أمر الله). أي لا مانع؛ فإنه يوم حقّ فيه

(٣٧) البحر المحيط ١٢٦/٧.

(٣٨) سورة هود: ٤٣/١١.

العذاب على الكفار. وانتصب (عاصم) على التبرئة. ويجوز (لا عاصم اليوم) تكون (لا) بمعنى ليس. (إلا من رحم) في موضع نصب استثناء ليس من الأول؛ أي لكن من رحمه الله فهو يعصمه، قاله الزجاج. ويجوز أن يكون في موضع رفع، على أنَّ عاصمًا بمعنى معصوم؛ مثل:﴿مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾[٣٩]. أي مدفوق فالاستثناء على هذا متصل.

وقال آخر[٤٠] [الشاعر هو الحطيئة]:

دَعِ المكـارمَ لا تـرحلْ لبغيتها   واقعدْ، فإنَّك أنتَ الطَّاعمُ الكاسي

أي المطعوم المكسوّ. قال النحاس: ومن أحسن ما قيل فيه أن تكون ﴿مَنْ﴾ في موضع رفع، بمعنى لا يعصم اليوم من أمر الله إلا الراحم، أي إلا الله. وهذا اختيار الطبري. ويُحسِّنُ هذا أنك لم تجعل عاصمًا بمعنى معصوم فتخرجه من بابه، ولا ﴿إلا﴾ بمعنى (لكن)»[٤١].

وهكذا نرى كيف أفاض القرطبي في تفسير الآية واعتمد على النحو العربي للتفريق بين معنى وآخر، فإذا كان الاستثناء متصلاً كان معنى (عاصم) (معصوم)، وإذا كان الاستثناء منقطعًا كان بمعنى (عاصم) (المانع) إلا أنه يقرر المعنى المجازي ويؤكد كلامه بمجاز عقلي آخر ويقيسه عليه ألا وهو قوله تعالى: ﴿مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ ثم يزيد الكلام وضوحًا وقياسًا فيستشهد بشعر تضمن علاقة المفعولية.

وفي نهاية كلامه يعرض رأيا للنحاس يعتمد فيه النحاس الحقيقة

(٣٩) سورة الطارق: ٨٦/٦.

(٤٠) ديوان الحطيئة ص١٥٠ — عيون الأخبار ٥٩٣/١.

(٤١) الجامع ٣٧/٩.

ويفضلها على المجاز، على اعتبار أنَّ (من) في موضع رفع، فالقرطبي يميل في تفسيره وعرضه للآراء إلى علاقة المفعولية، ويؤكد كلامنا قوله (على أنَّ عاصمًا بمعنى معصوم).

أما ابن جزي فيعرض أربعة أوجه محتملة في تفسيره الآية، فيقول: «(لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) يحتمل أربعة أوجه:

أحدها: أن يكون (عاصم) اسم فاعل و(من رحم) كذلك بمعنى الراحم، فالمعنى لا عاصم إلا الراحم وهو الله تعالى.

وللثاني: أن يكون (عاصم) بمعنى ذي عصمة أي معصوم ومن رحم: بمعنى مفعول أي من رحم الله. فالمعنى لا معصوم إلا من رحمه الله، والاستثناء على هذين الوجهين متصل.

الثالث: أن يكون (عاصم) اسم فاعل و(من رحم) بمعنى المفعول، والمعنى لا عاصم من أمر الله لكن من رحمه الله فهو المعصوم.

والرابع: عكسه والاستثناء على هذين منقطع»[٤٢].

إنَّ ابن جزي لا يرجح في كلامه رأيًا على آخر وإنما يكتفي بعرض الآراء التي قيلت ولم يفند رأيًا أو يرجح آخر.

أما أبو حيان فقرر علاقة المفعولية في الآية، واستشهد بالشعر وبكلام العرب، مع إيراده آراء أخرى في الآية، فقال: «... والظاهر إبقاء عاصم على حقيقته وإنه نفى كل عاصم من أمر الله في ذلك الوقت، وإن (من رحم) يقع فيه (من) على المعصوم، والضمير الفاعل يعود على الله تعالى، وضمير الموصول محذوف، ويكون الاستثناء منقطعًا أي لكن من رحمه الله

(٤٢) التسهيل ٢/١٠٦.

معصوم، وجوزوا أن يكون من الله تعالى أي لا عاصم إلا الراحم، وأنْ يكون عاصم بمعنى ذي عصمة كما قالوا لابن أي ذو لبن، وذو عصمة مطلق على عاصم وعلى معصوم، والمراد به هنا المعصوم، أو فاعل بمعنى مفعول، فيكون عاصم بمعنى معصوم كماء دافق بمعنى مدفوق..

ومن للمعصوم، أي لا ذا عصمة أولا معصوم إلا المرحوم، وعلى هذين التجويزين يكون استثناء متصلاً، وجعله الزمخشري متصلاً بطريق أخرى، وهو حذف مضاف، وقدره لا يعصمك اليوم معتَصَم قط من جبل ونحوه سوى معتصم واحد وهو مكان مَن رحمهم الله ونجاهم يعني في السفينة انتهى»[٤٣].

إنّ إيراد المعاني السابقة حُملت على المجاز والحقيقة معًا، فيجوز أن يكون (عاصم) مستعملاً على الحقيقة، ويكون المعنى (لا شيء يعصم الناس من قضاء الله إلا من رحمه الله منهم فإنه تعالى هو الذي يعصمه).

قد يأتي كما رأينا اسم الفاعل بمعنى اسم المفعول فتُسمَّى العلاقة المجازية المفعولية، وقد يأتي اسم المفعول بمعنى اسم الفاعل فتُسمَّى العلاقة المجازية بالعقلية الفاعلية.

٢ – الفاعلية:

وفيها يسند الوصف المبني للمفعول إلى الفاعل، أي يستعمل اسم المفعول مكان اسم الفاعل. وقد ورد هذا الأسلوب في غير ما موضع في القرآن الكريم كقوله تعالى:﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا﴾[٤٤]. قال القرطبي عند تفسير الآية: «وقوله (مستورًا) فيه قولان:

---

(٤٣) البحر: ٥/٢٢٧.

(٤٤) سورة الإسراء: ١٧/٤٥.

أحدها: أنّ الحجاب مستور عنكم لا ترونه.

والثاني: أنّ الحجاب ساتر عنكم ما وراءه؛ ويكون مستورًا بمعنى ساتر»[٤٥].

فالمعنى الأول مأخوذ على الحقيقة والمعنى الثاني على المجاز أي الحجاب ساتر، فعبَّر عن اسم الفاعل (ساتر) باسم المفعول (مستور).

وأورد ابن جزي الرأيين نفسيهما على الحقيقة والمجاز، فقال: «والمستور هنا قيل معناه مستور عن أعين الخلق لأنه من لطف الله وكفايته فهو من المغيبات، وقيل معناه ساتر»[٤٦].

وكذلك فعل أبو حيان فقال: «...والظاهر إقرار (مستورًا) على موضوعه من كونه اسم مفعول، أي مستورًا عن أعين الكفار فلا يرونه أو مستورًا به الرسول عن رؤيتهم، ونسب الستر إليه لما كان مستورًا به. قال المبرِّد: ويؤول معناه إلى أنه ذو ستر، كما جاء في صيغة لابن وتامر أي ذو لبن وتمر، وقالوا رجل مرطوب أي ذو رطبة ولا يقال رطبته، ومكان مهول أي ذو هول وجارية مغنوجة، ولا يقال هلت المكان ولا غنجت الجارية، وقال الأخفش: وجماعة (مستورًا) (ساترًا)، واسم الفاعل قد يجيء بلفظ المفعول، كما قال (مشؤوم) و(ميمون) يريدون (شائم) و(يامن)، وقيل (مستور) صفة على جهة المبالغة كما قالوا: (شعر شاعر) وردَّ بأنّ المبالغة إنما تكون باسم الفاعل ومن لفظ الأول»[٤٧].

فالمبرد ينسب الستر إلى الرسول ﷺ أي إنّ الرسول ﷺ كان مستورًا بالحجاب عن أعين الكفار. ثم يقيس أبو حيان الآية على كلام العرب

(٤٥) الجامع ٢٤٣/١٠.

(٤٦) التسهيل ١٧٢/٢.

(٤٧) البحر المحيط ٤٢/٦.

بقولهم (لابن) و(تامر) أي (ذو لبن) و(ذو تمر) وهذا مجاز علاقته المفعولية أي جاءت الصيغة على معنى المفعولية في قولهم (لابن) و(تامر)، وكذلك أتت صيغة (مستورًا) على معنى الفاعلية، ونفى أن تكون مبالغة اسم الفاعل، وأكد معنى الفاعلية برأي الأخفش وجماعة من النحويين الذين أجازوا ورود اسم الفاعل بلفظ المفعول كقولهم (مشؤوم)، وهو يريد عقليًا (شائم).

ونفى أن تكون (مستورًا) صفة على جهة المبالغة لأنّ صيغة المبالغة لا تأتي إلا في اسم الفاعل.

فأبو حيان زاد وجهًا آخر من وجوه التأويل، وهذا ما لم يصرّح به ابن جزي والقرطبي، وهذا الوجه هو حديثه عن صيغة المبالغة لاسم الفاعل، لكنه نفاه لأن اسم الفاعل تأتي مبالغته من صيغته. ثم إنه أسند الأقوال إلى أصحابها، فالأخفش على سبيل المقال صرّح بمعنى الفاعلية، على حين لم يذكر القرطبي وابن جزي أصحاب هذا الرأي.

ومن المجاز بالمفعولية قوله تعالى: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَسْحُورًا﴾[٤٨].

إنّ لفظ (مسحورًا) استعمل في الآية الكريمة استعمال اسم الفاعل أي رجلاً ساحرًا، وفيه أوجه عبّر عنها المفسرون الأندلسيون فقالوا: «قيل: معناه جنٌّ فسحر وقيل معناه ساحر، وقيل هو السحر بفتح السين وهي الرئة: أي بشر إذا سحر مثلكم وهذا بعيد»[٤٩].

ومن مجاز الفاعلية قوله تعالى: ﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ

(٤٨) سورة الإسراء: ٤٧/١٧.

(٤٩) الجامع ٢٤٤/١٠-٢٤٥؛ والتسهيل ١٧٢/٢؛ والبحر المحيط ٤٣/٦-٤٤.

بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾[٥٠].

(مأتيا) أي آتٍ. يقول القرطبي: «(مأتيا) مفعول من الإتيان. وكل ما وصل إليك فقد وصلت إليه؛ تقول:أتت عليَّ ستون سنة وأتيت على ستين سنة. ووصل إليَّ من فلان خبر ووصلت منه إلى خبر. وقال القتبي: (مأتيا) بمعنى آت فهو مفعول بمعنى فاعل. و(مأتيا) مهموز لأنه من أتى يأتي. ومن خفف الهمزة جعلها ألفًا. وقال الطبري: الوعد ها هنا الموعود وهو الجنة؛ أي يأتيها أولياؤه»[٥١].

وقد استعمل اسم المفعول وأُسند للوعد مجازًا، وفي الحقيقة الوعد يأتي من الله عزَّ وجل.

وأورد ابن جزي رأيين في الآية أحدهما على الحقيقة، والآخر على المجاز فقال: «(مأتيا) وزنه مفعول، فقيل إنه بمعنى فاعل، لأنَّ الوعد هو الذي يأتي وقيل إنه على بابه لأنَّ الوعد هو الجنة وهم يأتونها»[٥٢].

وقال أبو حيان معتمدًا قولَ الزمخشري: «فقيل (مأتيا) بمعنى آتيا، وقيل هو على موضوعه من أنه اسم المفعول، وقال الزمخشري: مأتيا مفعول بمعنى فاعل، والوجه الوعد هو الجنة وهم يأتونها، أو هو من قولك أتى إليه إحسانا أي كان وعده مفعولاً منجزًا. والقول الثاني وهو قوله. والوجه مأخوذ من قول ابن جريج قال وعده هنا موعوده وهو الجنة ومأتيا يأتيه أولياؤه انتهى»[٥٣].

---

(٥٠) سورة مريم: ٦١/١٩.

(٥١) الجامع ٥٠/١١.

(٥٢) التسهيل ٧/٣.

(٥٣) البحر ٢٢/٦.

وقد يأتي المصدر، فيدل على اسم الفاعل كقوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتْ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾(٥٤).

عبَّر أبو حيان في تفسيره الآية عن معنى المجاز العقلي في علاقة الفاعلية فقال: «قال ابن عطية وهو مصدر كالوسواس، وقال الزمخشري المكسور مصدر والمفتوح اسم، وليس في الأبنية فعلال بالفتح إلا في المضاعف انتهى. أما قوله والمفتوح اسم فجعله غيره مصدرًا جاء على فِعلال بالفتح، ثم قيل قد يجيء بمعنى اسم الفاعل فتقول: فضفاض في معنى مُفَضْفَض، وصلصال في معنى مُصَلْصَل..»(٥٥).

وإذا ما أسند الفعل إلى الزمان، وكان المقصود الإسناد إلى الفاعل الحقيقي كان المجاز عقليًا وعلاقته الزمانية.

٣ – الزمانية:

وفيها يسند الفعل إلى الزمان ويُبنى للفاعل. كقوله تعالى: ﴿وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى﴾(٥٦).

فالليل لا يسكن بنفسه، وإنما الناس هم الذين يسكنون فيه، وأسند فعل السجي إلى الليل مجازًا، وهو في الحقيقة مبنيٌّ للفاعل، ألا وهو الناس الذين يسكنون ويعبدون ربهم فيه.

وقاس القرطبي الآية على كلام العرب لإخراج المعنى المجازي في الآية، فقال: «..(سجا) سكن، أي سكن الناس فيه. كما يقال: نهار صائم، وليل

(٥٤) سورة الزلزلة: ٩٩/١.

(٥٥) البحر ٨/٥٠٠.

(٥٦) سورة الضحى: ٩٣/١-٢.

قائم. وقيل:سكونه استقرار ظلامه واستواؤه، ويقال: (والضحى، والليل إذ سجا): يعني عباده الذين يعبدونه في وقت الضحى، وعباده الذين يعبدونه بالليل إذا أظلم..»[٥٧].

ويورد ابن جزي أربعة أقوال في تفسير الآية ثم يرجح كلام ابن عطية المتضمن معنى المجاز العقلي حيث يقول: «(والليل إذا سجى) فيه أربعة أقوال: إذا أقبل، وإذا أدبر، وإذا أظلم، وإذا سكن أي استقر واستوى أو سكن فيه الناس والأصوات ومنه ليلة ساجية إذا كانت ساكنة الريح وطرف ساج أي ساكن غير مضطرب النظر، وهذا أقرب في الاشتقاق، وهو اختيار ابن عطية»[٥٨].

أما أبو حيان فقد أورد معانٍ عدة لـ (سجا) منها: الإدبار أو الإقبال، ومنها السكون، ومنها الظلمة والركود، معتمدًا في ذلك على أمثلة شعرية فقال: «سجا الليل أدبر، وقيل أقبل ومنه»[٥٩].

يـا حـبَّذا القمْراءُ والليلُ الساجْ وطُـرُقٌ مِـثْلُ مُـلاءِ النَسَّـاجْ

وبحر ساج ساكن، قال الأعشى[٦٠]:

وما ذنبُنا أن جاشَ بحرُ ابنِ عمِّكم وبحرُك ساجٍ لا يواري الدَّعامصا

وطرف ساج غير مضطرب بالنظر، وقال الفراء سجا الليل أظلم

---

(٥٧) الجامع ٨٢/٢٠.

(٥٨) التسهيل ٢٠٤/٤.

(٥٩) ابن جني: الخصائص ٢ / ١١٥، نسبه للحارثي؛ والمبرد: الكامل، ص ٣٧١؛ وابن يعيش: شرح المفصل، ص ١٣٩.

(٦٠) ابن جني: المنصف ٣٥/٣ ؛ وشرح المفصل لابن يعيش ١٥٣/٩؛ والديوان، ص ١٠٨.

وركد، وقال ابن الأعرابي «سجا الليل اشتد ظلامه»[٦١].

وهكذا رأينا كيف أشار المفسرون الأندلسيون إلى علاقة الزمانية المجازية في الآيات القرآنية، فبحثوا في اللغة وسياق الكلام للوصول إلى المعنى المناسب لمقتضى الحال.

وفي حال إسناد الفعل إلى المكان على سبيل المجاز تُدعى العلاقة المجازية بالمكانية.

٤ – المكانية:

وفيها يسند الفعل إلى المكان وهو في الحقيقة مبني للفاعل كقوله تعالى ﴿وَبَشِّرْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[٦٢].

فالأنهار: هي أمكنة للمياه الجارية، فهي المجاري، أي هي ثابتة، والذي يجري هو: المياه. والأصل في الجملة: تجري مياه الأنهار.فالمياه: مسند إليه. وتجري: مسند. الأنهار: قيد.. لكنها جاءت بالصورة الأولى، فحذف المسند إليه الحقيقي، وأسند الفعل إلى مكان المسند إليه[٦٣].

وهذا المعنى المجازي أشار إليه القرطبي بل أكده بأمثلة قرآنية وشعرية مشابهة، وإن لم يصطلح على المجاز بل ذكر الحذف، فقال: «(**الأنهار**) أي ماء الأنهار، فنسب الجري إلى الأنهار موسيقيًا، وإنما يجري الماء وحده

(٦١) البحر المحيط ٨/٤٨٥.

(٦٢) سورة البقرة: ٢/٢٥.

(٦٣) صناعة الكتابة: ٨٢.

فحذف اختصارًا، كما قال تعالى: ﴿وَاسْأَلْ الْقَرْيَةَ﴾[٦٤]، أي أهلها.

وقال الشاعر[٦٥]:

نُبِّئْتُ أنَّ النارَ بعدَك أُوقِدَتْ   واستبَّ بعدَكَ يا كليبُ المجلسُ

أراد: أهل المجلس، فحذف»[٦٦].

أما ابن جزي فلم يتحدث عن المجاز الإسنادي في الآية الكريمة، وإنما تحدث عن أنهار الجنة وذكر أنواعها[٦٧].

وأورد أبو حيان رأي ابن عطية في الآية من حيث الإسناد ثم أشار إلى أنَّ ابن عطية قد وقع في تفسيره تناقض حيث فسَّر معنى الأنهار بالمياه في مجاريها المتطاولة الواسعة، فقال: «قال ابن عطية نسب الجري إلى النهر وإنما يجري الماء وحده توسعًا وتجوزًا كما قال تعالى ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[٦٨]، وكما قال الشاعر:

نُبِّئْتُ أنَّ النارَ بعدَك أُوقِدَتْ   واستبَّ بعدَك يا كليبُ المجلسُ

انتهى كلامه وناقض قوله هذا ما شرح به الأنهار قبله بنحو من خمسة أسطر قال: والأنهار: المياه في مجاريها المتطاولة الواسعة انتهى»[٦٩].

---

(٦٤) سورة يوسف: ١٢ / ٨٢

(٦٥) أبو زيد الأنصاري، نوادر أبي زيد الأنصاري، ص ٢٩؛ وثعلب: مجالس ثعلب، ص ٤٦، ٥٦٢؛ وأمالي ابن الشجري ٣٢٤/١، ١٨٤، ٥٢.

(٦٦) الجامع ٢٢٨/١.

(٦٧) التسهيل ٤٢/١.

(٦٨) سورة يوسف: ٨٢/١٢.

(٦٩) البحر ١١٣/١.

وهكذا فإنَّ استعمال لفظ (نسب) يعادل لفظ (أسند) عند المفسرين الأندلسيين، فتحليلهم للمجاز العقلي إنما كان يتكيء على الإسناد من غير أن يذكروا اسم العلاقة وهي المكانية.

ومن علاقات المجاز العقلي علاقة السببية.

٥ – السببية:

وفي هذه العلاقة المجازية يسند الفعل، أو ما في معناه إلى سببه كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَاهَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ﴾ (٧٠).

في إسناد البناء إلى هامان مجاز عقلي علاقته السببية، فإسناد البناء إلى هامان غير حقيقي لأنَّ البناء سيكون بأمر هامان للبنّائين. وعلى هذا فالآية تحتوي مجازًا عقليًا علاقته السببية.

وهذا المعنى المجازي لم يذكره القرطبي وابن جزي وأبي حيان(٧١). وقد وضع عبد القاهر الجرجاني حدًا لمعرفة المجاز العقلي، وقعَّد قواعده، وفسَّر معنى المجاز العقلي متوسعًا في السببية، فقال: «ولا يتخلص ذلك الفصل بين الباطل وبين المجاز حتى تعرف حد المجاز وحده أن كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التأويل فهي مجاز»(٧٢).

ثم يتابع تحليله للمجاز العقلي ويضرب على ذلك آيات قرآنية: فيقول: «فلما أجرى الله سبحانه العادة وأنفذ القضية أن تورق الأشجار وتظهر الأنوار، وتلبس الأرض ثوب شبابها في زمان الربيع، صار يتوهم في ظاهر

---

(٧٠) سورة غافر: ٣٦/٤٠.

(٧١) الجامع ٢٨١/١٥؛ والتسهيل ٦/٤؛ والبحر ٤٦٥/٧.

(٧٢) أسرار البلاغة، ص ٣٣٢.

الأمر ومجرى العادة كأنّ لوجود هذه الأشياء حاجة إلى الربيع، فأسند الفعل إليه على هذا التأويل والتنزيل.

وهذا الضرب من المجاز كثير في القرآن فمنه قوله تعالى: ﴿تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾[٧٣].وقوله عز اسمه:﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾[٧٤].وفي الأخرى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا﴾[٧٥]. وقوله: ﴿وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾[٧٦]. وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿سَحَابًا ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ﴾[٧٧].

أثبت الفعل في جميع ذلك لما لا يثبت له فعل إذا رجعنا إلى المعقول على معنى السبب، وإلا فمعلوم أنّ النخلة ليست تحدث الأكل، ولا الآيات توجد العلم في قلب السامع لها، ولا الأرض تخرج الكامن في بطنها من الأثقال، ولكن إذا حدثت فيها الحركة بقدرة الله ظهر ما كنز فيها وأُودع جوفَها»[٧٨].

ومن الجدير بالذكر أنّ هذه العلاقات المجازية المتضمنة في الآيات السابقة، والتي ذكرها الجرجاني وحلل فيها المجاز، لم يذكرها المفسرون الأندلسيون في تفاسيرهم بهذا التحليل الدقيق والواضح، بل تجاوزوها في بعض المواضع.

---

(٧٣) سورة إبراهيم: ٢٥/١٤.

(٧٤) سورة الأنفال: ٢/٨.

(٧٥) سورة التوبة: ١٢٠/٩.

(٧٦) سورة الزلزلة: ٢/٩٩.

(٧٧) سورة الأعراف: ٥٧/٧.

(٧٨) أسرار البلاغة، ص ٣٣٥.

فعلى سبيل المثال نقف عند قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [٧٩]. فلا نجد القرطبي يشير إلى المجاز العقلي في الآية[٨٠]. وكذلك فعل ابن جزي وأبي حيان[٨١]. ومن علاقة السببية في المجاز العقلي قوله تعالى ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلاَءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾[٨٢].

فقد نسب الذبح إلى فرعون وهو من فعل الأعوان وأشار القرطبي في تفسيره للآية إلى المجاز الإسنادي، فقال: «نسب الله تعالى الفعل إلى آل فرعون، وهم إنما كانوا يفعلون بأمره وسلطانه، لتوليهم ذلك بأنفسهم، وليعلم أنّ المباشر مأخوذ بفعله.

قال الطبري: ويقتضي أنّ مَنْ أَمَرَه ظالم بقتل أحد فقتله المأمور فهو المأخوذ به»[٨٣].

إنّ الدلالة المعنوية التي تخرج إليها الآية اقتضت مناقشة حكم تشريعي: فهل المأمور فالمأخوذ بحكم القتل، أهو المأمور أم الآمر؟ وهذا الاستنباط التشريعي ما وجد لولا المجاز الموجود في الآية، وقد ناقش القرطبي هذه القضية المستنبطة من الآية السابقة[٨٤].

(٧٩) سورة الزلزلة: ٢/٩٩.

(٨٠) الجامع ١٣١/٢٠.

(٨١) التسهيل ٢١٣/٤؛ والبحر ٥٠٠/٨.

(٨٢) سورة البقرة: ٤٩/٢.

(٨٣) الجامع ٣٦٢/١.

(٨٤) المصدر السابق.

وهذا المعنى المجازي لم يصطلح عليه ابن جزي، وإنما ذكر قصة قتل آل فرعون للأطفال[٨٥].

وأشار أبو حيان إلى معنى المجاز عندما ذكر هذه القضية الفقهية فقال: «وقد استدل بعض العلماء بهذه الآية على أنّ الآمر بالقتل بغير حق والمباشر له شريكان في القصاص، فإنّ الله تعالى أغرق فرعون، وهو الآمر آلَهُ وهم المباشرون، وهذه مسألة يبحث فيها في علم الفقه وفيها خلاف بين أهل العلم»[٨٦].

والمتتبع لكلام أبي حيان يستدل من قوله (الآمر والمباشر) أنه نسب الذبح إلى فرعون وهو من فعل الأعوان، فعلاقة الإسناد هي السببية، فبسبب أمر فرعون نفذ أعوانه فعل القتل بالأطفال، ومن خلال ذلك عرض القضية المستنبطة من المجاز العقلي. وهذا لون من ألوان فوائد البلاغة القرآنية إذ اعتمادًا على معنى الآية المجازي وضع قانون ما أو اصطلح على تشريع معين.

وقد يسند الفعل إلى المصدر ويُراد به الفاعل أو المفعول فسميت هذه العلاقة المجازية المصدرية.

٦ – المصدرية:

وتذكر فيما بني للفاعل أو للمفعول وأسند إلى المصدر. فمما بني للمفعول وأسند إلى المصدر قوله تعالى: ﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ﴾[٨٧]. أي من معلومه، وهذا المعنى المجازي أكده القرطبي إذ قال:

---

(٨٥)- التسهيل ٤٧/١.

(٨٦) البحر ١٩٤/١.

(٨٧) سورة البقرة: ٢٥٥/٢.

«العلم هنا بمعنى المعلوم، أي ولا يحيطون بشيء من معلوماته، وهذا كقول الخضر لموسى عليه السلام حين نقر العصفور في البحر: ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر. فهذا وما شاكله راجع إلى المعلومات؛ لأنَّ علم الله سبحانه وتعالى الذي هو صفة ذاته لا يتبعَّض. ومعنى الآية: لا معلوم لأحد إلا ما شاء الله أن يعلمه»[٨٨].

إنَّ القرطبي في تحليله السابق درس إطلاق المصدر (علم) بمعنى (المعلوم) أي اسم المفعول معتمدًا على علاقة الجزء بالكل. فالكل هو علم الله والجزء هو ما يعلمه الإنسان من معلومات يسيرة بقدرة الله.

ويقول ابن جزي في تفسيره الآية: «﴿مِنْ عِلْمِهِ﴾ من معلوماته أي لا يعلم عباده من معلوماته إلا ما شاء هو أن يعلمه»[٨٩].

ويفصّل أبو حيان في معنى الآية معتمدًا على الاستثناء فيقول: «﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ الإحاطة تقتضي الحفوف بالشيء من جميع جهاته والاشتمال عليه. والعلم هنا المعلوم لأنَّ علم الله هو صفة ذاته لا يتبعض، كما جاء حديث موسى والخضر ما نقص علمي وعلمك من علمه إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر. والاستثناء يدل على أنَّ المراد بالعلم المعلومات، وقالوا اللهم اغفر علمك فينا أي معلومك. والمعنى لا يعلمون من الغيب الذي هو معلوم الله شيئًا إلا ما شاء أن يعلمهم، قاله الكلبي، وقال الزجاج إلا بما أنبأ به الأنبياء تثبيتًا لنبوّتهم»[٩٠]. ومن إطلاق

---

(٨٨) الجامع ٢٥٢/٣.

(٨٩) التسهيل ٨٩/١.

(٩٠) البحر المحيط ٢٧٩/٢.

المصدر على المفعول أيضًا قوله تعالى: ﴿صُنْعَ اللَّهِ﴾[٩١]. أي مصنوعه. وقوله تعالى: ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾[٩٢].

فالكذب مصدر سماعي للفعل الثلاثي كذب، ولكنه جاء في سياق الآية مطلقًا على معنى المفعول أي مكذوب فيه، لأنّ الكذب في صفات الأقوال والأجسام[٩٣]، فالدم لا يكذب وإنما أسند الكذب إليه مجازًا.

وخلاصة القول: إنّ المفسرين الأندلسيين تناولوا علاقات المجاز العقلي ولكنهم لم يصطلحوا على المسمَّى السابق، وإنما استعملوا بدلاً منه (الإسناد) أو (النسب). فهذه مصطلحاتهم التي اعتمدوها. ويبدو أنهم انطلقوا مما قاله الزمخشري عند قوله: «ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله لله، فيكون الختم مسندًا إلى اسم الله على سبيل المجاز. وهو لغيره حقيقة. تفسير هذا أنّ للفعل ملابسات شتّى، يلابس الفاعل والمفعول به، والمصدر، والزمان، والمكان، والمسبب له؛ فإسناده إلى الفاعل حقيقة، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمَّى استعارة؛ وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل، كما يضاهي الرجل الأسد في جراءته، فيستعار له اسمه، فيقال في المفعول به: عيشة راضية، وماء دافق. وفي عكسه: سيل مفعم. وفي المصدر شعر شاعر، وذيل ذائل. وفي الزمان: نهاره صائم. وليله قائم. وفي المكان: طريق سائر، ونهر جار. وأهل مكة يقولون: صلّى المقام. وفي

---

(٩١) سورة النمل: ٨٨/٢٧.

(٩٢) سورة يوسف: ١٨/١٢.

(٩٣) الإتقان ٧٦١/٢.

المسبب: بني الأمير المدينة، وناقة ضبوث، وحلوب»(٩٤).

فهذه العلاقات هي أشهر علاقات المجاز العقلي. أما المجاز اللغوي فمنه الاستعارة ومنه المجاز المرسل.

المصادر والمراجع

١- الإتقان في علوم القرآن: السيوطي، تقديم: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، دار العلوم الإنسانية، ١٩٩٣.

٢- أسرار البلاغة في علم البيان: الجرجاني، عبد القاهر، صححها السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

٣- الأمالي: ابن الشجري، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

٤- البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، دار إحياء التراث، بيروت، طبعة ٢، ١٩٩٠.

٥- التسهيل لعلوم التنزيل: ابن جزي، دار الكتاب العربي، بيروت، طبعة ٤، ١٩٨٣.

٦- الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، راجعه: صدقي جميل، خرج حديثه: عرفان العشا، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣.

٧- الخصائص: ابن جني، أبو الفتح عثمان، صورة عن الطبعة المصرية التي صدرت، من عام ١٩٥٢ إلى عام ١٩٥٧.

٨- دلائل الإعجاز في علم المعاني: الجرجاني، عبد القاهر، علق عليه محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة ١، ١٩٨٨.

٩- ديوان الأعشى الكبير: ميمون بن قيس، قدم له: محمد أحمد قاسم، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، طبعة ١، ١٩٩٤.

١٠- ديوان جرير: ابن عطية الخطفي التميمي، شرح: محمد حبيب، ت: نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، ١٩٧٠.

(٩٤) الكشاف ٥١/١.

١١- ديوان الحطيئة: برواية ابن السكيت وشرحه، ت: نعمان محمد أمين طه، مكتبة الخانجي، القاهرة، طبعة ١، ١٩٨٧.
١٢- الصاحبي في فقه اللغة: أحمد بن فارس، ت: مصطفى الشويمي، بيروت، ١٩٦٤.
١٣- صحيح مسلم: أبو الحسين، مسلم بن الحجاج النيسابوري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار تراث الإحياء العربي، بيروت، د.ت.
١٤- صناعة الكتابة: أسعد علي، فيكتور الكك، بيروت، طبعة ٣، ١٩٧٧.
١٥- عيون الأخبار: ابن قتيبة الدينوري، ت: محمد الإسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت، طبعة ٢، ١٩٩٦.

المعرفة اللغوية وتفسير النص القرآني

د. زهير غازي زاهد

تمهيد :

القراءة الصحيحة للنص نصف تفسيره، وتتصل صحة القراءة بمعرفة القارئ اللغوية للنص المقروء. وقد شُغل علماء المسلمين في كيفية تفسير القرآن الكريم وما ينبغي للمفسر أن يعتمده في «تفسير ألفاظه وتراكيبه ومعانيه وصور دلالته»[1] كما تحرجوا من استخدام الهوى والرأي في التفسير واستشهدوا بالحديث الشريف عن ابن عباس: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»[2] وقد ألحُّوا على اكتمال عدة المفسر في تفسيره لكي لا يعد به التأويل إلى خلاف التضاد، على حين أجيز في تفسيره خلاف التنوع وهو ما يسميه المحدثون تعدد القراءة.

لقد جعل الزركشي علوم القرآن في كتابه «البرهان» سبعة وأربعين نوعًا وجعلها السيوطي في كتابه الإتقان ثمانين نوعًا، كان على المفسر أن يلمّ بهذه العلوم إلمامًا ليكون قادرًا أو مؤهلاً لتفسير القرآن؛ لشدة تحفظ المسلمين في قضية تفسيره. قال ابن أبي الدنيا: فهذه العلوم التي هي كالآلة للمفسر لا يكون مفسرًا إلاّ بتحصيلها، فمن فسر بدونها كان مفسرًا بالرأي المنهي عنه[3].

وذكر السيوطي ثمانية علوم يحتاج إليها المفسر تتصل بالمعرفة اللغوية اتصالاً مباشرًا، من المفردات ومدلولاتها والنحو وتراكيبه والتصريف وأبنيته والاشتقاق

(١) البرهان للزركشي: ٢/١٧٨، وانظر: الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ٢/ ٣٨٩.

(٢) الاتقان: ٢ /٣٨٩، الميزان في تفسير القرآن للسيد محمد حسين الطباطبائي ٣ /٧٢

(٣) انظر: الاتقان ٢ /٣٩٩.

وعلوم البلاغة وعلم القراءات[١].

وروى ابن عباس أنّه قسم التفسير على أربعة أقسام: «قسم تعرفه العرب في كلامها، وقسم لا يُعذَر أحد بجهالته، وقسم يعلمه العلماء خاصة، وقسم لا يعلمه إلا الله»[٢] إشارة إلى الآية الكريمة ﴿هُوَ الَّذِيَ أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الألْبَابِ﴾[٧- آلعمران].

وقد اختلفت الأقوال في تفسير المحكم والمتشابه[٣]. وقد جاءت أحاديث وأقوال تحثّ على الحذر في قراءته وتأويله، وتدعو إلى الدقّة في تفسير ما يحتمله من وجوه، وما تخفيه تراكيبه من معانٍ وأسرار. رُويَ عن الرسول ﷺ: «أُنزل القرآن على سبعة أحرف، لكلّ آية منه ظَهرٌ وبَطْن»[٤] ورُويَ عنه أيضًا: «ما نزل من القرآن من آية إلا ولها ظهر وبطن ولكل حرفٍ حَدٌّ ولكل حد مطلع «وكثرت تأويلات الظهر والبطن والحد والمطلع[٥]».

ورووا قول الإمام علي ﷺ لابن عباس حين بعثه للخوارج: لا تخاصمهم

(١) الاتقان: ٢ /٣٩٧.

(٢) البرهان: ٢ / ١٨١.

(٣) انظر الاتقان: ٢ / ٣

(٤) المجازات النبوية، الشريف الرضي ٢٤٧- ٢٥١، البرهان ٢ / ١٧٠.

(٥) انظر البرهان: ٢/ ١٨٥ - ١٨٦، وانظر المعجم الكبير للطبراني ٩/ ١٣٦، جامع البيان للطبري ١/ ٢٥، تفسير الميزان للسيد محمد حسين الطباطبائي ٣ /٧٢.

بالقرآن؛ فإنّه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسُّنة[١].

وروي عن أبي الدرداء قوله: لا يفقه الرجلُ كلَّ الفقهِ حتّى يجعل للقرآن وجوهًا[٢].

وتعدُّدُ قراءة النّص من خصائص النص الخالد؛ لذلك تعدّدت قراءاتُ القرآن وتفاسيره في العصر الواحد وفي العصور المختلفة، ولكن يبقى الاختلاف في قراءته وفهمه في حدود التنوع مقبولاً على ألا تكون القراءة خلاف تضاد في تأويله وفهمه كما ذكرت. فليس بكاف في فهمه معرفة ظاهر معنى الألفاظ فذلك لا يوصل وحده إلى حقائق المعاني، إنّما تطلب الدقة في فهم السياق الذي وردت فيه الألفاظ ووظائفها في نصّها.

فظاهر الآية الكريمة﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـكِنَّ اللّهَ رَمَى﴾[١٧- الأنفال].

واضح، وحقيقة معناها غامضة؛ فإنّه إثبات للرمي ونفي له، وهما متضادان في الظاهر.

وكذلك قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾[١٤- التوبة] «فإذا كانوا هم القاتلين فكيف يكون الله سبحانه هو المعذّب، وإن كان تعالى هو المعذّب.. فما معنى أمرهم بالقتال»[٣].

لقد سلك المفسرون مذهبين في التفسير: أحدهما تفسير إعراب، أي: تطبيق قواعد النحو، والآخر تفسير معنى «والفرق بينهما أنّ تفسير الإعراب لا بدّ فيه من ملاحظة الصناعة النحوية، وتفسير المعنى لا يضر مخالفة ذلك»[٤].

وهذا قد يقع المفسر بما تقتضيه الصناعة النحوية، خصوصًا إذا التزم بأقوال

---

(١) البرهان: ١/ ٣٨٨

(٢) السابق: ٢/ ١٧١.

(٣) البرهان: ١٧٢/٢.

(٤) السابق: ٣٨٠/١.

مذهب نحويٍّ وتجوُّزاته في تفسيره لقضية وقوع المجاز أو عدمه، ووقوع الزيادة في القرآن أو عدم وقوعها. فقد يتجاذب الإعرابُ والمعنى الشيءَ الواحدَ «يوجد في الكلام أن المعنى يدعو إلى أمر والإعراب يمنع منه.. والتمسك بصحة المعنى يؤول إلى صحّة الإعراب»[1] ويعود هذا أيضًا إلى الصناعة النحوية وخلاف النحويين.

كل ذلك يدعو المفسر إلى دقة النظر ووعي اللغة وأسرار استعمالاتها في القرآن الكريم.

اللغة والمعرفة اللغوية:

اللغة مرآة للعقل الإنساني فهي وسيلة للفكر والفهم، كما تكون وسيلةً للاتصال والتعبير ولتسجيل حضارة الأمم وحفظ تراثها. وقبل اهتداء الانسان لمعرفة اللغة عاش في تيه من الزمن والنسيان. فاللغة بعد ذلك هي وسيلة وغاية في مجال الإبداع. والتفسير البياني للقرآن له خصيصة فضلها بعض المفسرين، لأنّها كلام بياني على كلام الله المعجز. والذي أعنيه باللغة كلّ مستوياتها: الصوتية، والصرفية، والنحوية، والدلالية..

ممّ تتألف المعرفة اللغوية ؟

إنّ المعرفة اللغوية هي مجموع التصورات النظرية لبنية اللغة، فمنذ عصر مبكر شغل النصُّ القرآني العلماء بتدبره من خلال تفسير ألفاظه وتراكيبه وضبط قراءاته ومعرفة أحكامه وصور دلالاته، فنشأت من ذلك العلوم العربية. فمنذ أن وضع أبو الأسود الدؤلي (ت٦٩ هـ) نقط إعرابه وبعض قواعده بإشارة من الإمام علي كما روت الأخبار[2] كان هذا النقط أوّلَ الضوابط اللغوية

---

(١) انظر السابق: ١/٣٨٥، وانظر الأمثلة التي ذكرها لذلك.

(٢) انظر: مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي ٦، طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر الزبيدي ١، نزهة الألباء – أبو البركات الأنباري ٤٨، إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي ١/٥٠– ٥٢.

لحركات أواخر الكلم، ومنها انطلقت الجهود اللغوية فتطورت حتّى وُضع علم الإعراب. ومصطلح الإعراب لم يكن بدلالته الضيقة التي شغلت مدرسي النحو إنّما كان بمعناه الأوسع هو البيان والإيضاح. وقد روي عن النبي ﷺ كلامٌ في التشجيع على إعراب القرآن في أثناء تلاوته، أي بيانه وتوضيح ألفاظه. وسُمّي نقط أبي الأسود عربيةً، وكان يعني النحو بمعناه الواسع، أي: إقامة أصوات الكلمة المنطوق بها وصحة بنيتها ثمّ صحة التركيب فصحة الدلالة. كلُّ ذلك كان عربيةً، حتّى إذا وصلنا إلى عصر الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ) نجد علم النحو قام على أسسه العلمية، وأُقيم هيكله بمعناه الشامل على أصوله من السماع والقياس والتعليل.

وإلى جانب تطور علم النحو برزت جهود علماء في تفسير النص القرآني ومحاولة إثبات إعجازه على اختلاف الآراء والأقوال، وما يعنينا الرأي القائل بالإعجاز البياني بنظم كلمه في أساليب وأنساق وقف الفصحاء عاجزين عن أن يأتوا بمثله. فمن أوائل ما ظهر في تفسيره جهود ابن عباس (ت٦٨هـ) في تفسيره وبيان دلالات مفرداته، واتخاذ شعر العرب مجالاً للاستشهاد ولذلك كان يقول: «إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر؛ فإنّ الشعر ديوان العرب»[1]. وابن عباس بعد الإمام علي بن أبي طالب في مقدمة الصحابة الذي كثر عنهم تفسير القرآن، وهو من دعا له النبي ﷺ بقوله: «اللهم فقهه في الدين وعلّمه التأويل»[2] لقد ألّف العلماء في مجاز القرآن ومعانيه وإعرابه وقراءاته الكتب وتُعَدُّ كلُّ هذه المصنفات من التفسير اللغوي، كما ظهرت الكتب في نظمه وإعجازه للجاحظ والخطّابي والجرجاني والباقلاني وغيرهم. ولما كان القرآن

(١) غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري ١ / ٤٢٦.

(٢) صحيح مسلم حديث ١٣٨، البرهان للزركشي ٢/ ١٧٧.

الكريم نزل بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ، وهو بيان للناس، كانت تلك الكتب وما ألّفه الجاحظ في «البيان والتبيين» تحتوي على بذور البلاغة التي تطورت بعد ذلك فصارت علمًا احتوى ثلاث شعب هي: المعاني، والبيان، والبديع. وقد أُلّفت كتب أيضًا في ظواهر لغوية في القرآن مثل الأشباه والنظائر، والإتباع، والإمالة والإدغام والوقف والابتداء، والتذكير والتأنيث، والمقصور والممدود، والمؤتلف والمختلف، ثم أُلفت كتب في مفرداته وغريبه، ثم المعجمات عامة وفقه اللغة.

هذه المصنفات المختلفة قد ألفت علوم العربية عامة. ومنذ القرن الثالث ظهرت المصنفات في تفسير القرآن على اختلاف مذاهب تأليفها، فمنها ما اهتم بالمأثور من أقوال الصحابة والتابعين، واستنباط الأحكام مع ذكر وجوه الإعراب لتوضيحها، وفيه نقل الروايات المختلفة التي تحتاج إلى تدقيق، وهو المسمى بـ(التفسير بالمأثور) كتفسير الطبري (٣١٠هـ) (جامع البيان في تفسير القرآن) ومنها ما اهتم ببيان أساليب القرآن الكريم، وذِكر المواضع البلاغية متّخذًا البيان لتأكيد إعجازه، كتفسير الكشاف للزمخشري (ت٥٣٨هـ)، ومنها ما اهتم بالاستدلالات الكلامية والمنطقية والاسترسال في تأويل الظواهر الكونية، ميلاً مع وجهة نظره ومذهبه، كتفسير الرازي (ت٦٠٦هـ) (مفاتيح الغيب) ومنها ما بسط القضايا اللغوية في مجال بسط موضوعاته والوصول إلى معانيه، كتفسير (البحر المحيط) لأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ) و(المحرر الوجيز) لابن عطية (ت٥٤٣هـ) و(تفسير التبيان) للطوسي (ت٤٦٠هـ) و(مجمع البيان) للطبرسي (ت٥٤٨هـ).

كما ظهرت مصنفات في علوم القرآن، بمعنى المصطلح الجامع مثل (البرهان في علوم القرآن) لعلي بن إبراهيم الحوفي (ت٤٣٠هـ) و(فنون الأفنان في عجائب علوم القرآن) لابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) و(البرهان في علوم القرآن)

للزركشي (ت٧٩٤هـ) و(الإتقان في علوم القرآن) للسيوطي (ت٩١١هـ) و(مناهل العرفان في علوم القرآن) لعبد العظيم الزرقاني.. وغيرها، وكلُّها يؤكد مصنفوها أهمية علوم اللغة للمفسر، إضافةً إلى معرفة العلوم الأخرى التي تتصل بنصه وتؤدي إلى فهمه، لكن معرفة علوم العربية هي المدخل المهم لذلك بدءًا بمفرداته: معانيها وصيغها، وتراكيبه: صورها وأساليبها ودلالاتها. ويحتاج المفسر فوق ذلك إلى شيء ليس من العلوم، وهو الملكة اللغوية والقدرة على وعي العلوم واستيعابها. هذه الملكة استعداد خاص يختلف من شخص لآخر في قوته وضعفه، سمّاه السيوطي (علم الموهبة) وهو علم يورثّه الله تعالى لمن عمل بما علم، وإليه الإشارة بالحديث «من عمل بما علم ورثّه الله علم ما لم يعلم» [1]

كيف تُوظّف المعرفة اللغوية ؟

ليست المعرفة اللغوية ضرورةً لمفسِّر القرآن الكريم فحسب، وإنما هي ضرورة للفقيه والأصولي والمنطقي والفيلسوف والأديب. المهم كيف توظّف هذه المعرفة ؟ وكيف يستخدمها المفسر في مجاله؟

لقد وضعت شروط لمفسر القرآن كان الإلمام بعلوم العربية أوّلها، غير أنَّ المفسرين يتفاوتون في معرفة أنواع هذه العلوم؛ لذلك تنوّعت التفاسير وتعدّدت قراءات القرآن، وكان جميعهم يوظفون علمهم بالعربية في تفسير النص واستنباط معناه ودلالة تراكيبه وأساليبه. لكنّنا ينبغي لنا أن نعرف أن ليس كل من اشتغل بالنحو أو اللغة كان من أهل المعرفة بها، فقد يكون حافظًا قواعد النحو وأقوال اللغويين، ولكن قدرته المعرفية لا تتجاوز إعادة ما حفظه، من دون استنباط ما وراء ذلك من دلالات الأساليب البيانية والتراكيب القرآنية

(١) الإتقان ٢ / ٣٩٩.

خاصّةً في أحكامه، فهو إما أن ينساق في موقفه مع مذهب نحوي فيردّد ما حفظه من قواعده وأقواله، وإما أن يميل في أحكامه إلى مذهب يُحسنه في الفقه أو الفلسفة والكلام. وقد ذكرت قبل قليل نماذج من التفاسير.

إن لمعرفة اللغة: أساليبها ومفرداتها، أثرًا في تفسير المفسرين. فالكلمة قد تكون غامضة، فسياق استعمالها يكشف عن وظيفتها في التركيب. وغرابة الكلمة إما لكونها حوشية غير معروفة، وهذا غير موجود في القرآن الكريم، وإما لغموضها أو احتمالها أكثر من معنى، وهو ما احتمله النص القرآني. فالمعرفة باللغة تفتح مغاليقها وتكشف عن دلالتها في سياقها. وسؤالات ابن الأزرق لابن عباس في هذا المجال معروفة، وطلبه الاستشهاد من شعر العرب عليها ليستبين معناها؛ فكان ابن عباس يجري مع رغبته ويوضح له مايريد[1] وقد ألف العلماء كتبًا في غريب القرآن كابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) وأبي بكر السجستاني (ت٣٣٠هـ) وأبي عبد الرحمن بن المبارك اليزيدي (ت٢٣٧هـ) وأوضحوا نوع الغرابة فيها ومواطن خفائها أو غموضها[2]. فقد يكون للكلمة في سياقها دلالة سياقية تختلف عن دلالتها المعجمية، فهذا حقل علمي آخر ينظر في نظم القرآن واختلاف أساليبه وأثر الأدوات في ذلك. ولهذا المجال اللغوي أهمية معرفية للمفسر يدخل فيها خصوصية الاستعمال القرآني للكلمة، ثم تنوع أنماط الجمل لاختلاف ما يدخل عليها من الأدوات، ثم تنوّع دلالة الأسلوب الواحد من

---

(١) انظر تفصيل ذلك (مسائل ابن الزرق) في ضمن كتاب الإعجاز البياني للقرآن لبنت الشاطئ ٢/ ٢٨٩ وما بعدها، ومقدمة كتاب إيضاح الوقف والابتدا للأنباري (ت٣٢٨هـ).

(٢) انظر مقدمة محقق كتاب غريب القرآن وتفسيره لأبي عبد الرحمن بن عبد الله بن المبارك اليزيدي، عالم الكتب بيروت.

حيث عبارته على الحقيقة، وما يخرج إليه من الأغراض البلاغية والأسلوبية.

الكلمة القرآنية وخصوصية استعمالها:

إن المتأمل في استعمال الكلمة في النص القرآني يخرج بتصورات، منها ما يتصل بإيقاعها الصوتي ومنها ما يتصل بخصوصية استعمالها القرآني.

الإيقاع الصوتي للكلمة: كثيرًا ما نجد الكلمة القرآنية توحي بمعنًى يُضاف إلى معناها المعجمي أو العرفي، من خلال جرس أصواتها التي تحاكي الحدث، فترسم صورة الحدث في ذهن المتلقي أو القارئ، وذلك غير ما أشارت إليه الدراسات اللغوية منذ عصر الإغريق التي قالت برمزية الأصوات[1]، وغير ما ذكره ابن جني في حديثه عن أصل اللغة[2] من ذهاب بعضهم إلى أن اللغة مأخوذة من الأصوات المسموعة في الطبيعة وظواهرها. نحن لا نعني هذا التفسير، فالبحث في أصل معاني الألفاظ عند وضع اللغة غايةٌ لا تُدرك، إنما نعني هنا الدلالات المكتسبة من حكاية الأصوات وتناسبها، وما تضيفه وتوحيه صفاتها المؤلفة من ظلال المعاني إلى المعنى المعجمي. فالتكرار الصوتي والمقطعي يوحي بتكرار الحدث، والتشديد يوحي بالمبالغة والكثرة، وانسجام أصوات الكلمات في سياقها يوحي بالسلاسة والرقة وهذه معان تضاف إلى معانيها المعجمية.

للكلمة تاريخ من الاستعمال يحمل تجارب الأجيال التي استعملتها، وهي تحيا بالاستعمال وتموت بعدمه. وقد عقد ابن جني (ت٣٩٢هـ) أربعة أبواب في الجزء الثاني من (الخصائص)[3] حاول فيها إثبات مفهوم الصلة بين اللفظ

---

(١) انظر دور الكلمة في اللغة أولمان ٩٩.

(٢) انظر الخصائص ١/ ٤٦.

(٣) هي: (باب تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني ٢/١١٣، وباب الاشتقاق الأكبر ١٣. وباب تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني، وباب إمساس الألفاظ أشباه المعاني ١٥٢).

ومدلوله وإيحاء الأصوات بما يناسب الأحداث، لكنه بالغ في حديثه وتصوره دلالة أصوات الكلمات وحكايتها لمعانيها، وقد سبقه الخليل بن أحمد (ت١٧٥ هـ) بقوله: «كأنَّهم توهموا في صوت الجندب استطالةً ومدًّا فقالوا: صَرٌّ وتوهموا في صوت البازي تقطيعًا فقالوا صَرْصَرَ»[1]

ولم يهمل اللغويون المحدثون النظر في الصلة بين اللفظ ودلالته. فقد ناقشها إبراهيم أنيس، وتمّام حسّان، ومن الغربيين يسبرسن وأولمان وغيرهم، فكانت خلاصة موقفهم أن توليد المعنى عن طريق المحاكاة والتقليد بواسطة الصوت، له دور ذو أهمية وحيوية، وقد وضعت نظم رمزية ترمي إلى بيان القيمة التعبيرية المتصلة بالأصوات المختلفة، ولكن ينبغي لنا ألا نبالغ في ذلك[2].

نحن نعرف أن النص الإبداعي يهدف إلى الوصول بالكلمة إلى كامل قوتها وإيحائها، سواء بالإيقاع وإيحاء جرس الكلمة، أو التكرير وتشديد أصوات معينة وغير ذلك من الوسائل الفنية.

لقد استعمل النص القرآني ألفاظًا ذات أصوات تحمل طاقةً إيحائيّةً توحي بمعانٍ تُضاف إلى معناها العرفي، وهذا هو البصر بجوهر اللغة، فقد يولّد معنى المبالغة والتضخيم ما تحكيه الأصوات المفخمة، فتثير ما يشبه الدوي توحيه الكلمات المؤلفة منها، فحين نقرأ قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ، وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا﴾ [٣٦-٣٧ فاطر]

إن تدرج سياق الآية بوصف الكافرين، فهم في نار جهنم في اضطراب

(١) الكتاب ٤ / ١٤، وانظر الخصائص ٢/ ١٥٢.

(٢) انظر دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس ٦٨ – ٦٩، دور الكلمة في اللغة أولمان ٨٤-٩٩. البيان في روائع القرآن الفصل السابع ١٧٥.

وعذاب دائم ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ﴾ جعل هذه العبارة توحي بدوي صراخهم، فهناك فرق بين (يصطرخون) و(يصرخون) إذ اجتمع في (يصطرخون) ثلاثة أصوات مفخمة: الصاد، والطاء المنقلبة عن تاء افتعل، والخاء، فأصبح الفعل يحاكي أصداء صراخهم من دوي وصخب عالٍ أوحى به التفخيم في أصوات الفعل.

ومثل ذلك كلمة (صريخ) في الآية ﴿وإن نشأ نُغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم يُنْقَذُون﴾ [٤٣يس] فالصريخ المغيث كأنّه يستجيب لصراخ من يستغيث به فاجتماع الصاد والخاء صوتين مفخمين في الكلمة جعلها في سياقها توحي بصراخ المستغيث.

وكذا ما توحيه كلمة (ضيزى) من المبالغة في عدم العدالة في الآية ﴿تلك إذًا قسمةٌ ضيزى﴾ [٢٢النجم] وهكذا ما يوحيه التشديد في الكلمات (الصاخّة والحاقّة والطامّة وسجّيل وعتلّ وزقّوم ويُدَعّون إلى نار جهنّم دعّا..) فكل هذه الكلمات في سياقاتها من الآيات تتولّد منها معانٍ إيحائية تضاف إلى المعنى المعجمي، فأصواتها وبنيتها توحي بظلال دلالتها، وقد قال الصرفيون كل زيادة في حروف الكلمة زيادة في معناها.

ونذكر في هذا المجال ما يوحيه تكرار المقطع اللغوي بتكرار المعنى في مواضع من النص القرآني. من ذلك قوله تعالى: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون﴾ [٢٦الحجر].فالصلصال صوت الطين اليابس الذي لم تمسه نار، فإذا نقرته صلّ أي صوّت صوتًا ذا رنين. وصلصل مثل صرصر فكلتاهما تتألف من أصوات تناسب معناها بل هي معناها الذي توحيه.

ومن هذا القبيل ما توحيه الكلمات: كُبْكبوا، وزُلْزِلت الأرض زلزالها، ودمدم عليهم ربهم، ويوسوس، وغيرها مما في مواضعه من النص القرآني.

إنّ هذا هو البصر بجوهر اللغة الذي تمتاز به النصوص العالية الإبداع.

وهذه الظاهرة يمكن أن تدرس في مجال إعجاز هذا النص المعجز.

خصوصية استعمالها:

يمكننا النظر في خصوصية استعمال الكلمة القرآنية بالرجوع إلى مفهوم ظاهرة الترادف والمشترك والتضاد وموقف اللغويين منها.

فاللغويون في قضية الترادف اللغوي على خلاف، فمنهم من ذهب إلى وجوده في اللغة والقرآن الكريم، فيجمع للمعنى الواحد ألفاظًا عدّة، ومنهم من أنكر ذلك وحاول أن يوجد الفروق بين الألفاظ المترادفة[١] على اعتبار ما من لفظ يمكن أن يقوم غيره مكانه في القرآن الكريم. وذلك من خصائص إعجازه. فللشيء اسمٌ واحدٌ، وما بعده من المرادفات فهي صفات، فالسيف هو الاسم وأما المهند والحسام والصارم.. فهي صفات.

وأما المشترك فهو أن يكون للكلمة الواحدة أكثر من دلالة. واللغويون فيه على خلاف أيضًا، خصوصًا في وجوده في القرآن الكريم. وقد أُلّف تحت هذا العنوان كتب (الأشباه والنظائر) لمقاتل بن سليمان البلخي (ت١٥٠هـ) وكتاب (الوجوه والنظائر في القرآن) لهارون بن موسى الأعور (ت١٧٠هـ) وللمبرد النحوي (ت٢٨٥هـ) كتاب عنوانه (ما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن المجيد) لكنه اشترط في الكلمة التي يوردها أن يكون القرآن الكريم قد استعملها بمعانيها، فبهذا الشرط ضيّق مفهوم الاشتراك عما نجده لدى مؤلفي الكتب السابقة ولدى اللغويين.

لقد جعل الزركشي موضوع الوجوه والنظائر النوع الرابع من علوم

(١) مثل الثعالبي في (فقه اللغة) وأبي هلال العسكري في (الفروق اللغوية) وأحمد بن فارس في (الصاحبي) وابن جني في (الخصائص)

القرآن[١] وفسر مصطلح (الوجوه) بأنه المشترك الذي يستعمل عدة معانٍ للفظة، وفسر مصطلح (النظائر) بالألفاظ المتواطئة المترادفة. وقد عدّ بعضهم ذلك من معجزات القرآن حيث كانت الكلمة الواحدة تتصرف إلى عشرين وجهًا أو أكثر أو أقل ولا يوجد ذلك في كلام البشر[٢].

قلت: إن اللغويين قديمهم وحديثهم على خلاف في هذه الظواهر اللغوية[٣]، وهناك من يرى أن فيها مبالغةً خصوصًا في القرآن الكريم، ويرى أنّ نسبة الترادف ليست كما ذكروا من أنّ للهدى سبعة عشر معنى: البيان والدين والإيمان والداعي والرسل والكتب[٤]. ومع ذلك فالترادف أوسع من المشترك في اللغة، وأكثر ما ذكروه على أنه من المشترك هو أقرب إلى المجاز؛ كالعين الباصرة تستعمل لعيون الماء، وأمة بمعنى جماعة من الناس، وهو المعنى القرآني المألوف كقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾[٥] [١٢٨البقرة] وأمة بمعنى الحين ﴿وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾[٤٥ يوسف] وأمة بمعنى الدين ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾[٢٢الزخرف].

ومما ذكر من المشترك في كتب اللغة لم يستعمل في القرآن الكريم إلا بمعنى واحد

---

(١) انظر البرهان ١ / ١٣٣.

(٢) انظر البرهان ١ / ١٣٤.

(٣) انظر تفصيل ذلك: كتاب المزهر للسيوطي ١ / ٣٦٩، ٤٣٠، ودلالة الألفاظ إبراهيم أنيس ٢١٠، ٢٢٤، مبحث المشترك والترادف للسيد محمد تقي الحكيم ٨٩ في ضمن كتابه (من تجارب الأصوليين)، علم الدلالة أحمد مختار عمر ١٤٧.

(٤) انظر تفصيل ذلك وشواهده: البرهان للزركشي ١٣٤، ١٣٥، الإتقان ١/ ٣٠٠ -٣٠١.

(٥) انظر أيضًا الآيات ١٣٤ - ١٤١ - ١٤٣ - ٢١٣ من البقرة و ١٠٤ - ١١٠ - ١١٣ من آل عمران وكثير من آيات أخر.

مثل. كلمة (الخال) لم يرد لها إلا معنى قرآني واحد؛ وهي من ألفاظ القرابة وقد استعملت خمس مرات، وكذلك كلمة (إنسان) المستعملة في القرآن خمسًا وستين مرة، ليست إلا معنى قرآنيًا واحدًا، وكلمة الأرض التي تذكر لها كتب المشترك اللفظي معانيَ كثيرةً وردت في القرآن خمسمئة مرة بمعناها القرآني المألوف[1].

وأمّا الأضداد من الألفاظ فهي التي تدل على المعنى وضده، على وفق سياقها في الاستعمال وقد ذكر منها كلمة (عسعس) في الآية ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ [١٧التكوير] بمعنى أقبل وأضاء وبمعنى أدبر[2].

وكلمة (أسرّ) في الآية ﴿وَأَسَرُّواْ النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ الْعَذَابَ﴾ [٥٤يونس] بمعنى الإظهار مرةً وبمعنى الإخفاء أخرى.

وكلمتا (شرى واشترى) في الآيات:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ﴾ [٢٠٧البقرة]

﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾[٢٠يوسف]

﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ﴾[١٠٢البقرة]

﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ ﴾[٩٠البقرة]

قال الفراء: للعرب في شروا واشتروا مذهبان: فالأكثر منها أن يكون شروا بمعنى باعوا، واشتروا: ابتاعوا، وربما جعلوهما جميعًا في معنى باعوا[3]. إنّ ذلك من الظواهر الدلالية التي قال بها اللغويون ومنهم من أنكرها أن تكون في القرآن

(١) انظر المزهر ١ / ٣٨٧، دلالة الألفاظ ٢١٥ – ٢١٦.

(٢) انظر إعراب القرآن للنحاس ٣ / ٦٣٨.

(٣) معاني القرآن ١ / ٥٦، وقال الجوهري هو من الأضداد [الصحاح (شرى)]

الكريم، وهذه الظاهرة من اختلاف اللهجات العربية التي جمعها اللغويون[١]. وذلك ما أذهب إليه في القرآن الكريم خاصة.

إن الاستعمال القرآني فيه من الدقة في توظيف الألفاظ ما يحتاج إلى تأمل في تدبره، وقد ذكرت أمثلة من الاستعمال القرآني بما ذكروه من المشترك وسأذكر مما عدّوه من الترادف، لنرى أنه في النص القرآني ليس كذلك، فليس هناك تطابق للمعنى في اللفظين، وإنما لكل لفظ معنى دقيق لا يطابق رديفه الآخر، وسأذكر ثلاثة نماذج عدّها المعجم من المترادف وهي الكلمات:

١- آنسَ وأبصرَ ٢- زَوْج وامرأة ٣- أَقْسَمَ وحَلَفَ

ولم تكن هذه الألفاظ من المترادف، إنما جاءت في النص القرآني كل لفظة بمعنى لا يطابق الآخر بل يكون معناها مختلفًا في سياق استعمالها.

١- الفعل (آنس) في المعجم: أبصر، وآنس الصوت سمعه (وآنس نارًا) أبصرها أو نظرها أو رآها. وهذه الألفاظ ليست مرادفة لآنس. فاستعمال آنس القرآني معناه أبصر مع الإحساس بالأنس والشعور بالراحة. وقد استعملت أربع مرات فيما رآه موسى من نار وهو يسير بأهله فآنس إليها وسكنت نفسه لأنّه كان مقطوعًا فعاد إليه الرجاء بالاهتداء بقوله ﴿لَعَلّي آتيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ﴾[٢]

قال تعالى:﴿إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ...﴾ [١٠طه]

وقوله: ﴿ إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ﴾ [٧النمل]

وقوله: ﴿ فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَارًا

---

(١) انظر: الصاحبي ١١٧، المزهر ٣٨٧، ٣٨٩.

(٢) انظر: الكشاف للزمخشري ٢ / ٥٣١، مجمع البيان ٧ / ٣٣٠ ، وانظر الإعجاز البياني للقرآن ٢١٧.

قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ..﴾ [٢٩القصص]

وقد استعمل الفعل مرّةً خامسةً بمعنى شعرت بالشيء قال تعالى: ﴿وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدًا فادفعوا إليهم أموالهم﴾[٦النساء]

وتصريف الفعل «آنس» يبقى حاملاً دلالته الرقيقة الواضحة والإيناس: إبصار ما يؤنس، والإبصار البين لا شبهة فيه كما يقول الزمخشري.

أما الفعل المرادف «أبصر» أو «رأى» فليس له هذا الشعور والإيحاء عند الاستعمال ولا يمكننا أن نقيمه مكان آنس ولا يطابق معناه فهو بمعنى نظر ببصره أو بمعنى تأمل. وهذا لا يطابق ذاك.

٢- أما (زوج وامرأة) فهما في الظاهر مترادفتان لكنهما في الاستعمال القرآني ليس كذلك.

إن لفظة «زوج» في القرآن تعطينا العلاقة التي فيها النماء والحكمة والمودة فخطابه لآدم بقوله ﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [٣٥البقرة]

وقال ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[٢١الروم]

وقال ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾[١٥آل عمران]

وقال ﴿لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ..﴾ [٥٧النساء]

وهكذا تكون دلالة لفظة زوج في بقية الآيات ٧٠ الزخرف،٥٦ يس،٧٤ الفرقان. تدل كلها على تلك المودة والعلاقة الرحيمة.

أما لفظة «امرأة» فالاستعمال القرآني يحملها دلالة لا تطابق لفظة «زوج»

فالمرأة في النص القرآني رمز لعدم المودة والخلاف في العقيدة والخيانة والعقم[١] وشواهدها قوله تعالى في امرأة العزيز ﴿امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾[٣٠يوسف]

وقوله ﴿قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَاْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ..﴾ [٥١ يوسف]

وقوله ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةَ نُوحٍ وَامْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾[١٠التحريم]

وقوله تعالى في امرأة فرعون ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِّلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ﴾[١١التحريم]

المرأة في الآيتين اختلفت دلالة موقفيهما فالأولى ذكرت في موقف الخيانة لرجل صالح، وفي الثانية ذكرت في موقف خلاف في الدين فهي مؤمنة وهو كافر وفي كلا الموقفين جاءت كلمة امرأة لا زوجة، وكذا عندمايكون تعطيل

للنماء فهي امرأة كما جاء في نداء زكريا ربه في قوله ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾[٥مريم]

وهكذا يكون الاستعمال القرآني للفظة امرأة في بقية الآيات التي وردت فيها. ((فإذا تعطلت حكمة الزوجية في البشر بعقم أو ترمل فامرأة لا زوج؛ فالآيات في امرأة إبراهيم وامرأة عمران (هود٧١ والذاريات٢٩ وآل عمران٣٥)))[٢] وزكريا عندما طلب من ربه في الآية السابقة أن يهب له وليًا يرثه ذكر قوله (امرأتي عاقرًا) في ندائه، وحينما استجاب له ربه وتحققت الحكمة الزوجية

(١) انظر: الإعجاز البياني ٢٢٩، ٢٣٠.

(٢) الإعجاز البياني للقرآن: ٢٣١.

ذكرت بلفظة (زوج) في قوله تعالى﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهبنا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾ [٩٠الأنبياء] فحينما كانت عاقرًا فهي امرأة وحين أصلحت وتحققت الحكمة فهي زوج.

فاللفظان إذن غير متطابقين في الدلالة، وهناك فرق في دلالتها يظهر في سياق الاستعمال.

٣- الفعلان (**أقسم وحلف**) هما في الظاهر مترادفان، ويبدو الفرق في دلالتهما في الاستعمال. فالفعل أقسم ومصدره القسم يأتي في سياق الأيمان الصادقة وعدم الحنث؛ لذلك جاء في القرآن في مواضع مسندًا إلى الله تعالى في كل الآيات التي تبدأ بالحرف (لا)

كقوله تعالى: ﴿لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَلا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ، أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَلَّن نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ [١-٣القيامة]

وقوله: ﴿لاَ أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ، وَأَنتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ، وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ﴾[١-٢البلد].

وقوله:﴿فَلاَ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ، وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾[٧٥-٧٦ الواقعة]

وقد يسند القسم إلى الضَّالين عند توهمهم الصدق أو إيهامهم به قبل معرفة حقيقتهم كقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِاللّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الآيَاتُ عِندَ اللّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءتْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾[١٠٩الأنعام]

وقوله: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُواْ أَهَـؤُلاء الَّذِينَ أَقْسَمُواْ بِاللّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُواْ خَاسِرِينَ﴾ [٥٣المائدة].

لقد كان الفعل (أقسم) ومصدره في حدود هذه الدلالات في الاستعمال

القرآني. إنه يستعمل في صدق اليمين وعظمته أو في إيهام الصدق ووهمه على لسان المنافقين والضالين قبل انكشافهم وفضحهم.

أما الفعل (حلف) في الاستعمال القرآني فدلالته تفترق عن (أقسم) فسياق استعمال (حلف) يكون في مجال الحنث في اليمين وفي الغالب أنه يأتي مسندًا إلى المنافقين كآيات التوبة التي فضحت زيف نفاقهم[1].

وقوله تعالى:﴿ يَحْلِفُونَ بِاللّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ [٦٢التوبة].

وقوله: ﴿وَسَيَحْلِفُونَ بِاللّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [٤٢التوبة].

وقوله: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَـكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ﴾ [٥٦التوبة].

وكذا جاءت دلالة (حلف) في باقي الآيات الكريمات[2].

كل ذلك يدعونا إلى التأمل في الاستعمال القرآني، وما جاء فيه من الفروق في الدلالة بين المترادفات يدعونا إلى الاعتقاد بأن الترادف موجود لكنه بمعناه العام وليس بمعناه الخاص، فينبغي لنا أن ننظر إلى التطور في اللغة واستحداث الألفاظ الجديدة في الاستعمال أو الدلالات المستعمل منها. فالمترادف من الكلم لم يوضع في وقت واحد في بيئة واحدة. فإما أن تكون إحداها أصلاً والأخريات صفات استعملت بمرور الزمن استعمال الأسماء، كما ذكر ابن فارس، أو أنها

(١) انظر: الإعجاز البياني للقرآن ٢٢١-٢٢٢ وللمزيد من ذلك ينظر (سؤالات ابن الأزرق) فقد وردت فيها ألفاظ تفترق عن مرادفاتها في المعنى عند الاستعمال.

(٢) المصدر السابق.

لهجات استعملت فيها ألفاظ بمعنى متقارب، وعند جمع اللغة عدها اللغويون مترادفات[1] ولكن ظل النظر الدقيق في الاستعمال يشعر بفروق الدلالة، وهذا ما أكده أبو هلال العسكري في كتابه (الفروق اللغوية) وكذا ما أكده ابن فارس كما مرّ ذكره وشيخه أبو العباس ثعلب وأبو علي الفارسي وابن درستويه.

وقد ألحَّ المفسرون على توخي الدقة في المعنى المراد في تفسير القرآن الكريم قال الطبرسي: «إن كان اللفظ مشتركًا بين معنيين أو أكثر ويمكن أن يكون واحدٌ من ذلك مرادًا، ينبغي أن يقدم عليه بجسارة فيقال: إن المراد به كذا قطعًا إلا بقول نبيٍ أو إمام معصوم»[2].

المصادر والمراجع

١– الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٧.

٢– الإعجاز البياني للقرآن: د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، دار المعارف، ١٩٨٧.

٣– إعراب القرآن: أبو جعفر النحاس، تحـ د. زهير غازي زاهد، وزارة الأوقاف العراقية، م العاني، بغداد ١٩٧٧– ١٩٨٠.

٤– إنباه الرواة على أنباه النحاة: جمال الدين القفطي، تحـ أبو الفضل إبراهيم، م دار الكتب المصرية ١٩٥٠.

٥– البرهان في علوم القرآن: بدر الدين الزركشي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٨.

---

(١) كذلك نظر أكثر اللغويين في المشترك انظر: المزهر ١ / ٣٦٩ وكذا الأضداد ١/ ٣٨٨، ٣٨٩،٤٠٤، ٤٠٥ وانظر الصاحبي ١١٤–١١٧، وكتاب شرح فصيح ثعلب لابن درستويه وكتاب التعريفات للسيد الشريف الجرجاني علي بن محمد

(٢) مجمع البيان ١ / ٨١، ٨٢.

٦- البيان في روائع القرآن: د. تمام حسان- عالم الكتب ضمن مشروع مكتبة الأسرة.

٧- التعريفات: السيد الشريف الجرجاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت ٢٠٠٣.

٨- تفسير الميزان: السيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي- بيروت ١٩٩٧.

٩- جامع البيان في تفسير القرآن: لأبي جعفر الطبري، دار المعرفة، بيروت ١٩٨٣ مصور عن طبعة بولاق.

١٠- الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني، تحـ محمد علي النجار، القاهرة، م دار الكتب المصرية ١٩٥٢.

١١- دلالة الألفاظ: د. إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٨٠.

١٢- دور الكلمة في اللغة: ستيفن أولمان، ترجمة د. كمال بشر، مكتبة الشباب القاهرة ١٩٨٦.

١٣- الصاحبي: أحمد بن فارس، تحقيق أحمد صقر، م عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٧٧.

١٤- صحيح مسلم: ط١ المطبعة المصرية بالأزهر ١٩٣٠.

١٥- طبقات النحويين واللغويين: أبو بكر الزبيدي، تحـ أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف ١٩٨٤.

١٦- غاية النهاية في طبقات القرآء: ابن الجزري، عناية برجستراسر، مكتبة الخانجي ١٩٣٢.

١٧- غريب القرآن: لأبي عبد الرحمن بن عبد الله اليزيدي، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٥.

١٨- الفروق اللغوية: أبو الهلال العسكري، تعليق محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٣.

١٩- فقه اللغة وسر العربية، لأبي منصور الثعالبي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٩٨٣.

٢٠- الكتاب: سيبويه، تحـ عبد السلام هارون، دار القلم ١٩٦٦.

٢١- الكشاف: جار الله الزمخشري، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

٢٢- المجازات النبوية: الشريف الرضي، تحـ طه محمد الزيني، مؤسسة الحلبي وشركاه القاهرة ١٩٦٧.

٢٣- مجمع البيان في تفسير القرآن: الطبرسي، نشر ناصر خسرو، طهران.

٢٤- مراتب النحويين: لأبي الطيب اللغوي، تحـ أبو الفضل إبراهيم، م نهضة مصر، القاهرة.

٢٥- المزهر في علوم اللغة: جلال الدين السيوطي، شرحه وضبطه محمد جاد المولى، البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر.

٢٦- مسائل ابن الأزرق (في ضمن الإعجاز البياني للقرآن، تحـ بنت الشاطئ).

٢٧- معاني القرآن: أبو زكريا الفراء، تحـ أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار، م دار الكتب المصرية ١٩٥٥.

٢٨- نزهة الألباء في طبقات الأدباء: لأبي البركات الأنباري، تحـ د. إبراهيم السامرائي، مكتبة الأندلس بغداد ١٩٧٠.

ملامح الحسّ القومي
في العصر الجاهلي

د. أحمد إسماعيل النعيمي

توطئة:

قـــد يبدو – للوهلة الأولى – أن الفرد الجاهلي ما كان يعرف ضمن نشـــاط حياته اليومية أفقًا أوسع من أفق قبيلته وانتماءً أبعد منها، ولكن من يدقق النظر في تكوين العرب الاجتماعي، يتلمس وحدة معينة ربطت بينهم عـــلى الـــرغم من كونهم قبائل متعددة، تجلت في النسب الواحد، والأرض المشتركة، واللغة الأدبية الموحدة، وكذلك في العادات والتقاليد الاجتماعية، والشعائر الدينية، وهذا ما عناه الجاحظ في قوله: «كلهم عرب لأنهم استووا في الـــتربة، وفي اللغـــة، والشمائل والهمة، وفي الأنفة والحمية وفي الأخلاق والســـجية، فسُـــبكوا سبكًا واحدًا، وأُفرغوا إفراغًا واحدًا، وكان القالب واحـــدًا، تشابهت الأجزاء وتناسبت الأخلاط»[1]. وهم الذين أُنزل القرآن الكريم بلسانهم، في قوله سبحانه وتعالى ﴿إنّا أنزلناه قرآنًا عربيًا﴾[2].

تجمعات القبائل العربية:

غير أنّ هذه المقومات الأساسية لذلك التوحد، افتقرت إلى من يستثمرها في لَمِّ شمل ذلك الكيان الأساسي المشتت في الظاهر، مما جعل الإحساس بالانتماء القومي العربي الواسع ضمنيًا.. أو التعبير عنه بعفوية خلال الظرف الاعتيادي بعامة، والاستثنائي بخاصة، وهو إحساس نستطيع أن نحدد ملامحه

---

(١) رسائل الجاحظ،لأبي عثمان عمروبن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون:١/١١.

(٢)سورة يوسف، الآية ٢.

من خلال أحداث منها: أن القبائل العربية- دون استثناء – ارتضت لنفسها أنْ تجتمع قلوبها حول مكة لغرض الحج عند الكعبة، حيث يطوفون حولها، ويعتمرون بالبيت أسبوعًا، ويمسحون بالحجر الأسود، ويسعون بين الصفا والمروة، مرددين تلبية واحدة أشبه ما تكون بهتاف قومي موحد[1]، فضلاً عن ذلك نجد اختلافهم إلى أسواقهم المنتشرة في أرجاء شبه الجزيرة العربية، ينتقلون من سوق إلى أخرى ولعل أشهرها سوق «عكاظ» وموقعها بأعلى نجد قرب عرفات التي كانت منتدى اجتماعيًا وأدبيًا، فضلاً عن كونها سوقًا تجارية وذلك لّمح إليه قول أبي ذؤيب الهذلي:

إذا بُني القِبابُ على عُكاظ وقامَ البيعُ واجتمعَ الألوفُ

تُواعِدُنا عكاظ لَنَنْزلَنّهْ ولم تَعْلَمْ إذًا أني خليف[2]

ومن الأسواق الأخرى المعروفة عند العرب سوق (دومة الجندل)، وموقعها بين الشام والحجاز، وسوق (مجنة) بمرّ الظهران قرب جبل بأسفل مكة، وسوق (ذي المجاز) وكانت قريبة من عكاظ، وسوق (حُباشة) بتهامة. ومن الأسواق التي اشتهرت في أطراف شبه الجزيرة سوق (المُشقّر) بهجر وكذلك أسواق عُمان (دبا) و(دما) و(صُحار)، وفي حضرموت كانت سوق (الرابية) وسوق (الشحر). أما اليمن فقد اشتهرت بسوقي (عدن) و(صنعاء)[3] لم يقتصر أثر أسواق العرب على التبادل التجاري فحسب، بل

---

(١) ينظر المحبر، لابن حبيب، ص ٣١١ وما بعده.

(٢) شرح أشعار الهذليين، لأبي سعيد السكري، ١/ ١٨٣.

(٣) بغية الاطلاع الواسع على أسواق العرب ومواقعها ومواعيد إقامتها، ينظر: الأزمنة والأمكنة، للمرزوقي: ص ٢/١٦٥وما بعدها، ومعجم البلدان، لياقوت الحموي. المجلدات: ٢/٢١٠، ٢/٢٦٤، ٢/٤٢٦، ٢/٤٨٧، ٥/٥٨.

تعداه إلى ما هو أهم من ذلك «فأعظم آثار الأسواق -قبل البعثة- هو هذا التوحيد اللغوي، الذي كان للشعراء والحكام فيه على مدى سنين متطاولة أبلغ الأثر في انتقاء الألفاظ وشيوعها في القبائل»[1]. فضلاً عن انها كانت سببًا لحل كثير من الخصومات، بل إنّا نسمع منادين فيها ينادون ذوي الحاجات لتُقضى حاجاتهم، وحكامًا معلومين يفضون المشاكل بين القبائل، وحسبنا أن نذكر أن «أكبر حربين أهليتين هما (البسوس) و(داحس والغبراء) تم إخمادهما في هذه الأسواق. فقد اصطلح بكر وتغلب في سوق (ذي المجاز) وأخذا على نفسيهما العهود والمواثيق»[2]. وهذا ما نستشفه من قول الحارث ابن حلزة اليشكري عندما أشار إلى هذا الصلح في معلقته:

واذكروا حِلف ذي المجاز وماقُدِّم ... فــيه العُهــودُ والكُفــلاء

حَــذَرَ الجوْرِ والتّعدّي ولن ينـ ... ـقُضَ مــا في المهَارقِ الأهواءُ[3]

واصطلح العبسيون والذبيانيون في سوق عكاظ. فهدأت حرب داحس والغبراء فقال زهير بن أبي سلمى في هذا الصلح:

ألا أبلــغ الأحــلافَ عني رسالةً ... وذبــيانَ هل أقسمتُم كُلَّ مُقْسَمِ

فــلا تكتُمنَّ اللهَ ما في نفوسِكُم ... لــيَخفى ومهما يُكْتمِ اللهُ يَعْلَمِ[4]

دعوات السلام والتآخي:

ولنا في امتناعهم عن القتال في الأشهر الحرم «المحرم، رجب، وذي القعدة، وذي الحجة» مدلول آخر على ذلك التوحيد، ومظهر من مظاهر

---

(١) أسواق العرب في الجاهلية والإسلام، سعيد الأفغاني، ٢٠٨.

(٣) شرح القصائد العشر، التبريزي، ص ٣٩٣.

(٤) شرح القصائد العشر: ص ١٧٨- ١٧٩.

اجتماع كلمتهم على أمر من الأمور، فحين تضع العرب فيهن سلاحها يعم الإخاء والسلام، ويكثر اختلاط بعضهم ببعض، فيؤدي في كثير من الأحايين إلى تصافي القلوب وتهدئة النفوس، وعندما يحاول نفر انتهاك حرمة هذه الأشهر يُزدرَى فعله باتفاق الكلمة، وذلك ما يفسر لنا دواعي تسمية حروب قريش وهوازن في عكاظ بحروب «الفجار» لفجورهم باقتتالهم في الأشهر الحرم[1]، لا بل إن نبذ الحرب بين القبائل بوجه عام كان دليلاً جسد مفهوم الحس القومي الذي عبرت عنه معظم القبائل العربية، وبإمكاننا أن نرصد ذلك في لمحات ذات مدلول منها: أن القبائل كانت تحسب حسابًا دقيقًا قبل أن تقرر خوضها، وكان التشاور بين وجهائها والبحث عن وسائل لتفاديها، والتحلي بالصبر، والصفح عن الإساءة الموجهة إليها، أسلوبًا يكشف عن رأيها في تفادي الحرب، لشعور هذه القبيلة أو تلك بأنها سوف تقاتل من تربطه بها صلة قربى أو رحم ولعل الفند الزِّمّاني أفضل من رسم أبعاد هذا التوجه في قوله:

كَفَفْنا عن بني هندٍ وقُلْنا القومُ إخوانُ
عسى الأيام أنْ يرجعْـ ـنَ قومًا كالذي كانوا[2]

وما دمنا نتحدث عن ظاهرة الحرب فلا بد من التنويه بموقف رفض الحرب في دواوين الشعراء، الذي يتكرر بصيغ مختلفة، ويعبر– في الوقت نفسه– عن تمسك قبائلهم التي ينتمون إليها به. فنراهم تارة يتحاشون أن يتحمّلوا وزرها، وهو موقف عنترة في قوله:

---

(١) ينظر الكامل في التاريخ، لابن الأثير، ط صادر: ٥٨٩/١.

(٢) شعر الفند الزِّمّاني، جمع ودراسة د. حاتم الضامن، فرزة من مجلة المجمع العلمي العراقي، ج ٤، م٣٧ لسنة ١٩٨٦، ت ٩/ص ٢٥.

فـإن تكُ حربُكم أمستْ عوانًا فـإنّي لم أكُـنْ ممـن جناها [١]

أو يكونوا سببًا في بعثها تارةً أخرى، وفي هذا الشأن قال قيس بن الخطيم:

وكنت امرًا لا أبعثُ الحرب ظالمًا فـلما أبـوا أشعلتها في كل جانب[٢]

ولا يقتصر الأمر على هذا الاتجاه، إنما يمتد إلى معالجة قضية الحرب من منطلق يجتمع فيه الإحساس ببشاعتها وأهوالها، ولعل أفضل من رسم أبعاد هذه الصورة الشاعر الفارس عمرو بن معد يكرب القائل:

الحـربُ أول مـاتكونُ فتـيّةً تسـعى بـبزتها لكُـلِّ جهـولِ

حـتى إذا حميت وشبَّ ضرامها عـادت عجوزًا غيرَ ذات حليلِ

شمطـاءَ جزَّت شعرها وتنكّرتْ مكـروهةً للشّـمِّ والتّقبـيل[٣]

أو ما يتمخض عنها من نتائج تضر بالمتحاربين على السواء، وتلك هي الحقيقة التي سجلها زهير بن أبي سلمى في مثل قوله:

ومـا الحربُ إلاّ ما عَلِمتم وذقتمُ ومـا هـو عنها بالحديث المُرجَّمِ

مـتى تبعـثُوها تبعـثوها ذَميمَةً وتَضْـرَ إذا ضَرَّيْتُموها فَتَضْرَمِ[٤]

فضلاً عن ذلك كله، فإننا لا نعدم أمثلةً تكشف عن طموح الشعراء في إحلال السلام، والدعوة إلى الصلح، ومثل هذا يقال في موقف قيس بن زهير الذي عبر عنه في قوله:

فيا ابنيَ بغيضٍ راجعا السلمِ تسلما ولا تُشمتا الأعداء يفترق الشملُ

---

(١) ديوان عنترة، تحقيق: محمد سعيد: ٢٨٩، والحرب العوان: التي يقع فيه القتل مرة بعد مرة.

(٢) ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق: إبراهيم السامرائي، وأحمد مطلوب: ق ٤/ ص ٣٢

(٣) ديوان عمرو بن معد يكرب الزبيدي، صنعه هاشم الطعان:ق٦٦/ص١٥٦.

(٤) شرح ديوان زهير، ١٨.

وإن سـبيلَ الحـرب وعرٌ مضلّة   وإن سـبيل السلم آمنةٌ سهْل[١]

ومن الجدير بالذكر أنّ دعوة العربي إلى السلم لم تكن احترازًا من هزيمة، أو خوفًا من مرتقب، إنما نابعة من نظرة شمولية يلخصها قول العرب «الحرب غَشوم»[٢]... ومع تمسك العرب بهذا المبدأ، يبقى الشعراء أكثر الناس تأثيرًا في النفوس وأقدرهم تعبيرًا عنه، لما يمتلكونه من أساليب الكلام التي بفضلها استطاعوا أن يطفئوا كثيرًا من حروب استعرت أو كادت تستعر، وتلك هي الحقيقة التي سجلها الأعشى في ميميته إذ يقول:

بـني عمِّنا لا تبعثوا الحرب بيننا   كردّ رجيع الرّفض وارموا إلى السِّلْمِ
وكونوا كما كنّا نكون وحافظوا   علينـا كما كنّا نحافظ عن رُهْم[٣]

وهذا ما ينبهنا إلى حقيقة جنوح العربي إلى السلم ودعوته إلى نبذ الحرب اتقاءً لويلاتها.

ولم يقتصر الأمر على الحرب بل تجاوزه إلى الدعوة إلى الحفاظ على وحدة الجماعة وتماسكها، بغية لَمِّ الشمل ونبذ الخلافات. وبهذا الوعي يكون لنا أن نتأمل مثل قول النابغة الذبياني الذي نراه في بعض شعره يأسى لتحول عبس ومفارقتها ديار أبناء عمومتها من ذبيان:

أبلـغ بـني ذبيان أنْ لا أخًا لهم   بعَبْسٍ إذا حَلُّوا الدِّماخَ فأظلما
هـمُ يَـرِدونَ المـوتَ عند لقائه   إذا كـان وِرْدُ الموتِ لا بُدَّ أكْرَما[٤]

ولنا في تحالفهم مظهر من مظاهر التجمع والتوحيد، فكانت القبائل

(١) شعر قيس بن زهير، جمع ودراسة الدكتور عادل البياتي، مطبعة النجف، ص٤٦.
(٢) العقد الفريد، ١/١١٠.
(٣) ديوان الأعشى الكبير، تحقيق: محمد محمد حسين، ق٥٨/ص ٣٠٥، ورُهم: اسم حيٍّ.
(٤) ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ق١٧/ص١٠٤.

تسعى إلى المحالفات لما رأت ما وقع بينها من الاختلاف والفرقة إذ «حالف القليل منها الكثير» بقصد التضامن والتآزر في الدفاع عن النفس ضمانًا لمصالحهم، على أن أهم ما يوجب الالتزام بين المتحالفين هو «النسب» الذي يشعر معه أفراد الحلف أنهم من أسرةٍ واحدة، حتى عُدَّ النسب كناية عن حلف، وقد فسرت أسماء بعض من هذه القبائل بأنها كانت في الأصل أحلاف من قبائل شتى، كالعبّاد وبني غسان وتنوخ وسواها[1]، والناظر في الشعائر التي اقترنت بعقد الأحلاف تفسر لنا حقيقة هذا الشعور الذي جعلهم لحمة واحدة، فهذه الشعائر وإن تنوعت أضفت على الحلف مسحة من القداسة تجعل كل انتهاك له وزرًا عظيمًا وخيم العواقب، وقد أكد الجاحظ هذه الحقيقة عندما ذكر أن المتحالفين كانوا «يدعون إلى من يكتب لهم ذكر الحلف والهدنة تعظيمًا للأمر، وتبعيدًا للنسيان»[2]، ويبدو أنّ وفاءهم للحليف وعدم الغدر به، وتمسكهم بالعهد الذي يقطعونه على أنفسهم، جعل المتحالفين يعيشون في أمان واستقرار ويزدادون قربًا على مر الأيام، حتى غدا الوفاء للحليف من أبرز مفاخرهم، وأجلى محاسنهم ووصل استهجانهم للغدر أنهم كانوا يرفعون للغادر لواء بسوق عكاظ لتعرفه العرب وهذا ما نستشفه من قول الحادرة:

فسُمَيَّ ويحكِ هل سمعْتِ بغَدْرةٍ رُفِعَ اللواءُ بها لنا في مَجمعِ
إنّا نعفُّ فلا نريب حليفنا ونكفُّ شُحَّ نفوسِنا في المطمعِ[3]

ولعل تقديم الإغاثة الذي تلتزم به كثير من القبائل العربية فيما بينها، خلال مواسم الجدب والقحط بخاصة، أوضح دليل على إيمان هذه القبائل

(١) ينظر: الاشتقاق، ابن دريد: ١/١١ والمفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ٤/٣٨١.
(٢)الحيوان، الجاحظ، ١/٦٩
(٣)ديوان شعر الحادرة، تحقيق: الدكتور ناصر الدين، الأسد، ق ٣، ص ٥١.

بمبدأ النصرة المتبادلة فيما بينها، إحساسًا منها بأواصر الشد التي تجمعهم.

ومن هنا يمكننا أن نرجح حقيقة فحواها أن أمثلة المديح التي تطالعنا في عشرات الدواوين الجاهلية دارت حول المثل العليا والقيم الإنسانية النبيلة التي حاول الشعراء إعمامها، والدعوة إلى التمسك بها من خلال تجسيدهم لها في شخصيات ممدوحيهم الذين طبقوها على أرض الواقع، حتى استحقوا بذلك أن يحتلوا أعلى مراتب العز والشرف، وأن يضرب بهم المثل.

صنيع قتادة بن سلمة الحنفي الذي أتاه قوم الشاعر طرفة بن العبد يشكون له ما أصابهم من جفاف حلّ في ديارهم، فما كان منه إلا أن بذل لهم مالَه، وأعانهم على تجاوز محنتهم، وهذا الموقف دون سواه هو الذي وضعه طرفة نصب عينيه حين خصه بمديح نابع من عرفان بالجميل في قوله:

أبلغْ قتادةَ غيرَ سائله ... منه الثوابَ وعاجلَ الشُّكُمِ

أني حَمِدْتُكَ للعشيرة إذْ ... جاءت إليك مُرِقَّةَ العظمِ

ألقوا إليك بكل أرملةٍ ... شَعْثَاءَ تحمل مَنْقَعَ الُبرمِ

فسقى بلادك غيرَ مُفسِدِها ... صوبُ الغمام وديمةٌ تهمي[1]

التلاحم العربي..والتحديات الخارجية:

إذا كان لنا أن نطمئن إلى معطيات ذلك الواقع اليومي الذي عاشه العرب، فلا نخطئ إذا قلنا أنه على الرغم من تمسكهم بالانتماء القبلي الضيق الأفق بوصفه واقعًا أملته ظروفٌ بيئية واجتماعية خارجة عن إرادتهم، ظلوا متطلعين إلى من يسعى لإثارة الهاجس القومي في نفوسهم، ويشعرهم بمدى

---

(١) ديوان طرفة بن العبد، تحقيق: كرم البستاني، ص ٨٨. الشكم: العرض، مرقة العظم: هزيلة شعثاء، بجزاة الرأس، البرم، الواحد برمة، القدر من الحجر، الصوب: المطر.

الحاجة إليه، بالاستفادة من أدوات تعمل عملها في هذا الاتجاه[١]، ولما كانت الأداة ممثلة بتلك اللغة الأدبية التي سمت فوق لهجات القبائل واصطنعها الشعراء في قصائدهم، غدت هذه اللغة أداة الشاعر إزاء ذلك الواقع، وحسبنا أن نعلم أن «هؤلاء الشعراء الكبار بتجوالهم في أرجاء شبه الجزيرة العربية. وارتباطهم بتجمعاتهم الكبيرة قد أسهموا بنصيب كبير في خلق شعور قومي بين قبائل العرب الكبرى، وفي تأصيل كثير من القيم الأخلاقية والاجتماعية اللازمة لنشأة أي شعب متماسك متحضر، وفي التمكين للغة عربية عامة تعلو على سائر اللهجات وتصبح قادرة على التعبير عن مقومات ذلك الشعب»[٢].

ولقد كانت لهذه المميزات التي يتفرد بها الشاعر أهمية تذكر في حياة العرب، إذ «كان من بين أصحاب الرأي في كل قبيلة أفراد يبكون الوحدة المفقودة بكاءً يأخذ صورة الثورة على كل من تسبب في ذهابها، وأولئك هم شعراء الجاهلية الذين كانوا أبطال الاستقلال وطلاب الوحدة في تلك الفترة»[٣].

بيد أن الهاجس القومي ظل وليد بواعث اقتضتها ظروف خاصة أملت على أبناء القبائل التصريح به بصورة عامة، والشعراء منهم بوجه خاص، وتأتي التحديات الأجنبية التي كانت تواجه العرب في بقاع مختلفة من شبه الجزيرة العربية في مقدمة هذه البواعث المسهمة في إذكائه[٤].

(١) تنظر المتابعة الواسعة في هذا الاتجاه في مقالة الدكتور محمود الجادر، الموسومة «الشاعر العربي– قبل الإسلام– وتحديات العصر» مجلة المورد العدد الثاني، المجلد(١٥)، لسنة ١٩٨٦.

(٢) في الشعر الإسلامي والأموي، الدكتور عبد القادر القط، ص ١١.

(٣) تاريخ الشعر العربي من آخر القرن الثالث الهجري، نجيب محمد البهبيتي، ص ٣١.

(٤) ينظر: تاريخ الأدب العربي– قبل الإسلام– الدكتور نوري القيسي وزميلاه: ص ٢٠٩ ومابعدها.

ففي مظان التاريخ والأدب شواهد كثيرة من التلاحم العربي في وجه تلك التحديات وحسبنا أن نقف على حملة أبرهة على مكة – عام الفيل– إذ كان لها تأثير واضح في إثارة الشعور القومي، حين اجتمعت العرب من كل حدب وصوب تأهبًا لمواجهة الخطر المهدد كيانهم ووحدتهم..فسلموا زمام أمرهم لعبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ليتخذ ما يراه مناسبًا ويقرر أمر مواجهة ذلك الغازي الطامع[1] . وتشير المصادر إلى وقفة عبد المطلب المشهورة، عندما جمع العرب، ووقف بباب الكعبة مخاطبًا إياهم في قوله:

يـــا أهــلَ مكةَ قد وافاكم ملكٌ   مــع الفـــيول على أنيابها الزَّردُ
يـــريد كعبـــتكُم والله مانعـــه   كمــنع تُـــبّعٍ لما جاءها حرد[2]

ويشاء الخالق سبحانه وتعالى أن يتكفل بحماية بيته العتيق، فيرسل على الغازين ﴿طَيرًا أبابيل. ترميهم بحجارةٍ من سجيل، فجعلهم كعصف مأكول﴾[3].

وهـــناك مـــن يؤكـــد أن الهدف من حملة أبرهة كان هدفًا سياسيًا وراءه غايـــتان، أولاهمـــا: مدّ نفوذ الأحباش على بلاد العرب جميعها، وثانيتهما: تمهيد الطريق (للأحباش) إلى الاتصال بالروم ومساعدتهم، بوصفهم حلفاء الأحباش[4].

وتظهر الحركة التي تزعمها القائد العربي ((معد يكرب بن أبي مُرة)) المشهور بـــ((سيف بن ذي يزن))، ضد احتلال الأحباش لأرض اليمن، التفافًا عربيًا عليها، فبعدِ أن تحقق لسيف ما كان يطمح إليه، استبشرت

(١) ينظر: تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، ١٣٠/٢.
(٢) مروج الذهب، للمسعودي، ٤٧/٢.
(٣) سورة الفيل، الآية/٤.
(٤) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ١٩٧/٤.

العرب جميعًا بهذا النصر، وذهبت وفودها مهنئة يتقدمها عبد المطلب بن هاشم جدّ الرسول ﷺ، الذي دخل عليه وألقى على مسامعه خطبة طويلة. عبَّر بها عن مشاعر العرب جميعهم – جاء فيها «أنت رأس العرب، وربيعها الذي به تُخصب، وملكها الذي له تنقاد، وعمودها الذي عليه العماد، ومعقلها الذي إليه يلجأ العباد»[1]. ولقد ظل صنيع «سيف» يستدر قصائد مديح لا حصر لها، أخذت تنشدها العرب جيلاً بعد جيل، حتى غدت سيرته أسطورة شعبية، وانتصاره مبعث فخر وزهو الشعراء العرب، وحسبنا في هذا المقام أن نشير إلى مدائح أحدهم، وهو أمية بن أبي الصلت، فقد انطلق صوته في وسط شبه الجزيرة العربية، مهنئًا ومكبرًا هذا النصر في قوله:

لا يطلبُ الثأرَ إلا كابنِ ذي يزَنٍ ... في البحر خيم للأعداء أهوالا

أتى هِرَقْلَ وقد شالت نعامَتُهُ ... فلم يجد عنده النصرَ الذي سالا[2]

ومن الوقائع التاريخية التي أدت إلى تلاحم العرب ونسيانهم خصوماتهم، وقت مواجهتهم التحديات الأجنبية، ما حدث في «يوم خزاز أو خزازى» فقد اتفقت كلمة قبيلتي بكر وتغلب على محاربة قبيلة مذحج، ومن والاها، إذ تذكر المصادر أن هاتين القبيلتين اتخذتا «جبل خزاز» موضع تجمع لهما، ثم أوقدتا نارًا على قمته ثلاث ليال علامة بينهما، وإشارة إلى اهتداء بقية القبائل العربية للانضمام إليهما. فكان أمرًا طبيعيًا في هذا التوحد أن يتحقق نصر العرب في «يوم خزاز» على قبائل اليمن ، وتلهج به قرائح الشعراء زهوًا وافتخارًا وحسبنا أن نشير إلى بيت السفاح التغلبي لنتبين وقع النصر في نفسه عندما يقول:

---

(١) العقد الفريد، ٢/٢٥.

(٢) أمية بن أبي الصلت –حياته وشعره– دراسة وتحقيق: بهجة عبد الغفور، ق ١٥٨ /ص٣٤٤–٣٤٥.

ولـيلة بـتُّ أوقـدُ في خـزاز هديـتُ كتائـبًا مُـتحيرات[1]

أما عمروُ بن كلثوم فقد رسم صورة ذلك اليوم في معلقته بشكل يفصح عن أثر تلاحم أبناء العمومة في تحقيق النصر على أعدائهم، لاسيما هذه الأبيات:

ونحـن غـداةَ أوقد في خَزازى رفدنـا فـوق رِفْـدِ الرافديـنا
وكـنّا الأيمـنين إذا التقيـنا وكـان الأيسـرين بـنو أبيـنا
فصـالوا صَـولةً فـيمن يليهم وصـلنا صـولةً فـيمن يلينا[2]

ومن المواقف الأُخر الباعثة على إلهاب الحس القومي في نفوس العرب، ذلك الحدث الذي جسده الملك العربي «النعمان بن المنذر» في موقفه المعبر عن القبائل العربية من كل من يستهدف الشخصية العربية.

وقيل إنه «قَدِمَ على كسرى وعنده وفود الروم والهند والصين، فذكروا من ملوكهم وبلادهم، فافتخر النعمان بالعرب وفضلهم على جميع الأمم لا يستثني فارس ولا غيرها»[3].

وتشير المصادر إلى أن النعمان لما قدم الحيرة وفي نفسه ما فيها، مما سمع من كسرى من تنقُّص العرب وهجين أمرهم، بعث إلى وجهاء العرب وأخبرهم بما حدث «فقالوا: أيها الملك وفقك الله ما أحسن ما رددت، وأبلغ ما حججته به، فمرنا بأمرك، وادعنا إلى ما شئت، قال: إنما أنا رجلٌ منكم، وإنما ملكتُ وعززت بمكانكم، وليس شيء أحبُّ اليَّ مما سدد الله بأمركم، وأصلح به شأنكم وأدام به عزَّكم، والرأي أن تسيروا بجماعتكم

---

(١) تنظر أشعار ذلك اليوم واخباره في كتاب «نقائض جرير والفرزدق» لأبي عبيدة (ط ليدن)، ١٠٩٥/٢، وينظر: معجم البلدان (ط دار صادر) مادة خزاز.

(٢) شرح القصائد العشر، ص ٣٥٢-٣٥٤.

(٣) العقد الفريد، ٤/٢.

أيها الرهط وتنطلقوا إلى كسرى، فإذا دخلتم نطق كلٌّ رجلٍ منكم بما حضره، ليعلم أن العرب على غير ما ظن أو حدثته نفسه»[١].

ومن المواقف المشرفة الأخرى التي وقفها النعمان. وأكد من خلالها تمسكه بصلة الانتماء إلى العرب «عندما بعث كسرى إليه رسولاً يطلب منه أن يبعث إليه بابنته (هند) وبعض النساء العربيات، أجابه النعمان، «فقد تعرف ما على العرب في تزويج العجم من الغضاضة والشناعة [٢]»».

ثم تمضي الخصومة بين النعمان وكسرى حتى دفعت به إلى التنقل بين القبائل العربية وقاءً من بطش كسرى والتماس وحدة هذه القبائل ضد توجهاته.

ولعل زهير بن أبي سلمى أفضل من رسم لنا صور تلك الأحداث وسجل جزئياتها، وكيف أن بني رواحة من (عبس) أبدت استعدادها لإجارة الملك والوقوف معه في محنته، في موقف ينبئ عن إحساس قومي لدى الشاعر ضمن قوله:

فلم أرَ مسلوبًا له مثل قرضه ... أقلَّ صديقًا معطيًا أو مواسيا

سوى أنّ حيًّا من رواحة أقبلوا ... وكانوا قديمًا يتقون المخازيا

يسيرون حتى حبَّسوا عند بابه ... ثقال الروايا والهجان المتاليا

فقال لهم خيرًا وأثنى عليهم ... وودَّعَهُم وداعَ أنْ لا تلاقيا[٣]

ونتيجة انصراف بعض زعماء القبائل بأمور جانبية أنستهم قضيتهم الرئيسية هذه، يمضي النعمان- بعد تطوافه- إلى بلاط كسرى ليدفع حياته

(١) العقد الفريد: ٢/٩ — ١٠.

(٢) مروج الذهب، للمسعودي، ٢/٢٥.

(٣) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، ص ٢٨٩– ٢٩١، القرض: الصنيع والإحساس.

ثمنًا من أجل مواقفه من العرب، وسعيه لوحدتهم، وهذا ما اعترف به كسرى نفسه في محاورة له جاء فيها:

«إنه قتل النعمان، لأن النعمان وأهل بيته واطؤوا العرب»[١].

وذلك عندما أمر كسرى بالنعمان، فحبس بساباط المدائن حتى مات فيه، وتلك هي الحقيقة التي سجلها الأعشى في قوله:

فــذاك وما أنجى من الموت ربَّه بساباط حتى ماتَ وهو مَحْزرَق[٢]

وقيل: «أمر به فرمي تحت أرجل الفيلة»[٣].

وفي خبر آخر أن كسرى قتل النعمان بن المنذر لقتله عدي بن زيد العبّادي.

ويقع موت النعمان من العرب وقع الصاعقة، وما ذلك إلا لمكانة النعمان من نفوسهم، وهي مكانة أملتها مواقفه القومية وتفانيه في سبيل عزّة العرب، فأعرب فحول شعراء القبائل العربية عن حزنهم، لهذا المصاب الجلل، معبرين من خلال رثائهم له عن مواقف القبائل العربية التي اجتمعت عليه كلمتها، فقد رثاه أكثر من شاعر منهم النابغة الذبياني في قصيدته اللامية التي يقول فيها:

قُــلْ للهمامِ وخيرُ القول أصدقُه والدَّهــرُ يومضُ بعد الحال بالحال
مــاذا رُزِئْــنا بــه من حيَّة ذكر نضناضــة بالـــرّزايا صِلِّ أصلال
وغّالة في دُجَى الأهوال إن نزلت خــرَّاجة في ذُراهــا غــير زُمّال
مــاضٍ يكـــون له جدٌّ إذا نزلت حـــربٌ يُوائلُ منها كلُّ تنبال[٤]

---

(١) الأخبار الطوال، الدينوري: ص ١٠٩- ١١٠.

(٢) ديوان الأعشى الكبير، ق ٣٣/ ص ٢١٩، وحزرق الرجل: أي حبسه.

(٣) مروج: ٢/ ٢٦.

(٤) ديوان النابغة الذبياني، ق ٣٢/ ص ١٦٥، نضناضة، حيّة مُنكرة، الدغّال: الدّخّال.

وتشاطر قبيلة بني عامر قبيلة ذبيان مشاعرها بهذه الرزيئة التي أصابتها، فيقف شاعرها لبيد بن ربيعة راثيًا النعمان في قصيدة طويلة معبرًا من خلالها عن الهاجس القومي لدى الشاعر وقبيلته على السواء، نجتزئ منها هذه الأبيات:

لَيبكِ على النّعمانِ شَرْبٌ وَقَيْنَةٌ ... ومُختَبطاتٌ كالسّعالي أراملُ

له المُلكُ في ضاحي مَعَدٍّ وأسلمتْ ... إليه العبادُ كلّها ما يحاولُ

إذا مسَّ أسآرَ الطيورِ صَفَتْ له ... مُشَعشعةٌ مما تُعَتِّقُ بابلُ

فيومًا عُناةٌ بالحديد يفكُّهمْ ... ويومًا جيادٌ مُلْجَماتٌ قوافلُ[1]

لقد أيقن العرب أن كسرى كان وراء موت ملكهم النعمان الذي طالما عمل على وحدتهم، ووقف بوجه أطماعه ذابًا عنهم.

فكان لا بد من ملاقاة هذا الطامع انتقامًا ووفاءً لرجلهم الأول، ويبدو أن ذلك تحقق لهم، فعندما طالب كسرى بتركة النعمان المودعة عند بني شيبان وقفوا وقفتهم المشهودة، وأبوا أن يسلموا ما استودعهم النعمان، ولن يخالجهم الشك في أن كسرى لن يغفر لهم موقفهم هذا، فاستعدوا للقائه[2]. ثم حدث الاشتباك ووقعت الحرب التي عرفت واشتهرت باسم «يوم ذي قار» وفيه وقفت قبيلة شيبان في مواجهة كسرى وجيوشه، ولعل من أكثر المواقف عمقًا ودلالة في ذلك اليوم، أنه لما تناهى خبر الواقعة إلى الأسرى التميميين لدى بكر تناسوا عداوتهم، وازدادوا قربًا، حين عرفوا أين توجه السهام، فقالوا لآمريهم «خلّوا عنا نقاتل معكم، فإنما نذب عن أنفسنا، قالوا لهم: فإنّا نخاف ألا تناصحونا، قالوا: فدعونا نُعلّم حتى تروا

---

(١) شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تحقيق: د. إحسان عباس، ص ٢٥٧-٢٥٩، والعُناة الأسرى.

(٢) مروج الذهب، ٢/٢٧.

مكاننا وغناءنا»[١] ، وقد تحول التصر في «ذي قار» إلى مهرجان للشعر احتفلت به العرب جميعًا، فقالوا فيه الكثير، ولِمَ لا وهو حمايةٌ للديار، وصون للمحارم وحفاظ للكرامة والمجد المؤثل.

و إذا كان المجال لا يسع هنا الاستشهادَ بعشرات القصائد والأرجاز التي قيلت في وقعة «ذي قار»، فحسبنا أن نقف على قصائد الأعشى، لتقدم لنا مؤشرات رئيسية على ذلك اليوم الخالد الذكر، إذ واكب شعر الأعشى تفاصيل الحدث بكل أبعاده وتفصيلاته منذ أن طالب كسرى بني شيبان أن يسلموه الودائع، مع رهائن يكونون لديه حتى يضمن ذلهم وخضوعهم، لما يستدعيْه فعل الكلمة من مثل هذه المواقف، فعندما أحسَّ الأعشى بوقاحة كسرى في طلبه هذا، وقف وقفته المشهودة، وخاطب كسرى بقوله:

مــن مُـبْلغٌ كسرى إذا ما جاءه ... عــني مــآلكَ مُخمِشات شُرَّدا
آليــتُ لا نُعطــيه مــن أبنائــنا ... رُهُنًا فيفسدهم كمن قد أفسَدا[٢]

ولا يكتفي الأعشى بهذا التبليغ، بل يعلن عن استعداد العرب للقتال دفاعًا عن العزة والكرامة، ويحدد موقع المعركة في قوله:

كــلا يمــينَ الله حــتى تُــنْزلوا ... مــن رأس شــاهقة إلينا الأسْودا
لَنقاتِلــنّكُمُ عــلى مــا خيَّلــتْ ... ولَــنجْعلنّ لمــن بَغــى وتمــرَّدا
مــا بــين عانــةَ والفراتِ كأنما ... حــشّ الغُواةُ بها حريقًا موقَدا[٣]

ومما يستوجب الذكر أنّ للأعشى وغيره من الشعراء أو الرجاز أثرًا

(١) العقد الفريد، ٥/٢٦٤-٢٦٥.

(٢) ديوان الأعشى الكبير، ق٣٤/ص٢٢٩، مآلك جمع مألكة:الرسالة، ومخشمات: مغضبات، شرد: أي تأتي في كل مكان لشهرتها وذيوعها.

(٣) ديوان الأعشى الكبير: ق٣٤/ص٢٣١.

مهمًا في إذكاء الحس القومي عند العرب المتجسد بتوحد موقفهم تجاه كسرى بعد أن كشف هذا المتطاول نياته من قبائل العرب، وتلك هي الحقيقة التي سجلها الأعشى ضمن قوله:

أرادوا نَحْتَ أثلتِنا وكُنّا نَمنعُ الخُطُما (١)

وهذا النمط الشعري الذي اصطلح على تسميته (الموثبات) كان له صدى كبير في نفوس المقاتلين العرب، فقد أذكى حماسهم، وشحذ هممهم حتى حققوا النصر الذي استمد الشعراء موضوعاتهم من فيضه، ولعل فائية الأعشى أبرز ما يقع في هذا الميدان، ومنها نجتزىء هذه الأبيات:

لَمّا التقينا كَشَفنا عن جَماجِمنا ليعلموا أننا بكرٌ فينصرفوا

قالوا البقيّةَ والهنديُّ يحصُدُهُمْ ولا بقيةَ الاّ النارُ فانكشفُوا

وجُنْدُ كسرى غَداةَ الحِنْوِ صبَّحَهُمْ منا كتائبُ تُزْجي الموتَ فانصَرفوا

وخَيلُ بكرٍ فما تَنفكُّ تطحنُهُم حتى تَوَلّوا وكادَ اليومُ ينتصِف(٢)

على أن من أدق ما يطالعنا في هذه القصيدة هو ذلك الهاجس القومي بمدلوله الشامل الذي ظل يتطلع إليه الشاعر، ويمني النفس بتحقيقه ممن يرتبطون بقومه برابطة النسب الواحد فيرسم الأعشى أبعادَ هذه الصورة في قوله:

لو أنّ كلّ مَعَدٍّ كان شاركَنا في يومِ ذي قارَ ما أخطاهُمُ الشَّرَف(٣)

وفي قصيدة أخرى يلتفت الأعشى إلى بني شيبان معظمًا وقفتهم وبلاءهم في وقعة ذي قار فقال مادحًا:

فِدًى لبني ذُهلِ بنِ شيبانَ ناقتي وراكبُها يومَ اللّقاءِ وقلّتِ

---

(١) المصدر نفسه: ق٥٦/ص٣٠١، الأثلة، شجرة طويلة.

(٢) المصدر نفسه: ق٦٢/ص٣١١.

(٣) المصدر نفسه: ق٦٢/ص٣١١.

هُــمُ ضَــرَبُوا بالحِنو حِنو قُرَاقِرٍ مُقدِّمــةَ الهامَــرْزِ حتى تولّت(١)

ويطول بعد ذلك أمر استقصاء بقية النصوص الشعرية التي تصب في المجرى الإيجابي للانتماء القومي الذي كان يبعث في نفوس الشعراء الراحة في إدامة أسباب الارتباط بين قبائل العرب جميعها. ولاسيما في ظل التحديات التي كانت تواجههم.

الطموح القومي المنشود:

وفي الختام يمكن القول أنَّ الهاجس القومي كان يمور في نفوس أبناء القبائل العربية، وبوجه خاص عند شعرائها، إذ عبروا عنه بعفوية في الظرف الاعتيادي. أما في المواقف والتحديات التي أشعرَت العربَ بالخطر الذي يتهددهم، فإننا وجدنا الشعراء – على الرغم من تقاليد وعادات نظام القبيلة الصارم والضيق الأفق- يتجاوزونه، ويظهرون تطلعهم القومي، ملتمسين منه مصلحة قبائلهم، لأنهم عندما يدعون إلى النصرة من كل العرب فدلالته تعني كف الخصومة، وإيثار التوحد، عندئذٍ يكون العيش في ظل الانتماء القومي أمانًا واستقرارًا للجميع.

ومن النتائج المهمة الجديرة بالذكر وبالملاحظة هي حقيقة وجود نمط شــعري قائم بذاته إلى جانب الأنماط الشعرية الأخرى التي اكتنفت الشعر الجاهــلي، ونعــني به ((شعر الحس القومي)) المعبر عن شعور أبناء العرب جمــيعًا، خــلاف الشعر الذي يدور في فلك القبيلة، أو بمعنى آخر هو ذلك الشعر الذي سما على الانتماء القبلي، ودعا إلى التآخي والنصرة المتبادلة بين القــبائل جميعها، أو كف الخصومة بينها. وبذلك نسقط رأيًا شاع بين كثير

---

(١) ديوان الأعشى الكبير، ق٤٠/ص٢٥٩.

من الباحثين والدارسين، خلاصته أن الشعر الجاهلي كله شعر يدور في إطار القبيلة، على أننا لا ننكر أن التجربة القبلية قد احتلت حيزًا كبيرًا من شعر ذلك العصر، ومرد ذلك إلى عوامل بيئية، واجتماعية، جعلت الطموح القومي المنشود يبدو في أضيق نطاق، وبروزه مقترنًا ببواعث تقتضي التصريح به، على الرغم من المقومات الأساسية المتوفرة له التي أشرنا إليها في حينه، هذه المقومات التي وظفها الرسول العربي محمد ﷺ- فيما بعد- توظيفًا سليمًا، لتجتمع عليه كلمة العرب دون استثناء، فتبرز قوميتهم بأحلى مظاهرها، تلك القومية التي عرف بها العرب ومازالوا.

المصادر والمراجع

١- الأخبار الطوال، الدينوري: أبو حنيفة أحمد بن داود، تحقيق: عبد المنعم عامر، دار إحياء الكتب العربية- القاهرة ط ١، ١٩٦٠.

٢- الأزمنة والأمكنة، المرزوقي: أبو علي أحمد بن محمد، مطبعة مجلس دائرة المعارف، الهند حيدر آباد، ط١، ١٣٣٢هـ.

٣- أسواق العرب في الجاهلية والإسلام: سعيد الأفغاني، دار الفكر بدمشق، ٢- ١٩٦٠م.

٤- أمية بن أبي الصلت- حياته وشعره- دراسة وتحقيق: بهجة عبد الغفور، مطبعة العاني- بغداد- ١٩٧٥.

٥- تاريخ الأدب العربي- العصر الجاهلي- د. شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، ط ٦ -١٩٧٤م.

٦- تاريخ الأدب العربي- قبل الإسلام- : د. نوري القيسي، د. عادل البياتي، د. مصطفى عبد اللطيف، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٩م.

٧- تاريخ الشعر العربي حتى آخر القرن الثالث الهجري، نجيب محمد البهبيتي، القاهرة، ١٩٦١م.

٨- تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، الطبري: أبو جعفر محمد جرير، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ط٤، ١٩٧٧م.

٩- ديوان الأعشى الكبير (ميمون بن قيس)، تحقيق: د. محمد محمد حسين، المطبعة النموذجية بمصر، ١٩٥١م.

١٠- ديوان عمرو بن معد يكرب الزبيدي، صنعه: هاشم الطعان، بغداد، ١٩٧٠م.

١١- ديوان شعر الحادرة، تحقيق: د. ناصر الدين الأسد، دار صادر ١٩٧٣م.

١٢- ديوان طرفة بن العبد، تحقيق: كرم البستاني، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت د. ت.

١٣- ديوان عنترة، تحقيق: محمد سعيد مولوي، مطبوعات المكتب الإسلامي، ١٩٧٠م.

١٤- ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق: د. إبراهيم السامرائي، ود. أحمد مطلوب، مطبعة العاني ببغداد، ١٩٦٢م.

١٥- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ط٢، د. ت.

١٦- رسائل الجاحظ (لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٤م.

١٧- الشاعر العربي- قبل الإسلام- وتحديات العصر، د. محمود الجادر، مقالة منشورة في مجلة المورد، العدد (٢)، المجلد الخامس عشر، لسنة ١٩٨٦م.

١٨- شرح أشعار الهذليين (للسكري)، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، مطبعة المدني، القاهرة د.ت.

١٩- شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، صنعة أبي العباس ثعلب، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٤٤م.

٢٠- شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تحقيق: د. إحسان عباس، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٢م.

٢١- شرح القصائد العشر، التبريزي: أبو زكريا يحيى بن علي الخطيب، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٤، ١٩٨٠م.

٢٢- شعر الفند الزِّمّاني، جمع ودراسة: د. حاتم الضامن، مجلة المجمع العلمي العراقي، الجزء الرابع، المجلد السابع والثلاثون لسنة ١٩٨٦م.

٢٣- شعر قيس بن زهير، جمع ودراسة: د. عادل البياتي، مطبعة الآداب في النجف الأشرف، ١٩٧٢م.

٢٤- العقد الفريد، ابن عبد ربه: أحمد بن محمد الأندلسي، تحقيق: أحمد أمين، أحمد الزين، إبراهيم الأبياري، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٤م.

٢٥- الفروسية في الشعر الجاهلي، نوري حمودي القيسي، مطابع دار التضامن، بغداد، ط ١، ١٩٦٤م.

٢٦- في الشعر الإسلامي والأموي، د. عبد القادر القط، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٩م.

٢٧- الكامل في التاريخ، ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي، دار صادر، ١٩٦٥م.

المحبر، ابن حبيب: أبو جعفر محمد بن حبيب، بعناية:د. إيلزه ليختن، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند، ١٩٤٢م.

٢٨- مروج الذهب ومعادن الجوهر، المسعودي: أبو الحسن علي بن الحسين، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الرجاء للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٣٨م.

٢٩- معجم البلدان، ياقوت الحموي: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت، دار صادر، بيروت، ١٩٥٦م.

٣٠- المفصل في تاريخ العرب، قبل الإسلام، د. جواد علي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٧م.

٣١- نقائض جرير والفرزدق، أبو عبيدة: معمر بن المثنى، مطبعة بريل- ليدن ١٩٠٥ م، أعادت طبعه بالأوفست مكتبة المثنى ببغداد، ١٩٦٧م.

التغيُّر الدلالي بين المعنى السياقي والمعنى المُعجمي

لفظة (القميص) نموذجًا

د. ماهر عيسى حبيب

التغيُّر اللغوي أحد ميادين الدرس اللغوي الحديث الذي توجهت إليه عنايةُ الباحثين المُحدثين «فقد كان أهم ما شغل علماء اللغة موضوع تغيُّر المعنى، وصور هذا التغير، وأسباب حدوثه، والعوامل التي تتدخل في حياة الألفاظ وموتها»(1). فَالحقيقة «العلمية التي لا مراء فيها اليوم هي أن كل الألسنة البشرية مادامت متداولة فإنها تتطور، ومفهوم التطور هنا لا يحمل شحنة معيارية لا إيجابًا ولا سلبًا، وإنما هو مأخوذ من معنى أنها تتغير، إذ يطرأ على بعض أجزائها تبدل نسبي في الأصوات والتراكيب من جهة، ثم في الدلالة على وجه الخصوص، ولكنَّ هذا التغيّر هو من البطء بحيث يخفى على الحس الفردي المباشر...»(2). إلاَّ أن بعض الباحثين المحدثين ميَّزَ بين التغير اللغوي في المفردات، وبين التغيّر اللغوي في المستويات الأخرى، فيجد اللغوي الفرنسي (فندريس) أنَّ تغيّر الظواهر لا يكون في أية مادة أكثر تعقيدًا، ولا عددًا، ولا تنوعًا، أكثر مما هو في المفردات، فالحياة تشجع على تغير المفردات، لأنها تضاعفُ الأسباب التي تؤثر فيها، بواسطة العلاقات الاجتماعية، والصناعات وما إلى ذلك من أسباب تؤدي إلى خلق كلمات جديدة، وتقضي على كلمات

---

(1) علم الدلالة أحمد مختار عمر ص (٣٢٥).

(2) حد اللغة بين المعيار والاستعمال، د. عبد السلام المسدي، مقال في الملتقى الدولي الثالث في اللسانيات، (سلسلة اللسانيات عدد ٦، الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، ١٩٨٦) ص (٧٩).

قديمة، أو تحوُّر في معناها[٣].

وتناول الباحثون المحدثون أسباب التغيُّر الدلالي بما لا يتسع المقام لمزيد من التفصيل فيه، ولكنهم في معظمهم جعلوها في أسباب داخلية في اللغة، تتصل بها من حيث الأصوات، والصرف، والنحو، والدلالة، وفي أسباب خارجية تتعلق بالعوامل الاجتماعية، والتاريخية، والثقافية، والأدبية، والنفسية، التي تؤثر في المعنى، وتؤدي إلى تغييره[٤].

ومع أن بعض الباحثين العرب القدماء أشار إلى التطور الدلالي في بعض المفردات العربية قبل الإسلام، وبعد اتصافها بالصبغة الإسلامية[٥]؛ فإن تحديد الإطار الزمني للاستشهاد بالشاعر ابن هرمة، ورفض كل ما جاء بعده، لا بل وضعه في إطار الانحراف الزمني واللحن، جعل المعاجم العربية القديمة «تدون المعاني الأصلية الأولى للكلمة، والمعاني الأخرى التي طرأت على الكلمة حتى نهاية القرن الأول للهجرة تقريبًا، وتقف عند هذا الحد، وأما المعاني التي طرأت بعد هذا التاريخ فليس من معجم جمعها إلا بعض أنواع منها جُمعت في كتب

---

(٣) اللغة، فندريس ص (٢٤٧).

(٤) لمزيد من التفصيل في ذلك يُنظر: فقه اللغة محمد المبارك ص (١٨٥) وما بعدها، اللغة والمجمع ص (١٠) وما بعدها، وعلم اللغة ص (٢١٩)، د. علي عبد الواحد وافي، ومبادئ اللسانيات د. أحمد قدور ص (٣٢٥ — ٣٣٠)، والتطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، عودة خليل أبو عودة ص (٥٠) وما بعدها، وآخرون.

(٥) يُنظر منهم مثلاً: ابن فارس في الصاحبي في فقه اللغة ص (٨١)، والمزهر للسيوطي (١/ ٣٢٩)، والبغدادي في ذيل الفصيح ص (١٠٣) وما بعدها، والخفاجي في شرح الدرة ص (١٨٥).

خاصة كمصطلحات الفقهاء أو الفلاسفة...»[٦]. وهذا ما أدى إلى أن تُنعَت كل الدراسات اللغوية العربية القديمة بما أصبح يُسمى (النظرة الصفوية) نسبة إلى مبدأ المحافظة على صفاء اللغة[٧]. كما أدى إلى وصف المعاجم اللغوية العربية القديمة بالقصور[٨]، وظهور الحاجة إلى معجم مكملٍ لها، ومن هنا نرى بعض الباحثين من أساتذتنا الأفاضل يُشيدون بعمل المُستشرق دوزي[٩]، حينما وضع معجمه (تكملة المعاجم العربية) باللغة الفرنسية. ولكن ثمة ملاحظة إلى أنّ معظم الإشارات إلى قصور المعاجم العربية اقتصرت على عدم مواكبتها للمفردات والتراكيب اللغوية التي اقتضتها متطلبات الحضارة[١٠]، وعدم عنايتها بالعناصر اللغوية وغير اللغوية الأخرى المساهمة في إدراك المعنى[١١]؛ في حين نجد أن قصور تلك المعاجم يتعدى ذلك؛ إذ لم تُشر إلى المعاني السياقية التي تحولت

---

(٦) فقه اللغة، د. محمد المبارك ص (١٨٣– ١٨٤)، ويُنظر: في تطور اللغة العربية، آندري رومان الملتقى الدولي الثالث للسانيات ص (١١٠).

(٧) حد اللغة بين المعيار والاستعمال، د. عبد السلام المسدي، الملتقى الدولي الثالث للسانيات ص (٦٧).

(٨) يُنظر مثلاً: د. محمود فهمي حجازي، علم اللغة العربية ص (٣٠٢ و٣٠٩)، ود. محمد المبارك، فقه اللغة ص (١٨٣ – ١٨٤)، ويُنظر: ما أشار إليه د. محمود السعران في كتابه علم اللغة مقدمة للقارئ العربي من قصور المعنى القاموسي، ص (٢٦٣).

(٩) د. محمود فهمي حجازي، علم اللغة العربية ص (٣٠٢)، ود. محمد المبارك، فقه اللغة ص (١٨٤).

(١٠) يُنظَر مثلاً: د. محمود فهمي حجازي، علم اللغة العربية ص (٣٠٢) وما بعدها.

(١١) من مثل إشارات الدكتور محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي ص (٢٦٣).

بفعل تناسي المجاز فيها إلى معانٍ أصلية جديدة، كما سنرى لاحقًا في بحثنا[١٢].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن عددًا من الباحثين اللسانيين المحدثين يؤكد دور السياق في تحديد المعنى اللغوي، وذكر أنواعًا متعددة للسياق[١٣]، فلابد عند دراسة معنى الكلمة من تحليل السياقات التي ترد فيها، حتى ما كان منها غير لغوي[١٤]، «فلم يعد كافيًا لفهم معنى ما نظرةٌ عجلى في معجم لغوي، بل لابد من البحث عنه في البيئة اللغوية التي قيل فيها، المتكلم نفسه ملامحه، نبرات صوته، طريقته في نظم الكلمات، كلماته التي تفوه بها، وقد أطلق البحث الحديث على هذه الأمور مجتمعةً اسم (المسرح اللغوي)[١٥]. لا بل نجد من اللغويين المحدثين مَنْ بالغ في ذلك فرأى أن الكلمات لا معنى لها على الإطلاق خارج مكانها في السياق[١٦].

ولابد في نهاية هذه المقدمة من تأكيد ما أشار إليه بعض الباحثين من دور الشعر في تطور اللغة العربية[١٧]، وبخاصة أننا سنتعامل في بحثنا مع شواهد

---

(١٢) تنظر مثلاً إشارة د. محمد المبارك إلى عدم ترتيب أصحاب المعاجم معاني الألفاظ ترتيبًا تاريخيًا فيبدؤون بالمعاني الجديدة ثم يذكرون المعاني القديمة الأصلية، فقه اللغة ص (١٨٤).

(١٣) لمزيد من التفصيل يُنظر: د. أحمد مختار عمر علم الدلالة ص (٧٣) وما بعدها، ود. أحمد قدور مبادئ اللسانيات ص (٢٩٤) وما بعدها، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، عودة خليل أبو عودة ص (٦٩) وما بعدها.

(١٤) مبادئ اللسانيات ص (٢٩٥).

(١٥) التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، عودة خليل أبو عودة ص (٧٣).

(١٦) دور الكلمة في اللغة، أولمان ص (٥٥).

(١٧) تنظر إشارة أندري رومان، في بحثه في تطور اللغة العربية، الملتقى الدولي الثالث للسانيات ص (١٠٨).

شعرية عربية قديمة، «وأهم ما يمتاز به الشعر عن غيره، أنه يتجه أولاً وبالذات إلى مخاطبة الوجدان والعواطف لا الإدراك والتفكير، وأن غرضه الأساسي هو الإيحاء بالحقائق والإحساسات لا شرح المسائل وتقريبها إلى الأذهان، ولذلك... يكثر في عباراته التشبيه، واستخدام الكلمات والعبارات في غير ما وضعت له عن طريق الكناية والمجاز...»[١٨].

فتأكد دور اللغة الشعرية في التطور الدلالي للغة العربية كما لاحظنا، عند البحث في أصالة لفظة (القميص) واستقراء النصوص – الشعرية في معظمها – التي وردت فيها اللفظة السابقة بالاستعانة بإمكانات الحاسوب. حيث وجدنا قصورًا كبيرًا في المعاجم التي رصدت معانيها، مما أدى إلى فرق بين معانيها المعجمية وبين معانيها السياقية الناتجة من استعمال اللفظة في سياقاتها اللغوية الشعرية خصوصًا، وسنعرض فيما يلي معاني اللفظة في بعض المعاجم اللغوية القديمة، فالحديثة، ثم نتتبع المعاني السياقية، مؤكدين زمن استعمال المعنى السياقي الجديد من خلال ذكر سنة وفاة القائل/ الشاعر في كتب التراجم، لنرصد بذلك التغير الدلالي في معنى لفظة (القميص)، من خلال استعمالها في السياقات اللغوية، وما للمجاز، والاستعارة، والكناية، والمجاز المرسل من دور في ذلك التغير، في إطار ما يعرف بقوانين التغير الدلالي، أو أشكال التغير الدلالي المتمثلة بالتعميم، والتخصيص، ونقل المعنى[١٩]، وهو التقسيم المنطقي الذي اعتمده

---

(١٨) اللغة والمجتمع، د. علي عبد الواحد وافي ص (١٧٧)، ويُنظر الكلام نفسه في كتابه، نشأة اللغة عن الإنسان والطفل ص (١٣٥– ١٣٦).

(١٩) لمزيد من التفصيل يُنظر: مبادئ اللسانيات د. أحمد قدور ص (٣٣٠)، والتطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، عودة خليل أبو عودة ص –

اللغوي (بريال) وغيره من علماء الدلالة المحدثين[٢٠]، وشاع في الدراسات الدلالية الحديثة، وكان فطن إليه بعضُ اللغويين العرب القدماء[٢١].

فمما جاء في معظم المعاجم العربية القديمة من معاني لفظة (القميص): «..والقميص الذي يُلبَسُ مُذكر وقد يؤنث إذا عُنِيَ به الدرع وقد أنثه جرير حين أراد به الدرع:

تدعـــو هَوازن والقميصُ مُفاضة   تحـــتَ النِّطَاق تشدّ بالأزرار[٢٢]

فإنّه أرادَ قميصه درعٌ مُفاضة.. وذكر الشيخ ابن الجزري وغيره أن القميص ثوب مَخيط بكمين غير مفرج يُلبَسُ تحت الثياب أو لا يكونُ إلاّ من قطن أو كتان.. وأما من الصوف فلا.. ولعله مأخوذٌ من الجلدة التي هي غلاف القلب، وقيل مأخوذٌ من التقمص وهو التقلب ج. قُمُص.. وأقمصة وقمصان.. والقَميص المَشيمة.. وقالَ ابن الأعرابي: القميص غلاف القلب وهو

=(٥٦)، وفقه اللغة د. محمد مُبارك ص (١٩٠)، وعلم اللغة بين القديم والحديث د. عاطف مدكور ص (٢٦٠)، وعلم اللغة مقدمة للقارئ العربي د. محمود السعران ص (٢٨٠)، وعلم الدلالة د. أحمد مختار عمر ص (٢٤٦)، واللغة والمجتمع د. علي عبد الواحد وافي ص (٢٤ – ٢٦).

(٢٠) دور الكلمة في اللغة، أولمان ص (١٦١).

(٢١) يُنظر: المزهر للسيوطي مثلاً: (١/ ٤٣٣– ٤٤٩)، والصاحبي في فقه اللغة باب القول في أصول الأسماء قِس عليها وألحق بها غيرها ص (٥٨)، فقه اللغة وسر العربية للثعالبي باب الأشياء تختلف أسماؤها وأوصافها باختلاف أحوالها ص (٥٠).

(٢٢) جاء هذا البيت في ديوان جرير: ٢/ ٨٩٧:

تَدْعُـــو رَبِـــيعَةُ وَالقَمِـــيصُ مُفاضَـــةٌ   تَحْـــتَ الـــنِّجَادِ، تُشَدُّ بالأزْرَارِ

مَجاز..»[٢٣]. ووجد ابن فارس أنَّ «القاف والميم والصاد أصلان: أحدهما يَدلُّ على لُبس شيء والانشيام فيه، والآخر على نَزْوِ شيءٍ وحركته، فالأول: القميص للإنسان، مَعروف يُقَالُ: تقمَّصَهُ إذا لَبِسهُ، ثم يُستَعارُ ذلك في كل شيء دخل فيه الإنسان، فيُقَالُ: تقمَّصَ الإمارة، وتقمَّصَ الولاية..»[٢٤].

ولم تضف مُعظم المعاجم اللغوية العربية الحديثة على ما جاءَ في المعاجم القديمة من حيثُ المعاني، ولكنها فصَّلت أكثر في كيفية لبس القميص فمما جاءَ في أحدهما تفسيرًا للفظة القميص: «الشعار تحت الدثار، الجلباب، غلاف القلب والمشيمة، ولباس رقيق يُرتدى تحت السترة غالبًا (محدثة) جمع أقمصة وقمصان»[٢٥].

في حين نستطيع أن نرصد تغيرًا دلاليًا كبيرًا بين المعنى المعجمي والمعاني السياقية للفظة، تمثَّلَ في:

١- اتساع الدلالة:

إذ نجد مَعنىَ القميص يتسعُ في سياق الاستعمال اللغوي، من الدلالة على المظهر الخارجي للابسه إلى الدلالة على الهيئة الخارجية للشيء المادي المحسوس، أو للوعاء الذي يضم الشيء، سواء أكان جزءًا منه؛ أو حتى للدلالة على الهيئة

---

(٢٣) تاج العروس (٤/ ٤٢٨)، ويُنظر: جمهرة اللغة (٢/ ٨٩٤)، وديوان الأدب (١/ ٤١٠)، ومختصر العين (١/ ٥٤٥)، ومُجمل اللغة (٣/ ٧٣٣)، والمفردات في غريب القرآن ص (٤١٢ – ٤١٣)، وأساس البلاغة ص (٣٧٧)، والقاموس المحيط (٢/ ٣١١)، والتكملة والذيل والصلة – الزبيدي (٤/ ٥١)، ولسان العرب (٧/ ٨٢)، ومعجم العين (قمص).

(٢٤) معجم المقاييس في اللغة ابن فارس ص (٨٦٢).

(٢٥) يُنظر: المعجم الوسيط (٢/ ٧٥٩).

المعنوية – إن صحَّ التعبير – مُتمثّلةً بالحالة الشعورية العامة للمرء، أو لشعوره تجاه الحياة بمجملها. فنجد القميص عند ذي الرمة (ت٧٣٤م) يدلُّ على مظهر السيف الخارجي؛ يقول واصفًا سيفًا(٢٦):

وأبـيض مَوشيٍّ القميص نصبته على خَصْرِ مقلاتٍ سفيه جديلها

يعني خفيف زمامها، يريد أن جديلها يضطرب لاضطراب رأسها.

وجاءت الكلمة في قول أبي نواس (ت٨١٤م) التالي للدلالة على الريش، أي المظهر الخارجي للطائر؛ وهو قوله(٢٧):

بِكُـلِّ بـازٍ واسِـعِ القمـيصِ آلَـفُ مـا صِـدتُ مِنَ القَنيصِ

وهامـةٍ ومِنسَـرٍ حَصـيصِ ذي بُـرنُسٍ مُذهَّـبٍ رَصـيصِ

وجاءت دالةً على مظهر الماء، كما في قوله لأبي القاسم الزاهي (ت٩٦٣م)(٢٨):

المـاءُ فِضّـيُّ القَمـيصِ مُفَروزٌ ببنفسـجٍ والـلاّزَوَرْدُ شِـعارُهُ

واستُعملت الكلمةُ للدلالة على مظهر الجمر والرماد كما في قول أبي طالب المأموني (ت ٩٩٣م)(٢٩):

مـا ترى النارَ كيف أسقَمها القَـ ـرُّ فأضحت تخبو وحينًا تسْعرُ

وغـدا الجمـرُ والـرَّمادُ عليـه في قميصَـين مُذْهَـبٌ ومُعَنْـبَرُ

ثم يُطلق لفظ القميص على مظهر كل شيء تقريبًا، فهذا أبو هلال

(٢٦) ديوان ذي الرمة (٢/ ٩٢٢)، ويُنظر مع خلاف بسيط: لسان العرب (١٣/ ٤٩٩).

(٢٧) ديوان أبي نواس ص (٦٤٧)، (وحَصيص: أي بلا ريش أو شعر، والمِنسَر: آلة القطع والنتف).

(٢٨) كتاب تتمة يتيمة الدهر الثعالبي (١/ ٤٧).

(٢٩) يتيمة الدهر الثعالبي (٤/ ١٧٥).

العسكري (ت١٠٠٥م): يستعمل اللفظة عند وصف الرياض ووصف مظهر وجه الأرض؛ يقول[٣٠]:

فَـترى الـنَّجدَ في رِداءٍ مُوَشَّى وتـرى الوَهْـدَ في قَميصٍ مُعمَّدِ

وجاءت اللفظةُ عندَه كذلك للدلالة على المناخ العام للطبيعة، وقد يُستشعَر من ذلك إغراق في الحسية؛ إضافةً إلى استعمالها للتعبير عن المظهر الخارجي؛ وذلك في قوله[٣١]:

وَزائِـرَةٍ في كُـلِّ عـامٍ تَزورُنا فَيُخـبِرُ عَن طيبِ الزَّمانِ مَزارُها

تُخَـبِّرُ أنَّ الجَـوَّ رَقَّ قَميصُـهُ وَأَنَّ الـرِياضَ قَـد تَوَشَّى إِزارُها

فَيُعجِبُـنا وَسطَ العِراصِ وُقوعُها وَيُؤنِسُـنا بَـينَ الدِيـارِ مَطارُها

أغـارَ على ضوءِ الصباحِ قميصُها وفـازَ بـألوانِ اللـيالي خِمَارُها

وكذلك يستعمل الشريف الرضي (ت١٠١٥م) لفظة القميص للدلالة على المظهر الخارجي للتراب؛ يقول[٣٢]:

أيـامَ يَغـدو الـرَّوضُ مُستبشِرًا ونَحتَـلي تلـكَ الرُّبا والرُّسوم

كَـمْ صَـبَغَ الدَّهرُ قميصَ الثرى وعادَ رِقُّ الأرضِ ضَاحي الوُشوُم

واستعمل سهل بن المرزبان (ت نحو ١٠٣٠م) اللفظة للدلالة على مظهر السماء في الليل وقد ظهرت فيها الثريا بقميص سندسي؛ يقول[٣٣]:

---

(٣٠) ديوان العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله (جمعه وحققه جورج قنازع، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، المطبعة التعاونية ١٩٧٩) ص (٩٣).

(٣١) المصدر نفسه ص (١١٣).

(٣٢) ديوان الشريف الرضي (٢/ ٢٩٦ – ٢٩٧).

(٣٣) يتيمة الدهر (٤/ ٣٦١).

كـم لـيلة أحييـتها ومؤانسي طرف الحديث وطيب حث الأكؤسِ
شـبَّهت بـدر سمائهـا لما دنت مـنه الـثريا في قمـيصٍ سندسي
ملكًـا مهيـبًا قـاعدًا في روضة حـياه بعـض الزائـرين بنرجس

ونرى أبا العلاء المعري (ت١٠٥٧م) يستعمل اللفظة للدلالة على مظهر شعر الرأس فيقول[٣٤]:

أسَـيتُ على الذَوائبِ أنْ عَلاها نَهـاريُّ القَمـيصِ له ارتقـاءُ

ويقول في موضع آخر[٣٥]:

آليـتُ أرغَـبُ في قَميصٍ مُمَوَّهٍ فأكونَ شاربَ حَنظَلٍ من حَنضلِ

وتدلُّ عندَ ابن خفاجة (ت ١١٣٨م) على مظهر الماء كقوله يصفُ متنزهًا[٣٦]:

فكَرَعـتُ من ماءِ الصِّبا في منهلٍ قـد رقّ عنهُ من القميصِ سَرابُ

ومن مثل قوله كذلك[٣٧]:

وبِمعطَفَـيهِ للشَـبيبة مَـنهَلٌ قد شَفَّ عنهُ من القميصِ سَرابُ

وكقول بهاء الدين زهير (ت١٢٥٨م)[٣٨]:

وخَلائـقٌ كالـروضِ رقَّ نَسيمُهُ فَسـرى وذَيـلُ قَميصـهِ مَبلولُ

وجاءت عند ابن سهل الأندلسي (إسلامي ١٢٥١م) دالةً على المظهر

---

(٣٤) لزوم ما لا يلزم (١/ ٤٣).
(٣٥) المصدر نفسه (١/ ٢٤٢)، (الحنضلة الماء في الصخرة، الحنضل غدير الماء).
(٣٦) ديوان ابن خفاجة ص (٢٣٧).
(٣٧) المصدر نفسه ص (٢٦٥).
(٣٨) ديوان البهاء زهير ص (٢٠٢).

الخارجي للنهر[٣٩]:

لله نَهـرٌ مـا رأيـتُ جَمالَـهُ إلاّ ذَكَـرتُ لَدَيـهِ نَهرَ الكَوثَرِ
والشَّمسُ قدْ ألقتْ عليه رِداءَها فَتراه يَرفِلُ في قميصٍ أصفرِ

وقد تدلُّ على الهيئة المَعنوية العامة المحيطة بالمرء، كما في قول أبي القاسم الدينوري (نحو ٣٩٠هـ)[٤٠]:

في قميصٍ من السُّرورِ مذالٍ ورداءٍ من الثِّيابِ جديدِ

ووردت دالةً على هيئة الحياة العامة - وليست الشخصية فقط - في قول عُمر بن أبي ربيعة (ت ٧١٢م)[٤١]:

فَلا وَأبيكَ ما صَوتَ الغَواني ولا شُربَ التي هيَ كالفُصوصِ
أردتُ بِرحلَتي وأُريدُ حظًّا ولا أكلَ الدجاجِ ولا الخَبيصِ
قميصٌ ما يُفارِقُني حَياتي أنيسٌ في المَقامِ وفي الشُّخوصِ

وفي ذلك إغراق في الدلالة على المعنوية، إذ المقصود هو هيئة أو أسلوب كامل من الحياة المادية والمعنوية، التي يحياها المرء.

وقد يُفهم هذا المعنى نفسه في قول عرقلة الكلبي (ت١١٧١م)؛ حيثُ قال[٤٢]:

كي أرى في الشآمِ شَيخًا خَليعًا في قَميصٍ من العراقِ جديدِ

(٣٩) ديوان ابن سهل الأندلسي ص (١٦٦).
(٤٠) يتيمة الدهر (٤/ ١٢٨).
(٤١) شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة ص (٢٠٩) (كالفصوص: أي فص الخاتم شبه به الخمرة، والخبيص: الحلواء المخبوصة).
(٤٢) ديوان عرقلة الكلبي ص (٣٥).

والخمر من الأشياء التي أُطلقت لَفظة القميص للدلالة على مظهرها الخارجي المتمثل بلونها وبصفاء مادتها؛ يقول أبو نواس (ت٨١٤م) مستعملاً لفظة القميص للدلالة على المظهر الخارجي، واصفًا إياه بلفظة دالة على اللون؛ حيثُ قال(٤٣):

ثُـمَّ زُفَّـتْ في قَمـيصٍ أدكنٍ   فتَحلَّـتْ كفـتاةٍ في العُـرُسِ

ويقول صَريع الغواني (ت٨٢٣م)(٤٤):

حَمـراء صـافيةَ القميص لَذيذة   في بُـردِ كـافورٍ ولَـونِ خَلوقِ

وجاء مثل ذلك عند ابن المُعتز (ت٩٠٩م) في قوله(٤٥):

قَلـيلٌ عـلى ظَهرِ الفِراشِ رُقادُهُ   إذا اكتَحَلـت أجفانُـنا بِـرقادِ

وبَيضـاء مِن نُعماكَ لَمَّا جَحدتُها   أبيـتُ بِحَمـراء القميصِ تُنادي

ويقول في موضعٍ آخر(٤٦):

عَـروسٍ زُفَّـتْ على بِطن كَفٍّ   في قَمـيصٍ مُـنقَّشٍ بِـزُجَاجِ

ويقول ابن وكيع التنيسي (الحسن بن علي الضبي) (ت ١٠٠٣م)(٤٧):

واشـرب مزعفرة القميص سلافةً   مـن صـبغة البردان أو قَطْرُبُّلِ

كـأس إذا رمت الهموم بسهمها   لم يَخـطُ نـافذُهُ سـواءَ المقتلِ

ويقول في موضع آخر(٤٨):

(٤٣) ديوان أبي نواس ص (٦٧٥).
(٤٤) شرح ديوان صريع الغواني ص (٣٢٩).
(٤٥) ديوان ابن المُعتز ص (١٥١).
(٤٦) المصدر نفسه ص (١١٦).
(٤٧)يتيمة الدهر (١/ ٣٤٢).

وصفرا من ماء الكروم كأنها فراق عدوٍّ أو لقاء صديق

كأن الحباب المستدير بطوقها كواكب درٍّ في سماء عقيق

صببت عليها الماء حتى تعوضت قميصَ بهارٍ من قميص شقيق

وكقول ابن خفاجة (ت١١٣٨م)[٤٩]:

وكأنما والريحُ عابثةٌ بها تزْهَى فَترقُصُ في قميصٍ أحمرِ

وقوله كذلك في موضعٍ آخر[٥٠]:

مِنْ كُلِّ وارِسَةِ القميصِ كأنها نَشأت تُعَلُّ بِسريقَةِ الصفراءِ

وتدلُّ في قول ابن المُعتز (ت٩٠٩م) على الوعاء الذي يحوي الخمر، أو على مادته المصنوع منها، إن صحَّ التعبير؛ كما في قوله[٥١]:

فَهاتا عُقارًا في قَميصٍ زُجاجَةٍ كياقوتةٍ في دُرَّةٍ تتوقَّدُ

وتتأكد الفكرة السابقة في قوله كذلك في موضعٍ آخر، حيث أصبح قميص الزجاج من الملابس التي تفضله الخمرة على جميع الملابس[٥٢]:

إذا غَرَبَتْ مِنْ دَنِّها استبدلَتْ به قَميصَ زُجَاجٍ من جميعِ الملابسِ

٢- ثم ضاقت دلالة المظهر الخارجي من الدلالة على المظهر الخارجي لكل شيء تقريبًا كما رأينا، لتدلَّ على الجسد عن طريق الإضافة إلى اسم الكائن المُراد التعبير عن جسده؛ فجاءت كلمةُ القميص في قول البُحتري

---

(٤٨) المستطرف في كل فن مستظرف (٢/ ٢٥٦)، (والبهار كل شيء حسن منير).

(٤٩) ديوان ابن خفاجة ص (٥١).

(٥٠) المصدر نفسه ص (٧١)، (وارسة القميص أي القميص شديد الصفرة).

(٥١) ديوان ابن المعتز ص (١٥٨).

(٥٢) ديوان ابن المعتز (٢٤٤).

التالي للدلالة على الجلد أو ربما الجسد (ت ٨٩٨م)[٥٣]:

ونَفَى الأراقِمَ أفعوانٌ مضلّةٍ يَفري بنابَيه قميصَ الأرقم

أي يقطع بنابيه جسد الأرقم.

واستعمل أبو العلاء المعري (ت١٠٥٧م) لفظة القميص للدلالة على جسد الإنسان كما في قوله[٥٤]:

يُحاولُ مَنْ عاشَ سَترَ القَميصِ ومَلءَ الخَميصِ وبُرءَ الضنَى

وجاءت دالة على الجسد في قول عمر بن سهلان الساوي (ت١٠٥٨م)[٥٥]:

فلا يُغني هلاكُ اللّيثِ شيئًا عن الظّبي السَّليبِ قَميصِ مِسْكِ

كما استعمل ابن حيُّوس (إسلامي ١٠٨١م) اللفظة للدلالة على جسد الأفعى كذلك أو هيئتها؛ وذلك حيثُ قال[٥٦]:

مَلِكٌ إذا احتَابَ المُفاضةَ في وغى عَاينتَ ليثًا في قميصِ حُبابِ

وقد تدلُّ على الجسد دون إضافتها كما جاءت عندَ أبي هلال العسكري (ت ١٠٠٥م) دالةً على مظهر جسد الخيل؛ يقول[٥٧]:

بِمَعقودِ السُّراةِ على اندماجٍ ومَزرورِ القميصِ على انشمارِ

ويقول ابن خفاجة (ت ١١٣٨م) مستعملاً اللفظة للدلالة على مظهر

---

(٥٣) ديوان البُحتري (٤/ ٢٠٨٣)، (والأراقم جمع أرقم وهو نوع من الحيات ملونة بالأبيض والأسود، ويقال: هو أخبث الحيات، والأفعوان: ذكر الأفعى، والمضلة: الأرض التي تضل بها الطريق، ويفري: أي يقطع).

(٥٤) لزوم ما لا يلزم ١/ ٦٧.

(٥٥) يتيمة الدهر الثعالبي (٣/ ٣٦٢) (المُسك والمُسكة ما يمسك الأبدان من الطعام والشراب وقيل: ما يتبلغ به منهما).

(٥٦) ديوان ابن حيوس (١/ ٩٩)، (واجتبت القميص إذا لبسته، والحباب الحية).

(٥٧) ديوان العسكري ص (١٢٤).

جسد الأفعى كذلك[٥٨]:

فَما البَطَلُ الحامي وقَد صَافَحَ الطلى بِأبـيضَ بَسَّـامِ الفِـرندِ طَريرِ

بِـأطولَ باعًا من رحيمٍ وقد سطا بِـأرقَشَ مُصـفَرٍّ القميصِ قَصيرِ

٣- تخصص الدلالة: فقد تخصصت دلالة القميص بالدلالة على معانٍ سياقية محددة منها:

أ – الدلالة على الكفن أو على جزء منه: فقد جاء في الحديث الشريف عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «كُفِّنَ رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب بيض سحولية، من كرسف، ليس فيها قميص ولا عمامة»[٥٩].

ويطالعنا المسعودي (ت ٩٥٧م) في القرن الرابع الهجري بنص يُبين فيه أن أحد أثواب الكفن يُشق ويُقمَّص به، ويُسمى القميص؛ حيث قال: «...وليس تعد العمامة والمئزر من الكفن المفروض عندهم ثوبًا واحدًا إذا لم يوجد غيره، وثلاثة وخمسة لمن وجد سعة، وروى بعضهم ما زاد على خمسة فبدعة، يشق أحد هذه الأثواب في وسطه ويقمص به من غير خياطة فيسمى القميص...»[٦٠].

ونجد أبا العتاهية (ت٨٢٦م) يستعمل لفظة القميص بمعنى الكفن في أثناء حديثه عن الموت وذلك في قوله[٦١]:

---

(٥٨) ديوان ابن خفاجة ص (١٨٣).

(٥٩) صحيح مسلم الحديث رقم (٩٤١)، وصحيح البخاري الحديث رقم (١٢١٢).

(٦٠) في كتابه التنبيه والإشراف، المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي) ص (٢٦١).

(٦١) ديوان أبي العتاهية ص (٢٤٤).

وكــأنّني بِكَ في قَميصٍ مُدرَجًا ... في رَيْطَتَــين مُلفَّــفٌ ومُخــيَّطُ

لا رَيْطَتَــينِ كَرِيطَــتي مُتَنَسِّــمٍ ... روحَ الحــياةِ ولا القميصُ مُخيَّطُ

فَنلمحُ بذلك تطورًا دلاليًا في معنى لفظة القميص إذ تخصصت بالدلالة على الكفن، واستُعملت هذه الدلالة، منذ العصر الإسلامي الأول، لأن حديث عائشة يوحي بأن الكفن عصرئذٍ كان يحوي القميص إلا أن رسول الله ﷺ لم يُكفن به.

ب – كسوة الكعبة: فقد ذكر القلقشندي عن ابن جريج[٦٢]: «أن الكعبة فيما مضى إنما كانت تكسى يوم عاشوراء إذا ذهب آخر الحاج، حتى كان بنو هاشم فكانوا يعلقون القميص يوم التروية من الديباج لأن يرى الناس ذلك عليها بهاء وجمالاً، فإذا كان يوم عاشوراء علقوا عليها الإزار...».

ثم يذكر تفاصيل أخرى محددًا زمن كسوة الكعبة بالإزار، وبالقميص ومبينًا دلالته الدقيقة من بين ما كانت تُكسى الكعبة به؛ فيروي عن أحدهم «أن الكعبة كانت تكسى في كل سنة كسوة ديباج يعني أحمر، وكسوة قباطي، فأما الديباج فتكساه يوم التروية فيعلق القميص ويدلى ولا يخاط وإذا صدر الناس من منى خيط القميص وترك الإزار حتى يذهب الحاج لئلا يخرقوه، فإذا كان يوم عاشوراء علق عليها الإزار يوصل بالقميص، وكأن المراد بالإزار ما تدركه الأيدي في الطواف وبالقميص ما فوق ذلك إلى أعلى الكعبة فلا تزال هذه الكسوة الديباج عليها حتى يوم سبع وعشرين من

(٦٢) صبح الأعشى في صناعة الإنشا (٤/ ٢٧٨)، ويُنظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، (٦/ ٤٤٣).

شهر رمضان فتكسى القباطي القطن»[٦٣].

٤- الاستعمال المجازي للفظة القميص في تراكيب بطريق الاستعارة:

نُلاحظ تقاربًا بين هذه الفقرة والفقرتين السابقتين من جهة أن اتساع دلالة لفظة القميص وتضييقها إنما كانا عن طريق المجاز والاستعارة في معظم الأمثلة السابقة، ولكنه جاء مباشر الدلالة، وهذا ما يوحي بتناسي المجاز واستقراره معنى سياقيًا للّفظة، في حين سنرى الأمر مُختلفًا هنا، إذ بقي استعمال لفظة القميص في إطار الاستعارة، فلم يأتِ خارجًا عن حيّز دلالته من حيث هو قطعة من الثياب تُرتدى، ويوحي بكيفية الارتداء، وما يتصل بذلك من خلع، أو تستر به، أو إسبالٍ، أو انخراق، أو تمزق، أو تقلص، أو بلى، أو ترقيع، وما إلى ذلك، ومما استُعير له لفظ القميص:

أ- الدجى كما في قول ابن المعتز (ت ٩٠٩م)[٦٤]:

فَلَو تَرانا في قَميصِ الدُّجَى ... حَسِبْتَنا في جَسَدٍ واحِدِ

وقول ابن خفاجة (ت ١١٣٨م)[٦٥]:

ومـا رَفَلْتُ في قَميصِ الدُّجى ... ولا اشتملتُ بِرداء الغَسَقْ

ب- الشرخ (الشباب) والشيب: كقول أبي العلاء المَعرّي (ت ١٠٥٧م)[٦٦]:

---

(٦٣) صبح الأعشى في صناعة الإنشا (٤/ ٢٨٠)، ويُنظر: ص (٢٨١).

(٦٤) ديوان ابن المُعتز ص (١٤٩)، ويُنظر: ثمار القلوب في المضاف والمنسوب (١/ ٦٠٠)، والمستطرف في كل فن مستظرف (٢/ ٥١).

(٦٥) ديوان ابن خفاجة ص (١٥٢).

(٦٦) لزوم ما لا يلزم (١/ ٩٨)، (الشرخ الشباب وهو اسم يقع موقع الجمع... أو شرخ الشباب قوته ونضارته... الشرخ أول الشباب والشارخ الشاب).

ألقى الكبيرُ قميصَ الشرخِ رَهنَ بِلى ثُمَّ استجدَّ قميصَ الشيبِ مُحتابا

جـ- الشمس: وجاءت في كلام الثعالبي عن الحسن بن وهب: «ولم أسمع في استعارة الشمس للقميص أحسن من قول الحسن ابن وهب نثرًا: شربت البارحة على وجه السماء وعقد الثريا ونطاق الجوزاء فلما انتبه الصبح نمت فلم أستيقظ إلا بعد أن لبست قميص الشمس..»[٦٧].

د- الصباح وهذا ما نجده في قول الفرزدق (ت ٧٧٨م) مُتحدثًا عن الصبح[٦٨]:

حَرْفٌ ومُنخَرِقُ القَميصِ هوى به سُكْرُ النُّعاسِ فَخَرَّ غَيرَ مُوَسَّدِ

وكقول الشريف الرضي (ت ١٠١٥م)[٦٩]:

والصبحُ منقدُّ القميصِ كما جَلا عن حُرِّ مَفرقِهِ البُجالُ الأنزَعُ

وكقول ابن خفاجة (ت ١١٣٨م)[٧٠]:

لَفّاءُ حَساكَ لها الغمامُ مُلاءةً لَبِسَت بها حُسنًا قميصَ صَباحِ

ومن ذلك أيضًا ما جاء في كلام نثري للقلقشندي في وصف الخيل، في المُكاتبات الصادرة عن ملوك الديار المصرية في الحَمْلة الأولى إلى إفريقية؛ حيث جاء: «...فمن أشهب كأن الشهب له قنيصه أو الصباح ألبسه قميصه...»[٧١].

هـ- الظلام: كقول ابن المُعتز (ت ٩٠٩م)[٧٢]:

---

(٦٧) ثمار القلوب في المضاف والمنسوب (١/ ٦٠٠).

(٦٨) شرح ديوان الفرزدق ص (١٦٢).

(٦٩) ديوان الشريف الرضي (١/ ٤٥٩).

(٧٠) ديوان ابن خفاجة ص (٢٨٢).

(٧١) صبح الأعشى في صناعة الإنشا (٧/ ٣٨٣).

(٧٢) ديوان ابن المُعتز ص (١٥٨).

أمـــا الظـــلامُ فحينَ رقَّ قميصُهُ وأرى بياضَ الفجرِ كالسيفِ الصدي

وكقول الشريف الرضي (ت ١٠١٥م)[٧٣]:

وقلَّـصَ عـنَّا قَمـيصُ الظلامِ فَكـانَ بـأنفِ الدَّيـاجي شَمَم

وكقول ابن خفاجة (ت ١١٣٨م)[٧٤]:

كأنَّ على عِطفيهِ من خِلَعِ السُّرى قَمـيصَ ظـلامٍ بالصَّباحِ مُرَقَّعَا

و - الغيم: كقول ابن خفاجة[٧٥]:

ورفلـت وبينَ قَميصِ غَيْمٍ هَلْهَلٍ ورداءُ شَـمسٍ قَدْ تَمزَّقَ أصفرا

ز - اللؤم: كما هي الحال في قول جرير (ت ٧٢٨م)[٧٦]:

وحَـالفَ جلـدَ كُلِّ مُجاشعيٍّ قَمـيصُ اللـؤم لـيس بِمُستعَارِ

إذ نلاحظ أن استعمال لفظة القميص لم تغنِ عن استعمال لفظة الجلد بل بقيت لفظة القميص دالة على ما يُرتدى على الجلد، كما يوحي المعنى المعنوي اللغوي البحت، أي دون النظر إلى أن المقصود بتلك الدلالة إنما هو طبع اللؤم، وما يُرافق ذلك من مظاهر، في حين أن استعمال اللفظة في أبيات: البُحتري، والمعرِّي، والساوي، وابن حيُّوس، والعسكري، التي سبق الاستشهاد بها في الفقرة الثانية من هذا البحث؛ أي تضييق الدلالة، جاءَ مُرادفًا للفظة الجسد، فلم يوتَ بها أو بما يُرادفها.

ح - الليل: فحيثُ نجد المعنى السابق بتمامه في قـول أبي نواس

(٧٣) ديوان الشريف الرضي (٢/ ٨٠٩).

(٧٤) ديوان ابن خفاجة ص (٥٧)، و(العطف المنكب أو الإبط).

(٧٥) المصدر نفسه ص (١٣٩).

(٧٦) ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب (٢/ ٨٥٥).

(ت ٨١٤م)[٧٧]:

فقدْ همَّ وجهُ الصُّبحِ أنْ يُضحكَ الدُّجى وهـمَّ قميصُ الليلِ أن يتمزَّقا

وكقول ابن المُعتز (ت ٩٠٩م)[٧٨]:

وجَاءني في قَميص الليل مُستترًا يَستعجِلُ الخطوَ من خَوفٍ ومن حذَرِ

وكقول الشريف الرضي (ت ١٠١٥م)[٧٩]:

في قَميص الليلِ عبقةُ مَن ظَنَّ أنَّ الوصلَ كِتمانُ

وكقوله[٨٠]:

والليلُ منخرِقُ القميصِ عن الضُّحى قد كِدتُ أرقَعُهُ بِنَقعِ حصاني

فانخراق القميص هنا (وفي استعارة القميص للصباح في قولي الفرزدق والشريف الرضي السابقة الذكر) يختلف كذلك عما سيرد في الفقرة التالية عن استعمال هذه العبارة في إطار الكناية، إذ المُراد هنا إنما هو التعبير عن تمزق ما هو مُرتدى، دون القصد إلى معنى آخر على نحو ما سنجد في الفقرة التالية.

٥- الاستعمال المجازي للفظة القميص في تراكيب بطريق الكناية:

فقد استعملت لفظة القميص بمعنى قطعة الثياب في تراكيب لغوية يُكنى بها عن معانٍ كثيرة، لم تستعمل لفظة القميص المفردة للدلالة عليها؛ ومن أشهر تلك التعابير:

أ – أخذّ يد القميص: كناية عن خفة اليد في السرقة؛ وجاءت في قول

---

(٧٧) ديوان أبي نواس ص (٩٣).

(٧٨) ديوان ابن المعتز ص (٢١٩)، ويُنظر: ثمار القلوب في المضاف والمنسوب (١/ ٦٠٠).

(٧٩) ديوان الشريف الرضي (٢/ ٩١٤).

(٨٠) المصدر نفسه (٢/ ٩١٩).

الفرزدق (ت ٧٧٨م)[٨١]:

أمــيرَ المؤمنــينَ وأنــتَ والٍ شَـفيقٌ لَسـتَ بالوالي الحَريصِ

أأطعمــتَ العِــراقَ ورافديــه فَــزاريًّا أحــذَّ يــدِ القَمــيصِ

ولم يَـسلُكْ قبـلها راعي مَخاضٍ لِيأمَـنهُ عـلى ورِكـني قميصي

ب – إرخاء القميص: للدلالة على شدة النحول وفي ذلك كناية عن شدة الكرم؛ أو كناية عن التدين الكبير، كما في قول عبد الله بن الدمينة الخثعمي (ت ٧٤٨م)[٨٢]:

ولمـا لحقـنا بـالحمول ودونها خميص الحشا توهي القميص عواتقه

فوصفه بقلة اللحم لأن ذلك مما يمدح به الرجل.

وكذلك في قول دعبل الخزاعي (ت ٨٦٠م)[٨٣]:

كــانَ يُـنهى فَنَهى حينَ انتهى وانجَلَـت عَـنهُ غـياباتُ الصِّبا

خَلـعَ الـلهو وأضـحى مُسبِلاً لِلـنُّهى فَضـلَ قَمـيصٍ ورِدا

جـ – جديد القميص: كناية عن الحسن والجودة. جاءت هذه العبارة في كلام نثري للثعالبي حيث قال معبرًا عن سرقة الشاعر السري: «... ولما وجدت السري أخذ جديد القميص في حسن السرقة وجودة الأخذ من الشعر كسرت هذا الفصل على ذكر سرقاته...»[٨٤].

---

(٨١) شرح ديوان الفرزدق ص (٤٨٧– ٤٨٨)، وتُنظر رواية أخرى في الأغاني (٢١/ ٣١١).

(٨٢) ديوان الحماسة (٢/ ٧٦)، (الحمول: الهوادج، وخميص الحشا: رقيق الخواصر القليل اللحم، وتوهي: ترخي، والعاتق: محل الرداء من الكتف).

(٨٣) شعر دعبل بن علي الخزاعي ص (٤٨– ٤٩).

(٨٤) يتيمة الدهر الثعالبي (٢/ ١٠٦).

ولكن تجدرُ الإشارة هنا إلى أن هذا التعبير يحتاج إلى مزيد من التتبع في اللغة النقدية في مؤلفات ذلك العصر كي نستطيع الحكم على شيوعه.

د — حشو قميصي: أي مكاني وفي الحالة نفسها كما في قول المتنبي[٨٥]:

لو كنتَ حشوَ قميصي فوقَ نُمْرقُها سمعتَ للجن في غيطانها زجلا

يقول: لو كنت مكاني فوق نمرق ناقتي لسمعت أصوات الجن في وهاد هذه المفاوز، أي إنها بعيدة جدًا عن الإنس والعرب.

هـ- خرق القميص: كناية عن كثرة أسفاره والمعاناة الشديدة فيها: كما في قول مالك بن حريم الهمداني (جاهلي) وهو من أقدم من عبر بهذه الكناية[٨٦]:

وأغر منخرق القميص سميدع يدعو ليغزو ظالما فيجاب

وكما في قول الحادرة: (ت ٦٢٧م)[٨٧]:

تَخِدُ الفَيافي بالرحالِ وكُلُّها يَعدو بِمُنخَرِقِ القميصِ سَميدَعِ

فجعله منخرق القميص لِمُعالجته الأسفار، والسميدع الرجل السريع في حوائجه.

وكقول الخنساء (ت ٦٤٥م)[٨٨]:

مهفهف الكشح والسربال منخرق عنه القميص لسير الليل محتقر

أو قد تستعمل كناية عن الإفراط في الجود، والعناية بالحسب والمجد مثل

---

(٨٥) ديوان أبي الطيب المُتنبي (٣/ ١٧١)، (حشو قميصي يريد بدلي وفي مكاني، والنمرق: وسادة يعتمد عليها الراكب، والغيطان: جمع غائط وهو ما اطمأن من الأرض والمخفض. والزجل الصياح والضجيج).

(٨٦) البيان والتبيين (٢/ ١٧٠).

(٨٧) ديوان شعر الحادرة ص (٦١)، (الوخد ضرب من سير الإبل وهو سعة الخطو في المشي).

(٨٨) الأغاني (١١/ ٢٥).

قول ليلى الأخيلية (نحو ٧٠٠م)[٨٩]:

ومخــرق عــنه القمــيص تخاله وســط البيوت من الحياء سقيما

فكنَّت عن الإفراط في الجود بخرق القميص لجذب العفاة له عند ازدحامهم عليه لأخذ العطاء «ومخرق عنه القميص معناه أنه لا يبالي كيف كانت ثيابه لأنه لا يزين نفسه، إنما يزين حسبه ويصون كرمه ومجده؛ أو أن ذلك كناية عن كونه تام الخلقة عظيم المناكب لأنه إذا كان كذلك أسرع التخرق إلى قميصه؛ أو أنه كثير الغزوات متصل الأسفار فيكون كناية عن نشاطه وقولها: من الحياء سقيمًا تعني أنه منتقع اللون من الحياء، وحياؤه خوفًا ألاَّ يكون قد بلغ من إكرام القوم ما يجب عليه، تريد أنه شجاع كريم...»[٩٠].

وبهذا المعنى قال عبيد الله بن قيس الرقيات: (ت ٧٠٤م)[٩١]:

لــو كــان حــولي بنو أمية لم تــنطق رجــال أراهــم نطقوا

مــن كــل قــرم محض ضرائبه عــن منكبــيه القميص ينخرق

وقالت أخت يزيد بن الطثرية (ت ٧٤٤م)[٩٢]:

فتى لا يرى خرق القميص بخصره ولكــنما توهي القميص كواهله

و - طول القميص/ جر القميص: كقول ابن جابر محمد بن أحمد بن علي الهواري (ت ١٣٧٨م) في فضائل الصحابة العشرة[٩٣]:

---

(٨٩) ديوان ليلى الأخيلية ص (١١٠)، وينظر: خزانة الأدب (٤/ ٢٥- ٢٦).

(٩٠) ديوان الحماسة (٢/ ٢٧٧).

(٩١) الأغاني (١١/ ٣٥٧).

(٩٢) البيان والتبيين (١/ ٢١٧)، توهي تُرخي، وجاء البيت برواية أخرى في الأغاني (٨/ ١٨٢):

فــتى لا تــرى قدَّ القميص بخصره ولكــنما توهــي القمــيص كواهله

(٩٣) نفح الطيب (١٠/ ٢١٨).

كذاكَ قميصٌ مفرطُ الطول سابغ ولِلناس قمص بعضها يبلغ الثدي
فـأول خـير الخلق طول قميصه بمـا حـاز في إيمانـه من تشيد

وهذا القول مضمن حديث رسول الله ﷺ: عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «بينا أنا نائم، رأيت الناس يعرضون وعليهم قمص. منها ما يبلغ الثدي، ومنها ما يبلغ دون ذلك. ومر عمر بن الخطاب وعليه قميص يجره. قالوا: ماذا أولت ذلك يا رسول الله قال الدين»[٩٤].

ز – عروة القميص/ القميص: كناية عن الخلافة؛ فقد جاء في الحديث الشريف «أنه عليه الصلاة والسلام قال لعثمان إن الله سيقمّصك قميصًا وإنك تلاص على خلعه فإياك وخلعه» يقال: قمصته قميصًا إذا ألبسته إياه، وأراد بالقميص الخلافة..»[٩٥].

أي إن هذه الكناية استعملت في العربية منذ العصر الإسلامي الأول، ولكننا نجدها في العصر التالي ما تزال مستعملة، فقد خطب أبو جعفر المنصور بالمدائن عند قتل أبي مسلم الخراساني مُكنيًا عن الخلافة بعروة القميص قائلاً[٩٦]: «أيها الناس لا تخرجوا من أنس الطاعة إلى وحشة المعصية... إنه من نازعنا عروة هذا القميص أجزرناه خبي هذا الغمد...». وقال في خُطبة أخرى حيث كنّى عن الخلافة بالقميص وقال[٩٧]: «...ومن نازعنا هذا القميص أوطأنا أمّ رأسه خبء هذا الغمد...».

---

(٩٤) صحيح مسلم الحديث رقم (٢٣٩٠)، وصحيح البخاري الحديث رقم (٢٣).
(٩٥) النهاية في الغريب والأثر (٤/ ١٠٨).
(٩٦) جمهرة خطب العرب (٣/ ٣١)، ويُنظر: مجمع الأمثال (٢/ ٢٦).
(٩٧) المصدر نفسه (٣/ ٣٢).

ح- القميص المُقدد: كناية عن عفة نفس الممدوح؛ كقول دُريد بن الصمة (ت ٦٣٠م)(٩٨):

تَراه خَميصَ البَطنِ والزّادُ حاضِرٌ عَتِيدٌ ويَغدو في القميصِ المُقَدَّدِ

ط - منشق أعطاف القميص: كناية أخرى عن الكرم، وعفة النفس، وهي من معنى خرق القميص الذي سبق ذكره؛ كقول الحادرة (ت ٦٢٧م)(٩٩):

ومنشَقُّ أعطافِ القَميصِ كأنَّهُ إذا لاحَتِ الظَلماءُ نارٌ توقَّدُ

فَتىً لا يَنالُ الزادَ إلاَّ مُعَذَّرًا كأعلى سِنانِ الرُّمحِ بَلْ هوَ أَنجد

ونستنتج بذلك كيف أسهم الاستعمال السياقي، واللغة الشعرية عن طريق الاستعارة، والكناية، والمجاز المرسل، في تغير دلالة لفظ القميص، فأدى إلى اتساعها؛ لتدل على المظهر الخارجي ماديًا، ومعنويًا، حتى صار اللفظ دالاً على مظهر الحياة العامة، كما أدى إلى تضيق دلالته، فاستُعمل بمعنى الجسد أو الجسم؛ مُضافًا حينًا، أو لفظًا مفردًا دون إضافة حينًا آخر، لتتخصص دلالته بالكفن، وبكسوة الكعبة، وهما من المعاني التي يمكن أن تضاف إلى المعاني المعجمية للفظة، ثم تُسهم اللغة المجازية في تطور دلالته فيُستعار اللفظ، أو يُكنى به عن معان مجازية أخرى.

---

(٩٨) ديوان دريد بن الصمة، ص (٦٨)، ويُنظر: ديوان الحماسة (١/ ٣٣٩)، ونفسه (٢/ ٣٥٤) (خميص البطن: أي ضامره، والعتيد: الحاضر المهيأ، والمقدد: المشقق الممزق).

(٩٩) ديوان شعر الحادرة ص (٩٥).

المصادر والمراجع

١- علم الدلالة د. أحمد مختار عمر، الكويت، ١٩٨٢م (ساعدت جامعة الكويت على نشره).

٢- أساس البلاغة، الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمر)، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة بيروت لبنان (د. ت).

٣- الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، علي السباعي، عبد الكريم العزباوي، محمود غنيم، علي النجدي ناصف، عبد العزيز مطر، وآخرون، بإشراف: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٠- ١٩٧٤ (بحسب الجزء) (٢٤ جزءاً).

٤- البيان والتبيين، الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، تح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٤٨.

٥- تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي (السيد محمد مرتضى الحسيني)، دار الفكر (د. ت).

٦- تتمة اليتيمة، الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل)، عُني بنشره عباس إقبال، مطبعة فردين، طهران، ١٣٥٣هـ.

٧- التكملة والذيل والصلة لما فات صاحب القاموس من اللغة، الزبيدي (السيد محمد مُرتضى الحُسيني)، تحقيق مصطفى حجازي، ضاحي عبد الباقي، عبد الوهاب عوض الله، مجمع اللغة العربية القاهرة ط١ ما بين سنتي ١٩٨٦- ١٩٩٦ (بحسب الجزء).

٨- التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم، عودة خليل أبو عودة، مكتبة المنار، الأردن، الزرقاء، ط١، ١٩٨٥.

٩- التنبيه والإشراف، المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي)، منشورات دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان ١٩٨١.

١٠- ثمار القلوب في المُضاف والمنسوب، الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن

محمد بن إسماعيل)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف القاهرة (د.ت) سلسلة ذخائر العرب (٥٧).

١١- جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، أحمد زكي صفوت، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان (د.ت)

١٢- جمهرة اللغة، ابن دريد (أبو بكر محمد بن الحسن)، حققه وقدم له د. رمزي مُنير بعلبكي، دار العلم للملايين ببيروت ط١، ١٩٨٧.

١٣- حد اللغة بين المعيار والاستعمال: عبد السلام المسدي، مقال في الملتقى الدولي الثالث في اللسانيات، سلسلة اللسانيات عدد (٦)، الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، ١٩٨٦.

١٤- خزانة الأدب وغاية الأرب، (لأبي بكر بن علي بن عبد الله المعروف بابن حجة الحموي)، تح: كوكب دياب، دار صادر، بيروت، ط١، ٢٠٠١.

١٥- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمة د. كمال بشر، القاهرة ١٩٧٥.

١٦- ديوان الأدب، الفارابي (إسحاق بن إبراهيم)، تحقيق د. أحمد مختار عمر، مراجعة د. إبراهيم أنيس، القاهرة، مجمع اللغة العربية، (مطابع وتواريخ طبعات مختلفة).

١٧- ديوان الحماسة، اختارها أبو تمام حبيب بن أوس الطائي، شرح العلامة التبريزي، دار القلم، بيروت، لبنان (د، ت).

١٨- ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري، المُسمى التبيان في شرح الديوان، ضبطه وصححه ووضع فهارسه مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٨.

١٩- ديوان أبي العتاهية، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٨٠.

٢٠- ديوان أبي نواس الحسن بن هانئ، تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، القاهرة، ١٩٥٣.

٢١- ديوان ابن حيوس، تح: خليل مردم بك، مطبوعات المجمع العلمي العربي

بدمشق، ١٩٥١.
٢٢- ديوان ابن خفاجة، تح د. السيد مصطفى غازي، منشأة المعارف بالإسكندرية، (د. ت).
٢٣- ديوان ابن سهل الأندلسي، قدم له د. إحسان عباس، دار صادر بيروت ١٩٨٠.
٢٤- ديوان ابن المعتز، شرح وتقديم ميشيل نعمان، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت، لبنان ١٩٦٩.
٢٥- ديوان البحتري (ذخائر العرب ٣٤)، دار المعارف عُني بتحقيقه حسن كامل الصيرفي، ط٢ (د. ت).
٢٦- ديوان البهاء زهير، شرح وتحقيق محمد طاهر الجبلاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، (ذخائر العرب ٥٣) (د. ت).
٢٧- ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تح: د. نعمان محمد أمين طه، دار المعارف ط٣، د. ت ذخائر ٤٣.
٢٨- ديوان شعر الحادرة، تح د. ناصر الدين الأسد، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٩٩١.
٢٩- ديوان دريد بن الصمة، تح: د. عمر عبد الرسول، دار المعارف القاهرة د.ت، (ذخائر العرب ٥٩).
٣٠- ديوان ذي الرمة، شرح أبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي، رواية الإمام أبي العباس ثعلب، تح: عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٢.
٣١- ديوان الشريف الرضي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، (د،ت).
٣٢- ديوان عرقلة الكلبي، تح: أحمد الجندي، دار صادر، بيروت ١٩٩٢م.
٣٣- ديوان العسكري، أبو هلال بن عبد الله، جمعه وحققه جورج قنازع، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، المطبعة التعاونية ١٩٧٩.

٣٤- ديوان ليلى الأخيلية، جمع وتحقيق وشرح خليل إبراهيم العطية، خليل العطية، ط٢، دار الجمهورية، بغداد ١٩٧٧.

٣٥- ذيل الفصيح، البغدادي، تصحيح بدر الدين النعساني، مصر، ط١، ١٩٠٧م.

٣٦- شرح درة الغواص، الخفاجي، مطبعة الجوائب، القسطنطينية، ١٢٩٩هـ.

٣٧- شرح ديوان صريع الغواني (مسلم بن الوليد الأنصاري)، تح: سامي الدهان، ط٣، دار المعارف بمصر د.ت (ذخائر العرب ٢٦).

٣٨- شرح ديوان الفرزدق، عُني بجمعه وطبعه عبد الله إسماعيل الصاوي، مطبعة الصاوي، ط١، ١٩٣٦.

٣٩- شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة، شرحه وقدم له علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط٢، ١٩٩٢.

٤٠- شعر دعبل بن علي الخزاعي (ت٢٤٦هـ)، صنعة عبد الكريم الأشتر مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق (د.ت).

٤١- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العربية في كلامها، أحمد بن فارس ابن زكريا، علق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٧.

٤٢- صبح الأعشى في صناعة الإنشا، أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي، دار الكتب الخديوية، المطبعة الأميرية، القاهرة، ج٤، ١٩١٤، وج٧، ١٩١٥.

٤٣- صحيح البخاري، (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي)، تح: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير اليمامي، بيروت، ط٣، ١٩٨٧.

٤٤- صحيح مسلم، (أبو الحسين مسلم بن الحجاج القُشيري النيسابوري)، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت).

٤٥- علم اللغة العربية (مدخل تاريخي مقارن في ضوء التراث واللغات السامية)، د. محمود فهمي حجازي، وكالة المطبوعات، الكويت، (د.ت).

٤٦- علم اللغة بين القديم والحديث، د. عاطف مدكور، كلية الآداب، جامعة

حلب، ١٩٨٨.

٤٧- علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، د. محمود السعران، دار الفكر العربي، (د.ت).

٤٨- علم اللغة، د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، ط٧، (د.ت).

٤٩- فقه اللغة دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية، د. محمد المبارك، مطبعة جامعة دمشق (د.ت).

٥٠- فقه اللغة وسر العربية، الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل)، تح: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، البابي الحلبي، ١٩٧٤م.

٥١- في تطور اللغة العربية، أندري رومان، مقال في الملتقى الدولي الثالث في اللسانيات، سلسلة اللسانيات عدد (٦)، الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، ١٩٨٦.

٥٢- القاموس المحيط، الفيروز آبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب)، نسخة مصورة عن الطبعة الثالثة للمطبعة الأميرية سنة ١٣٠١، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٨.

٥٣- لزوم ما لا يلزم، أبو العلاء المعري (ت٤٤٩هـ) (عُني بتصحيحه وتفسير غريبه أمين عبد العزيز، المكتبة التجارية الكبرى مصر ط٢، ١٩٣٠).

٥٤- لسان العرب، ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري)، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٥٦.

٥٥- اللغة، جوزيف فندريس، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية.

٥٦- اللغة والمجتمع، د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، الفجالة، القاهرة(د.ت).

٥٧- مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدور، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٩.
٥٨- مجمع الأمثال، لأبي الفضل أحمد بن محمد النيسابوري، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، (د.ت).
٥٩- مُجمل اللغة، ابن فارس اللغوي، (أبو الحُسين أحمد بن فارس بن زكريا)، دراسة وتحقيق زهير عبد المُحسن سُلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٦.
٦٠- مُختصر العين، الزبيدي (أبو بكر محمد بن الحسن بن عبد الله الزبيدي الأندلسي)، تحقيق نور حامد الشاذلي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦.
٦١- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر)، تح: محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، البابي الحلبي، مصر (د.ت).
٦٢- المستطرف في كل فن مستظرف، شهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح الأبشيهي، إصدار دار كرم بدمشق، (د.ت).
٦٣- معجم العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (أبي عبد الرحمن)، تحقيق د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، وزارة الثقافة والإعلام - الجمهورية العراقية - دار الرشيد ١٩٨١.
٦٤- معجم المقاييس في اللغة، ابن فارس اللغوي (أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا)، تح: شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر بيروت، ط٢، ١٩٩٨.
٦٥- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية (القاهرة)، دار الدعوة استانبول - تركية (د.ت).
٦٦- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد)، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، البابي الحلبي، ١٩٦١.
٦٧- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، ساعدت جامعة

بغداد على نشره، دار العلم للملايين، بيروت، مكتبة النهضة بغداد ط١، بيروت، من ١٩٦٨– ١٩٧٣ (بحسب الجزء).

٦٨– نشأة اللغة عند الإنسان والطفل، د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر الفجالة، القاهرة، (د.ت).

٦٩– نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، التلمساني (أحمد بن محمد المقري)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د.ت).

٧٠– النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، تح: طاهر أحمد الزاوي – محمود محمد الطناحي، (٥ أجزاء) المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ– ١٩٧٩م.

٧١– يتيمة الدهر، الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل)، المطبعة الحسينية المصرية بالأزهر، مطبعة الصاوي، ط١، ١٩٣٤.

معجم مصطلحات الصيدلة والعقاقير
في كتاب القانون لابن سينا
(القسم الثامن والعشرون)(*)

د. وفاء تقي الدين

حَجَل*

الحجل	٢: ٢٢١
بيض الحجل	٢: ٥٤٠
لحم الحجل	٢: ٢٠٥، ٢٢١، ٣٥٧
مرارة الحجل	٣: ٤٢٣

(*) نُشرت الأقسام السبعة والعشرون السابقة في مجلة المجمع (مج٦٨: ص٧٤، ٤٢٨) و (مج ٦٩: ص ٣٤١، ٥٢٥) و (مج ٧٠: ص٧٥، ٣٠٢) و (مج ٧١: ص ٣٠٩، ٦٠٣) و (مج ٧٢: ص ١١٧، ٣٢٣، ٧٤٧) و (مج٧٣: ص ١١٧) و (مج ٧٥: ص ١٥٣) و (مج ٧٦: ص ١٣٥، ٦١١) و (مج ٧٧: ص٥٢٥) و (مج ٧٩: ص٧١، ٣٣٣ ، ٦٢٥، ٨٣٧) و (مج ٨٠: ١٦١، ٣٩١، ٦٢١، ٨٨٩) و (مج ٨١: ١٣٩، ٣٦١، ٦٤٣).

* الحيوان ٣: ١٧٣، ١٨٢، ٢٠٢ وغيرها؛ البيان ٨٧ب، وشرح أسماء العقار ٢٠ (١٦٩)، والجامع لمفردات الأغذية والأدوية ٢: ١١، والمخصد ٩٠، ومالايسع ١٦٩، وحياة الحيوان ١: ١٩٧، وتذكرة داود ١: ١١٥، ومعجم الحيوان ١٨٣ ومابعدها، والمخصص ٨: ١٥٦، ومعجمات اللغة (حجل). وانظر مادة (قبج).

عرض ذكر الحجل مراراً في القانون بيانًا لفائدة لحمه وبيضه ومرارته في تغذية بعض المرضى وعلاجهم. ولم يرد بهذا الاسم في كتاب الأدوية المفردة. بل ورد فيه باسمه الآخر المعرّب وهوالقبج وقد استعمله ابن سينا في القانون أكثر من اسم الحجل.

بينت المراجع جميعًا أن الحجل هو القبج وهو طائر على قدر الحمام كالقطا أحمر المنقار والرجلين، الذكر منه أحسن من الأنثى، ويقال للذكر قوقل وزعقوق .. ويقال لأنثى الحجل الغبراء، وللفرخ السُّلَك، والأنثى السُّلَكَة، الجمع السِّلكان. قال الدميري ويسمى دجاج البر، وهو صنفان نجدي وتهامي.. يدعى بالإنكليزية Partridge وله أصناف تختلف أسماؤها العربية والعلمّية منها حجل المغرب وحجل تهامة والدراج والطيهوج .. وانظر مادة (قبج) في معجمنا هذا.

الحجل بالتحريك اسم للجنس. الواحدة منه حجلة تجمع على حِجْلان وحِجْلى.

حِدَأة *

مرارة الحدأة ٢: ١٤١

عرض ذكر هذا الطائر مرة واحدة في كتب القانون الخمسة إذ تكلم ابن سينا على فائدة مرارة الحدأة لبعض أمراض العين اكتحالاً.

---

* كتاب الحيوان ٣: ١٨٠، ١٨١، ٤٦٢ وغيرها، والجامع لمفردات الأغذية والأدوية ٢: ١٣، والمعتمد ٩١، والشامل ٢١٢، ومالايسع الطبيب جهله ١٧٠، وحياة الحيوان ١: ١٩٩، وتذكرة الأنطاكي ١: ١١٦/ ومعجم الحيوان ٢٧١، والمخصص ٨: ١٦١ ومعجمات اللغة الأخرى (حدأ).

الحدأة أخس الطيور الجارحة يأوي إلى المناطق الآهلة، يخطف اللحم ويأكل الجيف ويصطاد الجراد والجرذان .. لحمه تعافه النفوس. قال الدميري كنيته أبو الخطاف وأبو الصلت، ويعرف عند العامة بالشوحة. قال الأنطاكي في تذكرته «الحدأة هي الشوحة وهي من سباع الطيور معروفة..»

الاسم العلمي لهذا الطائر Milvus وله أنواع منها الحدأة السوداء التي تشتو في إفريقية، ومنها مصرية لاتكاد تفارق مصر، والحدأة الحمراء موطنها أوربة وفلسطين وهي نادرة في مصر، وتمر بالعراق.

ضبطت الحدأة في تاج العروس كعِنَبة، ونقل عن ابن الأعرابي أنه يقال الحدأة بالفتح .. وقال الكسر أجود. يجمع على حِداء وحِدآء وحِدْآن.

حَدَقِيّ

الحدقي ١: ٢٦٣

هو افيوس الذي سبقت ترجمته في باب الهمزة من هذا المعجم.

حديد*

حديد ١: ١٠٠، ٢٢٩، ٣٢٢، ٣٦٦/ ٣: ١٤٥، ٢٢٧، ٢٧٣

* ديسقوريدس ٤٠٨ (زنجار الحديد)، والحاوي ٢٠: ٣٤٢، والملكي ٢: ١٣١ (خبث الحديد)، والصيدنة ١٥٤، والجماهر ٢٤٧، ومنهاج البيان ٨٧ب، ٩٩ب (خبث الحديد)، والمختارات ٢: ٩١، والجامع لمفردات الأدوية ٢: ١٣، ومفيد العلوم ٤٣ (خبث الحديد)، والشامل ٢١٢، والمعتمد ٩٠، ومالايسع ١٧٠، وتذكرة أولي الألباب ١: ١١٥، ١٣٠ (خبث الحديد)، والمعجم الموحد ٣: ٧٤، ومعجمات اللغة (حدد، صدأ)، ومستدرك التاج (زنجر). وانظر (برماهن) و (شابورقان) و (وفولاذ).

(١) وانظر مادة (خبث) التالية.

سُمالة الحديد مع اللك	٣: ١٨٠
سفوف خبث الحديد بجوز بوّا	٢: ٤٣٧
شراب مطفأ فيه الحديد	١: ٣٢٣
صدأ الحديد	١: ٣٢٣، ٤١٦/ ٣: ١٦٧، ١٨٠، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤.
صدأ خبث الحديد	٢: ١٥٧
قشور الحديد	٣: ١٧٥
ماء الحديد المعدني	٢: ٣٠٥
ماء مطفأ فيه الحديد	١: ٣٢٣، ٣٦٤/ ٢: ٢٣٨، ٣٠٥، ٥٤٤/ ٣: ٢٥٢
ماء أطفئ فيه الحديد المحمّى مراراً	٢: ٤١٧، ٥٢٤/ ٣: ٢٥١.
الماء الحدّادي	٢: ٥٤٠
ماء الحدادين	٢: ٢٧١، ٤٣١، ٤١٧.

ذكر ابن سينا الحديد في مفردات القانون فقال: «الماهية: هو ثلاثة أصناف سابورقان وبرماهن وفولاذ مصنوع. فالسابورقان هو الفولاذ الطبيعي، والفولاذ المصنوع هو المتخذ من البرماهن. وتوبال السابورقان قريب من توبال النحاس. ونفرد للخبث باباً...»[1] وبيّن من فوائده أنَّ صدأه ينفع في علاج بعض أمراض الجلد، وفي علاج النقرس وخشونة الأجفان وغير ذلك.

الحديد مما تداوى به القدماء فقد استخدموا صدأه أو زنجاره، وبرادته، وخبثه الذي يؤخذ عند تنقيته ... وذُكر في كتب الأدوية بما يشبه ماجاء عنه في

(١) كذا في المخطوط الذي اعتمدته، والمعروف الذي في سائر المراجع هو البرماهن.

القانون. قال مؤلف الشامل: «إن الحديد له معادن كثيرة معروفة. وأنواعه ثلاثة: الشابرقان وهو الفولاذ الطبيعي، والأرمهان[1]، وهو المقصود في العرف العام باسم الحديد. والفولاذ المتخذ منه، وهو المخصوص في العرف العام باسم الفولاذ» ويطلق اسم الحديد في عصرنا على مايسمى بالفرنسية والإنكليزية iron, Fer، وله أنواع منها الحديد الصب، والحديد المطاوع، والحديد المطروق وغير ذلك تبعاً لخواصه عند استخراجه من معادنه أو بعد تصنيعه.

حرار الصخر

كذا ورد الاسم في القانون المطبوع في موضعين. وهو تصحيف، انظر الصواب (حزاز الصخر) بإعجام الزايين.

حُرَاقة

حراقة	١: ١٦
حراقة الأرنب	انظر (أرنب)
حراقة الآس	انظر (آس)
حراقة الاسفنج	انظر (اسفنج)
حراقة الآنك	انظر (آنك)
حراقة البندق	انظر (بندق)
حراقة الترمس	انظر (ترمس)
حراقة جلد القنفذ	انظر (قنفذ)
حراقة خرق الكتان	انظر (كتان)
حراقة الخطاف	انظر (خطاف)
حراقة شجرة بزر الكتان	انظر (كتان)

(١) اطلبه في باب الخاء من هذا المعجم. كما أفرد للصدأ باباً قال فيه: «صدأ الحديد فيه تبريد وقبض أعضاء النفض: ينفع من نزف النساء».

حراقة شعر الإنسان	انظر (إنسان)
حراقة الصدف	انظر (صدف)
حراقة غليجن	انظر (غليجن)
حراقة قشر الأترج	انظر (اترج)
حراقة قشر المران	انظر (مران)
حراقة لحم الحملان	انظر (ضأن)
حراقة لحم الضفدع	انظر (ضفدع)
حراقة ينطش	١: ٤١٤

الإحراق والتحريق من العمليات الصيدلانية التي تجري على بعض المواد لأغراض طبية خاصة، وما يبقى من المادة بعد إحراقها هو الحُراقة على وزن فُعالة القياسي، وفي أدوية القانون المركبة حراقات كثيرة أُلحقتُ كلاً منها باسم العقّار الأصل.

أما حراقة ينطش التي ذكرت في مادة (صدف) في الأدوية المفردة فهي نتيجة خطأ وقع في القانون المطبوع حيث جاء فيه «ومحرّق الصدف الفرفير له قوة مفشّية جالية وقوته قوة حراقة ينطش..» كذا في المطبوع وفي إحدى المخطوطات بإهمال السين. والصواب الذي في المصورة وبعض المخطوطات «حراقة مايجلب من الأصداف من ينطس» فاللفظة اسم لبعض البلدان البحرية. وانظر مادة (إحراق) ومادة (محرق)

حِربَاء*

حرباء	١: ٣٢٤/ ٣: ٢٣٢

* كتاب الحيوان ٤: ١٠٨، ١٤٤، ٦: ٣٦٤، ٣٦٨، ٣٩٣، ٤٠٦ وغيرها، ومنهاج البيان ٨٩أ، ومختارات ابن هبل ٢: ٩٤، وجامع ابن البيطار ٢: ١٩، والشامل ٢١٣، ومالايسع ١٧٥، وحياة الحيوان الكبرى ١: ٢٠١ ومعجم الحيوان ٥٩، ومعجم الألفاظ الزراعية ١١٧، ومعجمات اللغة (حرب)، وبرهان قاطع ٢: ٦٨٤. وانظر مادة (خمالاون).

بيض الحرباء ١: ٣٢٤/ ٣: ٢٣٤

دم الحرباء ١: ٢٩٥، ٣٢٤

الحرباء من العقاقير الحيوانية التي ذكرها ابن سينا في القانون. قال فيها: «حرباء. أعضاء العين: قيل دمها يمنع نبات الشعر المنتوف من العين. السموم: قيل إن بيضه سم قاتل ....» فائدة دم هذا الحيوان لعلاج شعر العين معروف منذ القديم سجله ديسقوريدس في كتابه.

الحرباء دويبّة معروفة من جنس العِظاء بطيئة الحركة، تستقبل الشمس دائمًا، وتتلون ألوانًا مختلفة، فضربت العرب المثل بها في التلون وفي الحزم أيضًا. وفي حياة الحيوان أنها تكنى بأبي جخادب، وأبي الزنديق، وأبي الشقيق، وأبي قادم.. وأن الأنثى تكنى بأم حبين.

ضبط الاسم بكسر أوله، والجمع حرابيّ، ويقال للأنثى حرباءة، والعامة تقول حرباية. قال البستاني في محيط المحيط إن هذا الاسم معرّب خُرْبا بالفارسية ومعناه حافظ الشمس. والذي وجدته في المعجم الفارسي برهان قاطع «حربا بكسر أوله وسكون ثانيه وبباء أبجد بعدها ألف، من السريانية، نوع من العظايا..» فاللفظة إذًا من أصل سرياني.

حَرَبَة*

حربة ١: ٣٢١، ٣٧٠

حربة بريّ ١: ٣٢١

---

* كتاب المادة الطبية لديسقوريدس ٣٠٣ (لنخيطس)، والحاوي ٢٠: ٣١٣ والعمدة ١٥٤، ومنهاج البيان ٨٩أ، والمختارات ٢: ٩٠، والجامع ٤: ١١٠ (لنخيطس)، وتذكرة أولي الألباب ١: ٢٧١ (لنجيطس)، ومعجم أسماء النبات ٢٤'(١٤). وانظر مادة (لنخيطس) في معجمنا هذا.

حربة بستاني ١: ٣٢١

قشر الحربة ١: ٣٢١

ورق الحربة ١: ٣٢١

جاء في كتاب الأدوية المفردة في القانون مايلي: «حربة الماهية: ويقال لها لنجيطس وهو بزر مثلث كالحربة ورقه مثلث شبيه بورق اسقولقندريون .. يدمل طريُّه الجراحات.. قشره بالخل على الطحال.. يدر خصوصاً ورقه»

أكثر مايرد هذا العقار في كتب المفردات باسمه اليوناني وهو لنخيطس. قال ديسقوريديس في كتابه واصفًا إياه: «هو نبات له ورق شبيه بورق الكراث إلا أنه أعرض ورقًا، ولون ورقه إلى حمرة الدم، وأكثر ورقه إنما ينبت عند أصله. وورقه منحن مائل إلى ناحية الأرض، وأقله ينبت في الساق. وعلى طرف الساق زهر أسود اللون شبيه بالقلانس، وفيه وجه شبه بوجه الكرنج فيه شيء شبيه بالفم المفتوح، وقريباً منه شيء أبيض شبيه باللسان قريب من الشفة السفلى. ولهذا النبات ثمرة شبيهة في شكلها بزج الحربة، وطرفه ذو ثلاث زوايا، وله أصل شبيه بالجزرة، وينبت في أماكن خشنة رطبة، وأصل هذا النبات إذا شرب بالشراب أدرّ البول».

اسم الحربة إذاً اسم عربي لهذا النبات منتزع من شكل ثمرته الشبيه بزج الحربة ولهذا النبات نوع آخر يفيد في أورام الطحال .. وجمع ابن سينا في كلامه فوائد النوعين معاً. ولعل هذا العقار كان مجهولاً في زمنه فنقل ماوجده في الكتب عنه. قال ابن هبل في مختاراته من كتاب القانون وغيره: «حربة دواء غير معروف، ويقال إنه يسمى لوعجيطيدوس، وهو بزر مثلث كالحربة ..الخ».

.الاسم العلمي لهذا النبات كما جاء في معجم الدكتور أحمد عيسى هو Asphodelus Lonchitis وعدد من أسمائه «منسم (بالشام)، ورقعة صخرية، وخُرّم (أحياناً)

حِرْذَوْن*

حرذون	١: ٣٢٠/ ٣: ٢٣١، ٢٣٢
دم الحرذون	١: ٢٩٥
زبل الحرذون	١: ٣٠٨
لحم الحرذون	٣: ٢٣٢

ذكره ابن سينا في مفردات القانون فقال: «الماهية: هو الضبّ، وطبعه قريب من طبع الورل .. أعضاء العين: زبله للبياض والحكة ويحد البصر» وقال إن بعض أنواعه سامّ لذلك عقد فصلاً للكلام على علاج من أصيب به(١)

هذه الدويبة معروفة واسعة الانتشار في بلاد الشام ذكرتها كتب المفردات من أجل فائدتها في الطب، ووصفت فيها بأنها شبيهة بالضب والورل، ومنهم من قال هي الضبّ، كما فعل ابن سينا، والحق أنها ليست به، وإن كانت على شكله فالضب أعقد ذنباً وأكبر حجماً وهو كثير في بلاد العرب. أما هذه الدويبة فلا يزيد طولها بحال على ٣٠سم وهي من جنس العظاء، كثيرة في بلاد الشام التي لا تعرف الضب، واسمها العلمي Agma stellion ، ومن أسمائها في مصر قاضي الجبل، وفي الجزيرة حبينة وأم حُبيّن.

ورد هذا الاسم في معجمات اللغة بإعجام الذال وبإهمالها، وضبطت ضبط قلم بكسر أولها وسكون ثانيها، وفتح دالها وسكون الواو. وضبطها

* كتاب الحيوان ٦: ٢٠، ٥٨ وغيرهما، والحاوي ٢٠: ٣٧٦، ومنهاج البيان ٨٨، والمختارات ٢: ٩١، والجامع لمفردات الأدوية والأغذية ٢: ١٨، والمعتمد ٩٤، والشامل ٢١٣، ومالايسع ١٧٥، وحياة الحيوان الكبرى ١: ٢٠٢، وتذكرة الألباب ١: ١١٧، ومعجم الحيوان ٦، ٢٣٥، ومعجم الأمير الشهابي ١٧، ومعجمات اللغة (حردن، حرزن)، ومحيط المحيط ١٥٩، وصحاح المرعشلي ١٩٢.

(١) القانون ٣: ٢٣٢.

الدميري ضبط ألفاظ فقال: «الحرذون بكسر الحاء وبالذال المعجمة..» قلت: وعامة أهل الشام تقول الحَرذُون.

حَرْشَف*

حرشف	١: ٣١٩/ ٢: ٥٠٣، ٥٠٧، ٥٤٢/ ٣: ٢٩٦
حرشف جبلي	١: ٣١٩
الحراشف الشائكة	٣: ٢٥٦
أصل الحرشف	٢: ٥٣٩
صمغ الحرشف	١: ٣٤٠
صمغ الحرشف الجبلي	١: ٣١٩
طبيخ الحرشف	٣: ٢٦٠
عصارة الحرشف	٣: ٢٤٤
ماء أصل الحرشف	٢: ٥٠٣
ماء الحرشف	١: ٣١٩/ ٢: ٥٠٢
ورق الحرشف	٣: ٢٦٠

الحرشف نبات شوكي ذكره ابن سينا في مفرداته فاكتفى في شرح ماهيته

* كتاب ديسقوريدس ٢٤٥ (سقولومس)، وكتاب النبات ١: ١١٢، والحاوي ٢٠: ٣٣٤، والملكي ١: ١٨٦، ومفاتيح العلوم ١٦٨، والصيدنة ١٥٤، ومنهاج البيان ٨٨أ، ١٧٦ب (صمغ الحرشف)، والمختارات ٢: ٩٠، وشرح أسماء العقار ١٩ (١٥٤)، والجامع ٢: ١٨، ومفيد العلوم ٣٩، والشامل ١٨٥، والمعتمد ٩٤، ومالايسع ١٧٤، وحديقة الأزهار ١١١ (١١٧)، وقاموس الأطباء ١: ٢٧٦، وتذكرة الأنطاكي ١: ١١٧، ومعجم أسماء النبات ٦٤ (١٨، ١٩)، ومعجم الألفاظ الزراعية ٥٨، والمعجم الموحد ٩٣، ومعجمات اللغة (حرشف)، وبرهان قاطع ٣: ١١٧١٢. وانظر (كنكر).

بالقول: «هو بعض أصناف الكنكر[1]» ثم ذكر من فوائده الطبية أنه ينفع طلاء من داء الثعلب ومن الحكة، ويذهب الحزاز وأكله يدر البول ..

ذكرته المراجع بهذا الاسم وبأسماء أخرى كثيرة منها قنارية أو كينارة من اليونانية، وعكّوب، وسَلْبين، وكنكر وهو الاسم الفارسي، وسقولومس وهو الاسم اليوناني .. قال ابن البيطار في الحرشف «هو أنواع كثيرة لكن المشهور منها بذلك عند الأطباء نوعان بستاني ويسمى الكنكر وبعجمية الأندلس قنارية.. ومنه بريّ رؤوسه كبار على قدر الرمان وشوكه حديد وليس له ساق. وتسميه البربر في المغرب الأقصى أقران، ومنه بريّ أيضاً يسمونه باليونانية سقولومس»، وفي الشامل: «لفظ الحرشف يقال على أنواع من النبات، المشهور منها ثلاثة اسم يقال إنه بستاني، وآخران يقال إنه بري، ولهذا البستاني اسم آخر مشهور به وهو الكنكر، وهو به أشهر ..» فالظاهر من كلام ابن البيطار وغيره أن هذا الاسم كان الأطباء يطلقونه على عدة ضروب لنوع من النباتات الشوكية، لكنه الآن يطلق بالتحديد على ماتعرفه عامة أهل الشام باسم أرضي شوكي أو أنكنار، وهو ذلك النبات المعروف من المركبات الأنبوبية الزهر، له هامات تنزع عنها وريقات كأسها ذات الأطراف الشوكية ثم تؤكل، اسمه العلمي هو Cynaria scolmus، وله دمعة يسميها الأطباء صمغ الحرشف، أو يطلقون عليها الاسم الفارسي كنكرزد.

كلمة الحرشف عربية فصيحة من معانيها فلوس السمك وحُبُك الدرع وقال ابن الكتبي في مالايسع الطبيب جهله «حرشف اسم عربي لأنواع من النبات شوكية يشبه نبات الخس وورقه، والمشهور منها نوعان أحدهما بستاني وهو الكنكر بالفارسية، ويسمى بالعربية أصناف الحرشف كلها

---

(١) في المطبوع ببولاق (كنكرد) وهو خطأ لأن الكنكرد نوع من اليواقيت حسبما جاء في الجماهر ٥١.

الهيشر[١]، وقيل بل يسمون به البري فقط..»

ضبط الحرشف في معجمات اللغة كجعفر لكنني وجدتها في بعض المراجع المغربية أو المطبوعة في المغرب بضم الحاء والشين، وفي مراجع أخرى متأخرة بخاء معجمة في أوله ثم واو وبعد الشين أي خرشوف وهو الاسم الذي تستعمله العامة اليوم في المغرب. والطريف أن الفرنسيين نقلوا كلمة حرشف العربية أو خرشوف العامية المغربية إلى لغتهم فغدت Artichaut ثم التقطها منهم عامة أهل الشام فقالوا أرضي شوكي. نبه على هذا الأمير الشهابي في معجمه.

حُرْف*

حُرْف ١: ١٥٧، ١٩٨، ٢٧٧، ٣٠٢، ٣١٤،

(١) جاء في تاج العروس (هشر): «الهيشر كتكر البر ينبت في الرمال، أو الهيشر شجر رملي يطول ويستوي وله كمامة للبزر في رأسه، أو الهيشر الخشخاش نقله الصاغاني. وقال أبو حنيفة: من العشب الهيشر له ورقة شاكة فيها شوك ضخم، وهو يسمق، وزهرته صفراء وتطول له قصبة من وسطه حتى تكون أطول من الرجل».

* كتاب ديسقوريدس ٣١٢ (ثلاسفي)، ٢١٢ (قردامون)، وكتاب النبات ١: ١٣١، والحاوي ٢٠: ٣١٩، والصيدنة ١٥٦، ومنهاج البيان ٨٨ ب، وشرح أسماء العقار. ٢٠ (١٦٣)، والمختارات ١: ٢٥٧ (في البقول)/ ٢: ٨٩، ومفردات ابن البيطار ٢: ١٥، ١٧ (حرف، حرف السطوح، حرف بابلي)، ومفيد العلوم ٣٧ (حرف)، ٣٨ (حرف أبيض)، والشامل ١٨٢ (حرف)، ٢١٣ (حرف السطوح)، والمعتمد ٩٣، ومالايسع الطبيب جهله ١٧٢، وحديقة الأزهار ١١٢ (١١٨)، وقاموس الأطباء ١: ٢٧٦، وتذكرة الأنطاكي ١: ١١٧، ومعجم أسماء النبات ١٢٤ (١)، ١٠٤ (٧) حرف أبيض، ٣٢ (٩)، ١٠٧ (٩)، ١٣٥ (٢٤) حرف بابلي، ومعجم الشهابي ١٩٦، ٣٨١ (حرف أبيض)، والمعجم الموحد ٥١، وصحاح المرعشلي ١٩٦، واللسان والتاج (ثفأ، حرف) وانظر (حب الرشاد)

جاء في كتاب الأدوية المفردة في قانون ابن سينا قوله: «حرف. الماهية: قال ديسقوريدس أجود ما رأينا من شجرة الحرف[١] مايكون بأرض بابل وقوته شبيهة بقوة الخردل وبزر الفجل، وقيل الخردل وبزر الجرجير مجتمعين، وورقه ينقص في أفعاله عنه، لرطوبته، فإذا يبس قارب مشاكلته وكاد يلحق به.. مسخّن محلّل.. جيد للورم البلغمي.. ينفع من النسا.. وينفع من الربو.. ويسخن المعدة... ويسهل الدود.. الخ». كما ورد في مواضع مختلفة من القانون اسم الحرف البابلي والحرف الأبيض.

قال أبو حنيفة في كتاب النبات: «الحرف هذا الحب الذي يُتداوى به، وهو الثُفّاء الذي جاء في الخبر، وواحدته حُرفة، وكذلك نباته يقال له الحرف». وتكرر هذا الاسم في كتب العقاقير والنبات للدلالة على عدة أنواع من البقول منها الرشاد والخردل وغيرهما. ويمكن حصرها بالعودة إلى المراجع ككتاب الصيدنة أو جامع ابن البيطار أو معجم أسماء النبات، وقد تختلف باختلاف البلد. قال أبو عمران في شرح أسماء العقار «حرف هو الثفاء[٢] وحب الرشاد ونسميه المقلياثا، وإذا قالوا الحرف الأبيض أو الحرف البابلي والحرف المدني فهم يريدون حرفنا هذا الموجود في الأندلس». وحاول مؤلف الشامل حصر الأنواع التي يطلق عليها اسم الحرف فقال: «هذا النبات يقال له الحرف، ويقال له الرشاد والثفاء[٣] والمقلياثا. ويقال إنه إنما يقال مقلياثا لبزر الحرف إذا كان محمّصاً. كما في سفوف المقلياثا. وهذا النبات ينقسم أولاً إلى نوعين أحدهما أدق ورقاً من الآخر، وكل منهما بري وبستاني، والبستاني أقل حدة وأضعف قوة، والبري

---

(١) كذا في القانون المعتمد، والذي في كتاب ديسقوريدس «أجود مارأينا منه» وهو الأشبه.

(٢) في المرجع المعتمد (الثفا) بالمعجمة بالتثنين وقصر الألف.

(٣) في المرجع المعتمد (الثفه) وهو تصحيف.

بالخلاف. وطعمه حار حريف ويؤكل مع الطعام لتقوية الهضم، وبزره يستعمل في المعالجات الطبية كثيراً... الخ». وبيّن الأمير الشهابي في معجمه حقيقة هذه الأنواع فقال إن كلمة الحرف كانت تطلق على بضعة أنواع من جنس Lepid-ium، وجنسNasturtium، وذكر أن كثيرين من علماء النبات المحدثين اتفقوا على أن المراد بالحرف والرشاد والثفاء هو النبات المسمى علميًا باسم Lepidium sativium فتابعه في رأيه هذا مؤلفو المعجمات الحديثة كالمعجم الموحد وصحاح المرعشلي وغيرهما. والحرف بقلة من الفصيلة الصليبية تنبت بريًا وتزرع، وتعرف في بلاد الشام باسم الرشاد. وكثيراً ما يطلق اسم الحرف في المراجع الطبية على حب الرشاد وحده دون سائر النبات لأنه هو الأقوى فعلاً عند الأطباء.

ضبطت الحرف بضم أولها وسكون الراء، وبيّن صاحب مالايسع أصلها فقال: «الحرف اسم نبطي للرشاد، والرشاد وبزره يسميان بالعربية الثفاء..» لم أجد هذا الرأي عند غيره ولم يرد في كتاب المصطلح الأعجمي في كتب الطب والصيدلة العربية الذي جمع كل ماليس بعربي من الأسماء الواردة في المنتخب للغافقي والجامع لابن البيطار والكشف لابن حمادوش ومعجم المصطلحات الطبية لكليرفيل.

حَرْمَل*

حَرْمَل ١: ٣١٥، ٤١٧/٢: ١٠٥، ١٦٣، ١٨٨،

* كتاب ديسقوريدس ٢٦١ (مولي)، وكتاب النبات ١: ١٠٣، والحاوي ٢٠: ٣٢٥، والصيدنة ١٥٥، ومنهاج البيان ٨٨أ، والمختارات ٢: ٨٥، وشرح أسماء العقار ١٩(١٦٠)، والجامع لمفردات الأدوية ٢: ١٤، ومفيد العلوم ٣٩، والشامل ٢١٣، والمعتمد ٩٢ ١٧٤ (دهن الحرمل)، ومالايسع ١٧١ ٢٥٥ (دهن بزر الحرمل)، وحديقة الأزهار ١١٣ (١١٩)، وقاموس الأطباء ١: ٣٣٩، وتذكرة أولي الألباب ١: ١١٦، ومعجم أسماء النبات ٩ (٩، ١٠)، ١٣٥ (٢٤)، ومعجم الألفاظ الزراعية ٤٩١، ومعجمات اللغة العربية (حرمل) والمعجم الفارسي برهان قاطع ١: ١٢٠ (سپند)، ١٣١ (اسفند).

٤١٥، ٤٦٢، ٤٦٧، ٥٢٠، ٥٣٨،
٥٧٧،، ٥٨٤، ٥٩٧/ ٣: ٢٣٧، ٢٤٠،
٢٤٣، ٢٤٤، ٢٥٥، ٢٨٢، ٢٨٤، ٢٩٤،
٣٩١، ٤٠٦، ٤٢٦، ٤٣١، ٤٣٧

حرمل أبيض ٣: ٢٣١٨

حرمل مدقوق ٢: ٦٢١

أصل الحرمل ٢: ٤٨٢

بزر الحرمل ٢: ٣٤، ٢٠٤، ٤١٥، ٤٨٣، ٥٠٥،
٥٢١، ٣: ٣٠، ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤٤،
٢٤٦، ٢٥٦، ٢٩٢، ٣١٨، ٣٢٠، ٣٢٣.
٣٢٥، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٢، ٣٣٥، ٣٤٠،
٣٩١، ٣٩٥، ٤٣١.

بزر الحرمل المقلو ٣: ٢٨٣

حب الحرمل ٢: ١٨٨، ٥٣٢، ٥٧٥، ٥٨٣، ٣٩٢،
٣٩٨/ ٣: ٤١٣

دواء الحرمل ٢: ٢٠٤، ٢٠٥

طبيخ الحرمل ٣: ٢٤٠، ٢٩٦

المعجون الحرملي ٢: ١٩٥

معجون يقع فيه الحرمل ٣: ٤٣١

ذكر ابن سينا الحرمل في كتاب القانون، الأدوية المفردة، واكتفى في بيان ماهيته بالقول «هو معروف» ثم ذكر أنه جيد لوجع المفاصل، وأن فيه قوة مسكرة كإسكار الخمر، وأنه مدر للبول والطمث بقوة.. وعرض ذكر الحرمل الأبيض في أقرباذين القانون .. للإسفند.

الحرمل نبات معروف عند العرب، وصفه أبو حنيفة في كتابه فقال: «الحرمل نوعان نوع منه ورقه مثل ورق الخلاف، وله نَوْر مثل نَوْر الياسمين سواء، أبيض، طيب، يربَّب به السِمْسِم والشُّوع[1]، وليست رائحته مثل رائحة الزنبق، وحبه في سِنَفة مثل سنفة العِشرِق، والنوع الآخر هذا الذي يقال له بالفارسية الإسفَنْد، وسنفة هذا مدورة، وسفنة ذاك طوال، والسنفة هي الأوعية التي يكون فيها حِبّتها أخبرني هذا كله بعض الأعراب. وقال أبو زياد في وصف هذا الحرمل: من الأغلاث الحرمل. مايأكله شيء إلا المعزى، فإنها تصيب من سنفة الحرمل إذا يبست وسنفته قشورها ثمرته. وقال: وقد يستوقد الناس بيابس الحرمل إذا لم يجدوا حطباً غيره. وقد يتخذ الحب الذي في سنفته للأدوية، وقد تطبخ عروق الحرمل فيسقاها المحموم..». وميز ابن البيطار بين النوعين فقال نقلا عن ابن سمحون: «هو أبيض وأحمر، فالأبيض هو الحرمل العربي، ويسمى باليونانية مولى. والأحمر هو الحرمل العامي المعروف ويسمى بالفارسية اسفند. ونقل عن حبيش أنه مسكر، ويستفاد من ديسقوريدس أنه السذاب غير البري الذي يسميه السريان بشاشا، وقاله أيضًا البيروني في الصيدنة، وقال ابن الكتبي بعد أن وصف الحرمل الأبيض العربي: «والآخر له ورق إلى الاستدارة، له سنفة مدورة فيه حبه، وهذا هو المشهور، وإذا أطلق يراد به هذا، ويسمى بالفارسية اسفند». الاسم العلمي للحرمل الذي يدعى الاسفند، وهو الذي يكثر استخدام بزره الأحمر المثلث بزوايا في الطب، هو: Peganum harmala وهو نبات طبي بري معمر من فصيلة القدّيسيّات يكثر في أنحاء الشام وسيناء. والآخر الذي ذكر له ديسقوريدس فائدة واحدة هي فتح أفواه الأرحام ويعرف بالحرمل الأبيض هو: Aillim Moly.

(١) قال ابن البيطار في الجامع لمفردات الأدوية والأغذية «وهو حب البان».

ضبط الحرمل في معجمات اللغة بالفتح. الواحدة منه حرملة.

حرير*

حرير : ٢١٠، ٢٦١/ ٣: ٢٩٨

حريرة [أي قطعة من الحرير] ٣: ٣٢٦ وغيرها كثير تسجل حصراً في فهرست الأدوات.

ذكر ابن سينا الإبريسم مدخلاً في أدوية القانون المفردة وقال: «هو الحرير» واستخدم هذا الاسم في القانون مرات على أنه مرادف للإبريسم وهو الاسم المعرَّب، ومن الأطباء مَن يميز أحدهما من الآخر. جاء في مفردات ابن البيطار: «إذا نسج دود الحرير على نفسه وتم غشاؤه فإنه إن ترك في الشمس ثقبه وخرج عنه، وإذا خرج عنه اتخذ منه الإبريسم والقز، وإن ترك في الشمس حتى يموت يسمى حينئذ حريراً» ولا أظن أن ابن سينا قد اعتمد هذا التمييز.

الحرير هو الاسم العربي للإبريسم. قال في اللسان «الحريرة بالنصب [يريد بالفتح] واحدة الحرير من الثياب. والحرير ثياب من الإبريسم» فكأنما يطلق العرب اسم الحرير على نسج من خيوط تلك الدودة لا على خيوطها الخام.

حريرة**

الحريرة ٢: ٢٣٠، ٢٣٤/ ٣: ٣٦٢

ذكر ابن سينا الحريرة في تغذية بعض المرضى. والغالب عليه أن يقول

* الجامع لمفردات الأدوية والأغذية ٢: ١٧، والشامل ٢١٣، والمعتمد ٩٤، وتذكرة أولي الألباب ١: ٣٤، ومعجمات اللغة (حرر)، وانظر مادة (إبريسم) التي سبقت في باب الهمزة.

** تركيب مالايسع الطبيب جهله ٣٤ب، وقاموس الأطباء ١: ١٦٠، ولسان العرب وتاج العروس (حرر)، ومحيط المحيط ١٦٠.

الحساء والأحسية. الحريرة طعام معروف يتخذ من دقيق ودسم، وقيل دقيق يطبخ بلبن أو دسم، وقال شمر الحرير من الدقيق والحزيزة من النخالة. وقال ابن الأعرابي هي العصيدة.

أما في كتب الأطباء فيصدق هذا الاسم على أصناف عديدة تتخذ من الدقيق على اختلاف أنواعه، ويضاف إليه الدسم على اختلاف أنواعه وأبازير متنوعة. قال ابن الكتبي في تركيب مالا يسع: «حريرة: هذا اسم عامي للأحسية المعمولة[1] وسنذكرها» وقال ابن سينا في أقرباذين القانون إذ وصف لعوقًا للسعال: «.. يسقى مع حريرة تعمل من ماء نخالة السميذ ودقيق الباقلاء وفانيذ ودهن لوز حلو». . فليس للحريرة عند الأطباء تركيب واحد وإن كانت أشكالها متقاربة ولم يميزوا بين الحريرة والحزيزة كالذي ذكرته معجمات اللغة.

حرينان

قضبان الحرينان	١: ٤٠٣ [وفي بعض النسخ حردنان]
ورق الحرينان	١: ٤٠٣

في الكلام على أحد العقاقير جاء قول ابن سينا «عالمون[2]. الماهية: ومن الناس من يسميه... وهو نبات له ورق وقضبان شبيهان بورق وقضبان النبات المسمى الحرينان وعليه زهر أبيض مائل إلى صفرة..».

كذا وردت اللفظة في القانون المطبوع ببولاق، وهي في طبعة رومة

(١) فهو على هذا لا يفرق بين الحريرة والحساء. وأرى أن الفرق بينهما أن الحساء أرق قوامًا فهو يُشرب شربًا.

(٢) كذا في القانون في فصل العين المهملة. والصواب غالمون بالمعجمة. انظر مادة (غالمون) التي ستلي.

الحرنان. والعقار كله محذوف من المصورة.

ما جاء في وصف هذا العقار منقول من كتاب ديسقوريدس وفيه[١]: «غاليون: ومن الناس من يسميه .. وهو نبات له ورق وقضيب شبيهان بورق وقضيب النبات الذي يقال له افاريني[٢] ...»

وضع محقق الكتاب إشارة إستفهام بجوار هذا الاسم. ونقل ابن البيطار النص نفسه فجاء الاسم عنده افاريني وفي نسخة أفارني، وهذا الاسم اليوناني Aparine يطلق على مايسمى بالعربية اللصّيقى أو حشيشة الأفعى وفوة بريّ واسمه العلمي Gabium aparine

أما كلمة حريثان أو حردنان التي وردت في القانون فلم أجدها في أي مرجع آخر، ولا أستبعد أن تكون نتيجة تصحيف، أو خطأ وقع في أصل القانون.

حزاء*

حزا، حزاء	١: ٢٩٥، ٣٠٨ [كتب خدا]، ٣٢١/ ٢: ٥٤٥، ٥٤٦/ ٣: ٢٥٥، ٢٥٧، ٣٣٨
أصل الحزاء	٣: ٢٣٧، ٢٤٤
كامخ الحزاء	٣: ٢٥٦

ذكره ابن سينا في كتاب الأدوية المفردة فقال: «حزاء: الماهية: هو الزوفرا وهو الدينارويه وقد قلنا فيه فيما مضى».

(١) كتاب ديسقوريدس ٣٤٥.

(٢) في الكتاب المطبوع (افارى).

* كتاب النبات ١: ١١١/ ٢: ٢٢٢، والحاوي ٢٠: ٣٢٦، ومفاتيح العلوم ١٦٧، والصيدنة ١٥٦، ومنهاج البيان ٨٩أ، والمختارات ٢: ٨٦ (حزأ)، ومفردات ابن البيطار ٢: ١٩، ومفيد العلوم ١٣٧ (حزاءة)، والشامل ٢١٣ (حزأة)، والمعتمد ٩٥ (حزاءة ويقال حزاة)، ومعجم أسماء النبات ١٧ (١٠)، ومحيط المحيط ١٦٦. وانظر مادتي (دينارويه) و (زوفرا) التاليتين.

دونت المراجع الأخرى هذا الاسم العربي للديناروية، ففي كتاب النبات مثلاً يقول أبو حنيفة: «الحزاء من أحزر البقل ولريحه خمطة.. وعن الأعراب الحزاء سذاب البر، وهو خبيث الرائحة .. واحدته حزاءة، وهو دواء..» الاسم العلمي للحزاء هو Amthum foeniculum، ولمزيد من المعلومات عنه انظر مادة (ديناروية).

ذكرت معجمات اللغة الحزاء بالمد وضعّفت رواية القصر. جاء في اللسان: «الحزا بالقصر ويمد عن شمر، وأنكر أبو الهيثم القصر، نبتٌ .. الواحدة حزاة وحزاءة .. وغلط الجوهري فذكره بالخاء.

حزاز الصخر *

حزاز الصخر ١: ٣٢٦، ٣٢٨

حرار الصخر ١: ٣٢٦

ذكره ابن سينا في كتاب الأدوية المفردة فقال فيه «الماهية: قال جالينوس هذا شيء يكون على الصخر يشبه الطحلب، وهو يجفّف .. وقال ديسقوريدس: يقطع الدم ولا أقول به ..».

عدت المراجع من أسماء الحزاز حنّاء قريش، وشيبة العجوز. وجاء في المفردات وغيره نقلاً عن جالينوس أنه سمي حزازًا لأنه يشفي العلة المسماة بهذا الاسم. جاء وصفه وتعليل تسميته في الشامل كما يلي: «حزاز الصخر: هذا شيء شبيه بالطحلب يغشّي الصخور الندية، وسمي بهذا الاسم لأنه شديد النفع من القوباء، وهو يسمى في العرف بالحزاز، وقوته قوة تجلو ... الخ»

* كتاب ديسقوريدس ٣٢٨ (ليحن)، والحاوي ٢٠: ٣٧٤، والصيدنة ١٥٧ (حزاز الصخور)، وشرح أسماء العقار ١٨ (١٥٢)، والجامع لمفردات الأدوية والأغذية ٢: ١٩، والشامل ٢١٣، ومالايسع الطبيب جهله ١٧٦، ومعجم أسماء النبات ١٨٦ (١٣)، ومعجم الألفاظ الزراعية ٣٩١، والمعجم الموحّد ٥٣.

أما الاسم العلمي لهذا النبات فهو كما ورد في معجم أسماء النبات للدكتور أحمد عيسى Usnea borbata ، لكن الأمير مصطفى الشهابي نبه في معجمه للألفاظ الزراعية على أن العرب لم تميز قديمًا نباتات Lichens، و Mousse و Algues بعضها من بعض. وهي نباتات تتألف من تكافل فطر وأشنة، وهي تعيش على الصخور والحيطان والتراب وقشور الشجر.

حزم*

حزم ١: ٢٦٢

في أدوية القانون المفردة عقار ورد باسم اقفراسقون قال فيه ابن سينا: «الماهية: دواء فارسي يقال له الديحة والحزم». كذا وردت اللفظة في القانون وفي جامع ابن البيطار نقلاً عن ابن سينا.

لم أجد هذا الاسم في أي مرجع آخر. انظر في التحقيق مادة (اقفراسقون) التي سبقت.

حَزَنْبَل**

حزنبل ٣: ٢٤٤

ورد هذا الاسم مرة واحدة في كتاب القانون على أنه مما يُسقى لمن لسعته الأفعى فينفعه قال: «.. ويسقى [أي الملسوع] أصل الحزا والحزنبل الذي هو معروف بنواحي الترك، وهو شديد المنفعة».

---

* الجامع لمفردات الأدوية والأغذية لابن البيطار ١: ٦٣ (اقفراقون).

** منهاج البيان ١٨٩، والمختارات لابن هبل ٢: ٩٨ (حزقيل)، ومفردات ابن البيطار ٢: ٢٠، والشامل ٢١٣، والمعتمد ٩٥، وتذكرة الأنطاكي ١: ١١٨، وقاموس الأطباء ١: ٣٤، ومعجم أسماء النبات ١٢٢ (٤)، واللسان والتاج (حزبل)، ومحيط المحيط ١٦٥.

ذكرت بعض كتب المفردات هذا النبات لنفعه في السموم، قال ابن هبل في المختارات: «حزنبل غير معروف.. يقال إن فيه دفعًا لسموم الهوام، وخاصة العقرب». أما ابن البيطار فأتى بوصف كامل مفصل له فقال أولاً نقلاً عن التميمي في المرشد: «هذا عرق شجرة من النبات ليس لها فرع يطول كبير طول، بل قد يغلظ في بطن الأرض ويرمي بقضبان طوال، وله ورق أخضر، ولون هذا العرق أسمر يضرب إلى البياض والغبرة، وإذا مُضغ كان لين المضغ شمعيًا يتعجّن إذا مضغ كان فيه دهانة، وطعمه حلو تشوبه مرارة مثل المرارة التي في طعم الغاريقون ومنابته بطرسوس وبغيرها من أرض الشام وبطبرية، وبجبال البيت المقدس منه شيء كثير. وخاصته إبطال فعل سم العقارب والنفع منه. وأفضله ماجلب من طرسوس وماليها وليس فيه شيء من الحشيشة اليابسة بل جميع أجزائه لينة يتعجن إذا مضغ ... وقد ينفع أيضًا من سموم الحيّات. ويشرب بسيطًا وحده، أو بشراب أو بمطبوخ الماء والعسل، فيتبين له نفع بيّن وأمر عجيب محمود» ثم علق ابن البيطار بقوله: «لي: هذا النبات قد زعم قوم أنه الغاشرا وهو خطأ .. وهو كثير بأرض الغور وخاصة من الضيعة المعروفة بالجديدة إلى جسر الصنّبْرة[1] إلى تل الثعالب مع ساحل بحيرة طبرية ... وتجده في هذه الأرض منفرشًا عليها يشبه في نباته نبات اليبروح، أعني في عرض ورقه وتراكم بعضه على بعض، إلا أن ورق الحزنبل عليه زغب يسمو من وسطه قصبة مزوّاة جوفاء، وبزرها محيط بها مثل الغراسيون، وعروقه إذا قلعت في الربيع يكون كما قال التميمي يتعجن عند المضغ، وإذا قلعت في الصيف عند

---

(١) جاء في معجم البلدان «الصنّبر بالكسر ثم الفتح والتشديد ثم سكون الباء الموحدة وراء. موضع بالأردن مقابل لعقبة أفيق بينه وبين طبرية ثلاثة أميال. وكان معاوية يشتو بها. أما المواضع الأخرى فلم تذكر فيه.

استكمالها وجفاف ورقها تكون كأنهـا العظام في صلابتها، وتقيم سـنين كثيرة لايسرع إليها التـأكل، مجرّب. وهذا هو المريا قلن النافع من السمـوم جميها عند أهل الشام وأطبائها بلاشك. فاعلمه».

من أسماء الحزنبل مرياقلن وكف النسر وكف السبع وعرق الحية .. واسمه العلمي هوMyrlophyllume Verticillatum

ذكرت مـعجمات اللـغة هذا الاسم في مادة (حزبل) فحكمت عـلى النون بالزيادة، وضبطتها كسفرجل .. قال الزبيدي في التاج: «والعامة تضمه» وبالضم ضبط في كتاب المعتمد.

حَسَاء*

حَسَاء، أحساء، حَسْو	١: ١٥٢، ١٥٣، ١٧٦، ٢/٣٩٣: ٤١، ٥٣، ٨٤، ٢٠٣، ٢٠٦، ٢٢٧، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٨، ٢٧٧، ٢٨٠، ٢٨٨، ٣١٥، ٣١٨، ٣٣٢، ٣٥٩، ٤٣٠، ٤٣٣، ٤٤٤، ٤٤٧، ٤٦٤، ٤٩٣، ٥٤٣/٣: ١٠، ٦٢، ١٤٦، ٢١١، ٣٠٢
أحساء أرزية	١: ٣٦٦ وانظر (أرز)
أحساء جاورسية	١: ٣٦٦ وانظر (جاوس)
أحساء حنطية	٢: ٢٣٠ وانظر (حنطة)
حساء الخندروس	انظر (خندروس)
أحساء دسمة	٢: ٣٥، ٩٨/٣: ٢٢٢

* منهاج البيان ٨٩ ب، وتركيب مالايسع ٣٥أ. ومعجمات اللغة (حسو).

أحساء حارة ملينة	٢: ١٦٩
الأحساء الرطبة	٢: ٢٢٣
أحساء قوية متخذة من..	٢: ٤٣٣
أحساء كرسنية	انظر (كرسنة)
الأحساء اللوزية المرطبة	٢: ٢٣١
الأحساء اللينة من الحبوب	انظر (حب)
الأحساء المتخذة للربو	١: ٣١٤
الأحساءالمتخذة من دقيق الحمص	انظر (حمص)
الأحساء المتخذة من الشعير	(سقير)
الأحساء المتخذةمن النخالة	(نخالة)
أحساء محمضة وغير محمضة	٢: ٢٨٨
أحساء مسمنة لطيفة معتدلة	٢: ٣٠٨
أحساء ملينة	٢: ٣٧٧
أحساء محمضة بالسماق	٢: ٤٧٨

الحساء طعام معروف يصنع من الماء والدقيق والدسم. فهو يرادف الحريرة التي سبق ذكرها، ويكون الحساء أصنافًا متعددة بحسب نوع الدقيق الذي يصنع منه، والدسم الذي يطبخ به، والأفاويه التي تزاد عليه. وهو أكثر طعام المرضى وبخاصة من يشتكي السعال منهم. وفي كتب الأدوية المركبة بيان لنسخ مختلفة من الأحسية.

استعمل ابن سينا للدلالة على هذا الطعام لفظي الحساء والحسو. وجمعَهما على أحساء. جاء في لسان العرب: «والحَسُوّ على فعول طعام معروف وكذلك الحَسَاء بالفتح والمد. وفي الحديث ذكر الحساء بالفتح والمد. وهو طبيخ يتخذ من دقيق وماء ودهن، وقد يحلى. ويكون رقيقًا يُحسى. وقال

شمر: يقال: جعلت له حَسْواً وحَسَاء وحَسِيَّةً إذا طبخ له الشيء الرقيق يتحساه إذا اشتكى صدره. ويجمع حِساءً وأحساءً».

حَسَك*

حسك	١: ٣١٥/ ٢: ٣٩، ١١٦، ١٩٤، ٣٣١، ٣٤٢، ٣٩٩، ٤٠٨، ٤٦٠، ٤٦٢، ٤٦٦، ٤٦٨، ٤٧٧، ٤٨٣، ٤٩٠، ٤٩٦، ٥٠٣، ٥٠٧، ٥١٠، ٥١٢، ٥٣٦، ٥٣١، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤٤، ٥٧٤، ٥٩٧/ ٣: ٣٧، ٥٠. ٦٤، ١١٥، ٣٢٣، ٣٩٧، ٣٩٩
حسك بري	١: ٣١٥
حسك بستاني	١: ٣١٥/ ٣: ٣٢٢
حسك رطب	٣: ٣٩٧، ٤٠١
حسك طري	٢: ٥٤٢
حسك مرضوص	٣: ٣٩٧
حسك ندي	١: ٣١٥

* كتاب ديسقوريدس ٣١٥ (طرويلس)، وكتاب النبات ١٠: ٩١٢، والحاوي ٢٠: ٣٢٧، والملكي ٢: ١٠٣، والصيدنة ١٥٨، ومنهاج البيان ٨٩أ، ٢٢أ (دهن الحسك)، وشرح العقار ١٨ (١٥١)، والمختارات ٢: ٨٧، والجامع لمفردات الأدوية والأغذية ٢: ٢٠، ومفيد العلوم ٣٥، والشامل ١٨٨، ٢١٣، والمعتمد ١٦٨ (دهن الحسك) ومالايسع الطبيب جهله ١٧٧، ٢٤٦ (دهن الحسك)، وحديقة الأزهار ١١٣ (١٢٠)، وتذكرة الأنطاكي ١: ١١٨، وقاموس الأطباء ١: ٣٢٢، ومعجم أسماء النبات ١٨٢ (١٢)، ومعجم الألفاظ الزراعية ٦٥٣، والمعجم الوسيط ١: ١٧٣، والقاموس واللسان وتاج العروس (حسك)، والمعربات الرشيدية ١٨٥، ومحيط المحيط ١٦٨،و والصحاح في اللغة والعلوم للأخوين مرعشلي ٢٠٤.

الحسك من أدوية القانون المفردة فصل ابن سينا ماهيته نقلاً عن ديسقوريدس فقال: «الماهية: قال ديسقوريدس الحسك صنفان أحدهما ورقه يشبه ورق بقلة الحمقاء إلا أنه أدق منه وله قضبان مستديرة منبسطة على الأرض وعند الورق شوك ملزز صلب وينبت في الخرابات. والندي منه وهو ثانيهما

ينبت في المواضع الندية والأنهار، وقضبانه مرتفعه وورقه أعرض من شوكه حتى إنه يغطيه بعرضه فيخفي، وطرف ساقه الأعلى أغلظ من طرفه الأسفل، وعليه شيء نابت دقيق في دقة الشعر شبيه بسفا السنبلة، وثمره صلب مثل ثمرة الصنف الآخر؛ وكلا الصنفين يُبرِّدان. والقوم الذين يسكنون بشط نهر سطرموس يعلفون دوابهم بهذا النبات إذا كان رطباً، ويعملون من ثمره خبزاً، إلا أنه حلو مغذّ، ويأكلونه. وبالجملة البري منهما أرضيته أكثر، والبستاني مائيته أكثر .. الطبع: صنفاه عند ديسقوريدس بارد يابس .. يمنع حدوث الأورام الحارة.. جيد لقروح اللثة .. يفتت الحصاة .. الخ».

اسم الحسك معروف عند العرب منذ القديم يطلقونه على عدد من النباتات الشوكية، من ذلك ماجاء في كتاب النبات لأبي حنيفة حيث قال: «قال أبو زياد: من العشب الحسك، وهو عشبة تضرب إلى الصفرة، ولها شوك يسمى الحسك مدحرج لا يكاد أحد يمشيّ فيه إذا يبس إلا مَن في رجليه خف أو نعل.. وقال بعض الرواة للحسكة ثمرة خشنة نحو ثمرة القطب. وكل ما أشبه ذلك فهو حسك..».

لكن كتب الطب والمفردات توضح أن المراد بهذا الاسم هو جنس نبات بعينه يسميه أهل المغرب حمّص الأمير ومن أسمائه الكثيرة أضراس العجوز والحسك البري والقُطْب والخِلال وحماض الأسد.. وهو نبات عشبي تمتد عروقه على الأرض كالبطيخ، يكثر في حوض المتوسط، أوراقه مركبة متبادلة ريشية، وثمرته جافة منشقة شائكة يدعى علمياً باسم Tribulus terrestris يُصنع منه دهن مدرّ نافع من أمراض الكلى. في أقرباذين القانون بيان لنُسَخ منه.

ضبطت الحسك في المعجمات بالتحريك. والواحدة حسكة.

حشو

حشو (للأنف، للسن..)	٢: ١٧٢، ١٨٩، ١٩٠
أحشاء نفثِ الدم	١: ٤٦٩
حشايا	٢: ١٦٥
حشو العنب	انظر عنب

ورد أكثر هذه الألفاظ عند ابن سينا في أثناء كلامه على طرق علاج الرعاف، وبعضها في علاج الأسنان المنخورة. ففي علاج الرعاف يقول: «وأما الحشايا؛ فإنه يحشى بريش القصب وبرؤوس المكانس وبقطن البردي أو قطن سائر ما يخرج من النبات...». وفي رض الأنف يقول: «الأولى والأفضل أن يحشى من داخل ثم يسوّى من خارج، ويخرج الحشو كل قليل حتى يستوي». وفي كلامه على فوائد الغِراء قال: «ويدخل في أحشاء نفث الدم».

لم يخرج ابن سينا في استعماله هذه الألفاظ عن الاصطلاح اللغوي. جاء في تاج العروس (حشو): «الحَشو: ملْءُ الوسادة وغيرها بشيء كالقطن ونحوه. وقد حشاها يحشوها حشواً. وما يُجعل فيها حَشو أيضاً على لفظ المصدر. والحَشِيَّة كغنية، الفراش المحشو، والجمع حشايا».

(آراء وأنباء)

حفل استقبال

الأستاذ الدكتور مازن المبارك

عضوًا في مجمع اللغة العربية

انتخب مجلس مجمع اللغة العربية في جلسته المنعقدة (في ١٤٢٧/٥/١٩ هـ- ٢٠٠٦/٦/١٤م)، (من الدورة المجمعية لعام ٢٠٠٦) الأستاذ الدكتور مازن المبارك عضوًا في مجمع اللغة العربية، ليشغل الكرسي الذي شغر بوفاة الأستاذ عاصم البيطار، وصدر المرسوم الجمهوري رقم (٢٤١) في (١٤٢٧/٦/٩هـ - ٢٠٠٦/٧/٥م) بتعيينه.

واحتفل المجمع باستقبال الزميل الأستاذ الدكتور مازن المبارك في جلسة علنية عقدها (مساء يوم الأربعاء ٢٧ شعبان ١٤٢٧هـ - ٢٠ أيلول ٢٠٠٦م) في قاعة المحاضرات في المجمع؛ حضرها نخبة من رجال السياسة والعلم والأدب وأصدقاء المحتفى به.

افتتح الحفل الأستاذ الدكتور شاكر الفحام رئيس المجمع بكلمة موجزة رحّب فيها بالسادة الحضور، مهنّئًا الزميل المجمعي الجديد، مباركًا انضمامه إلى مجمع الخالدين.

ثم ألقى الأستاذ الدكتور محمود السيد كلمته التي تحدث فيها عن الزميل المحتفى به، وذكر طرفًا من سيرته، ونوّه بمكانته العِلمية والخلقية.

تقدّم بعد ذلك الأستاذ الدكتور مازن المبارك، وألقى كلمته التي تحدّث فيها عن سلفه الراحل الأستاذ عاصم البيطار.

وننشر فيما يلي كلمات الحفل:

كلمة الأستاذ الدكتور شاكر الفحام

رئيس مجمع اللغة العربية

السادةُ الجِلّةُ أعضاءَ المجمع، السادةُ العلماء الأفاضل، أيها الحفلُ الكريم:

أحييكم أحسن التحيات وأطيبها، وأرحّب بكم أجمل الترحيب، وأشكر لكم تفضلكم بالحضور، ومشاركتكم في حفل استقبال الصديق العزيز، والزميل الكريم الأستاذ الدكتور مازن المبارك.

لقد انتخب مجلسُ المجمع في جلسته الثانية عشرة لعام ٢٠٠٦، المنعقدة في صباح يوم الأربعاء (١٩/ ٥/ ١٤٢٧هـ - ١٤/ ٦/ ٢٠٠٦م) الأستاذ الدكتور مازن المبارك عضواً في مجمع اللغة العربية.

وصدر المرسوم الجمهوري ذو الرقم (٢٤١) في (١٩/ ٦/ ١٤٢٧هـ - ٥/٧/ ٢٠٠٦م) بتعيينه عضواً في المجمع.

وإني لأهنئه التهنئة الخالصة بثقة زملائه المجمعيين الذين اختاروه لينضم إليهم في رحاب مجمع الخالدين، يشد أزرهم، ويعضدهم، ويؤيّد مسعاهم، يمضون معاً يتابعون المسيرة التي نذروا نفوسهم لها، ألا وهي العنايةُ بالعربية المبينة أشد العناية، والعملُ الدؤوب لتنميتها وإغنائها لتلبّي حاجات العصر المتجددة، وتحقق مايؤهلها أن تحتل مكانتها السامية بين اللغات، كما كانت في عهودها الزاهرة.

١

ولد الأستاذ الدكتور مازن المبارك بدمشق عام ١٩٣٠م، في بيت علم وفضل ودين، فأبوه الشيخ عبد القادر المبارك، من أبرز علماء دمشق، كان يدرّس في مكتب عنبر سنين طويلة، اتصلت من أيام الترك إلى العهد الفيصلي،

إلى أيام الانتداب، واختير عضواً في المجمع العلمي العربي بدمشق، وقضى فيه وقتاً طويلاً يشارك في أعماله، حتى وافته منيته سنة ١٩٤٥م، «كان الإمامَ في اللغة، والمرجع فيها، قيّد أوابدها، وجمع شواردها، وحفظ شواهدها...»[١].

ونشأ الدكتور مازن في هذا البيت الكريم، وألِف مانشأ عليه من حب العربية والأدب والعلم، وتابع دراسته في مدارس دمشق، ونال الإجازة في اللغة العربية من جامعة دمشق سنة ١٩٥٢م، ودرجة الماجستير من جامعة القاهرة سنة ١٩٥٧م، ودرجة الدكتوراه في الأدب من جامعة القاهرة سنة ١٩٦٠م ليعود مدرساً في كلية الآداب بجامعة دمشق سنة ١٩٦٠م، ثم أستاذاً مساعداً سنة ١٩٦٦م، فأستاذاً لكرسيّ اللغة العربية سنة ١٩٧٠م.

وشاءت المقادير أن يتنقل الأستاذ مازن في البلاد العربية، فدرّس في جامعة الرياض، والجامعة اللبنانية، وكان رئيس قسم اللغة العربية بجامعة قطر، ورئيس قسم اللغة العربية بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبيّ، وكان رئيس قسم الحضارة في الموسوعة العربية، وأستاذاً زائراً بجامعة وهران (الجزائر)، وبكلية الدعوة بطرابلس (ليبيا).

وشارك في جملة من الندوات والمؤتمرات التي تناولت بدراساتها اللغة العربية وعقدت في دمشق وبيروت والجزائر والكويت وبغداد وقطر والبندقية (إيطاليا)، كما شارك في كثير من المحاضرات في المراكز الثقافية والعلمية والمدارس والكليات والجامعات في الوطن العربي، وأشرف على كثير من رسائل الماجستير والدكتوراه، كما شارك في مناقشة عددٍ كبيرٍ من طلبة الماجستير والدكتوراه في الوطن العربي.

---

(١) مكتب عنبر لظافر القاسمي (بيروت — دار العلم للملايين): ١٨، ٤٨- ٥٠.

٢

أما آثاره العلمية كتباً ومقالاتٍ فكثيرة. وتتناول كتبه في جانبٍ منها مؤلفاته التي عُني فيها ببحث موضوعات هامة رأى معالجتها، ومنها: كتاب: الزجاجي، حياته وآثاره ومذهبه النحوي من خلال كتابه الإيضاح[١]، وكتاب الرمّاني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه[٢]، وكتاب النحو العربي، العلة النحوية: نشأتها وتطورها[٣] وكتاب مجتمع الهمذاني من خلال مقاماته[٤]... كذلك فكتبه تضمُّ تحقيق كتب التراث التي عُني بتأليفها كبارُ العلماء مثل كتاب الإيضاح في علل النحو لأبي القاسم الزجاجي[٥]، وقد كتب مقدمة لـــه الأستاذ الكبير الدكتور شوقي ضيف، وكتاب اللامات للزجاجي أيضاً[٦]، وكتاب الألفاظ المهموزة وعقود الهمز، ويضمُّ رسالتين لابن جني[٧]، وكتاب أشهر الأمثال للشيخ طاهر الجزائري[٨] (وسأدرج في ختام كلمتي جدولاً بأسماء كتبه المطبوعة).

ومقالاتُ الأستاذ مازن كثيرة، وقد آثر أن يجمع من مقالاته مايتصل منها بموضوع واحد هو اللغة العربية وعلومها ومناهج تدريسها، فأصدرها في كتاب

---

(١) (ط٢، ١٩٨٤م، دار الفكر – دمشق).

(٢) (ط٣، ١٩٩٥م، دار الفكر – دمشق).

(٣) (ط١، ١٩٦٥م، المكتبة الحديثة – دمشق).

(٤) (ط٢، ١٩٨١م، دار الفكر – دمشق).

(٥) مطبعة المدني – دار العروبة ١٩٥٩م القاهرة.

(٦) (ط٢، ١٩٩٢م، دار صادر – بيروت).

(٧) (ط١، ١٩٨٨م، دار الفكر – دمشق).

(٨) (ط١، ١٩٩٥م، دار الفكر – دمشق).

بعنوان: مقالات في العربية، وهي عشر مقالات عالج فيها موضوعات هامة، منها مقالته: تدريس اللغة العربية في الجامعة، ومقالته: المنهج المتكامل في تدريس اللغة العربية، ومقالته: البلاغة وتذوق النص الأدبي، ومقالته: اللغة أم العلوم.

٣

لقد نشأ الدكتور مازن في بيئة علمية، وعُني به أبوه الأستاذ عبد القادر المبارك عناية بالغة، ورُزِق من المواهب والذكاء ماهيأ له أن يكون المتفوق أبداً في دراساته، ولقي من أساتذته كل الرعاية والاهتمام، وأُتيح له أن يبسط آراءه، ويعبّر عن أفكاره، ويُغني التراث بما قدّم من كتب مؤلفة ومحققة ومقالات وأحاديث وندوات.

تحسُّ وأنت تقرأ ماكتب أنك أمام أستاذ قدير، يبسط لك أفكاره بدقة وإحكام، ويلمُّ بموضوعه من كل جوانبه، لايكاد يهمل مصدراً هاماً من مصادر بحثه، ويقدم لك آراءه، وما أدّته إليه تجاربه، فقد قضى حياته في سورية وفي البلاد العربية الأخرى لا همّ له إلا القراءة والدرس والمتابعة استجابة لرغبته الملحة في الاطلاع، وأدته تجربته الواسعة في هذا الميدان العلمي والتربوي إلى هذا التفتح الواعي والإدراك الدقيق لمتطلبات التعليم، والسعي الحثيث لإصلاح مايجب.

أحبَّ العربية الحب الجم، ووقف عليها كل جهوده. ومن كلماته:

«اللغة صفة الأمة في الفرد، وآية الانتساب إلى القوم، وحكاية التاريخ على اللسان، فمن أضاع لغته فقد تاه عن أمته، وفقد نسبه، وأضاع تاريخه»[1].

(١) مقالات في العربية: ٥ (دار البشائر – دمشق، ط١، ١٩٩٩).

وفي كلمته «تدريس اللغة العربية في الجامعة[١]» بيان لنقاط الضعف الحالي في تدريس اللغة العربية في كثير من جامعاتنا العربية وما يقترحه من علاج. وإن كتابه (مقالات في العربية) يمثل جانباً هاماً من تطلعاته واهتماماته.

وبعد، فلعلي مكتفٍ بهذه الكلمة الوجيزة كما تقضي الأعرافُ المجمعية أفتتح بها جلسة المجمع العلنية، أمهّد بها للاحتفاء بالزميل الجديد الدكتور مازن المبارك.

ويسعدني أن يتقدم الأستاذ الدكتور محمود السيد عضو المجمع فيلقي كلمة المجمع في استقبال العضو الجديد، ويتحدث عن سيرته العلمية، ليتلوه الأستاذ الدكتور مازن المبارك، فيعرض لنا جوانب من سيرة سلفه الأستاذ عاصم البيطار رحمه الله الرحمة الواسعة، وأسكنه فسيح جنانه.

---

(١) مقالات في العربية: ٤٣- ٥٦.

كلمة الدكتور محمود السيد

السيّد رئيس مجمع اللغة العربية

السادة أعضاء المجمع

السادة الحاضرون

أيها الحفل الكريم

أسعد الله أوقاتكم جميعًا، وأهنئ في البداية الأستاذ الدكتور مازن المبارك بثقة أعضاء المجمع، وانتخابهم له بالإجماع تقديرًا لما يتحلى به من كفاية علمية متميزة وسيرة عطرة، واسمحوا لي أن أقدم فكرة موجزة عن السيرة الذاتية لأستاذنا ولادةً ونشأةً ودراسةً وعملاً وإنجازًا علميًا.

ولد الدكتور مازن في دمشق عام ١٩٣٠م في أسرة ذات علم وفضل وعراقة في النسب، وهي من الأسر الجزائرية الكريمة، وكان جَدُّ هذه الأسرة الأكبر الشيخ محمد المبارك عالمًا جليلاً ومجاهدًا قويًا نهض، لمقاومة الاحتلال الفرنسي للجزائر، ثم أمَّت الأسرة بلاد الشام بعد قدوم المجاهد عبد القادر الجزائري إليها، ومن أعلام هذه الأسرة الشيخُ عبد القادر المبارك عضو المجمع العلمي العربي بدمشق، وهو عالم كبير، وقد أنجب كوكبة من الأبناء البررة ذوي فضل وعلم وثقافة وخلق، ومن بينهم الأستاذ الدكتور مازن المبارك الذي يَسْعَد مجمع اللغة العربية بانضمامه إلى أسرته عالمًا فاضلاً ومدافعًا عن اللغة العربية الفصيحة بكل حماسة وجرأة، وعاملاً على ترسيخها على الألسنة

والأقلام بكل ما أوتي من إيمان وكفاية وتميز، وقد تجلّى ذلك كله في عمله التدريسي، إذ إنه قدوة ومثال يحتذى، كما تجلّى في نتاجه الفكري الغزير المتعدد الوجوه وفي ميادين لغوية مختلفة، وتجلّى أيضًا في المؤتمرات والندوات التي شارك فيها على نطاق الساحة القومية.

تلقّى تعليمه العام قبل الجامعي في مدارس دمشق، ثم حصل على الإجازة في الآداب من الجامعة السورية سنة ١٩٥٢م، وفي السنة نفسها حصل على أهلية التعليم الثانوي من المعهد العالي للمعلمين بدمشق، وكان متفوقًا في دراسته، فأوفدته الجامعة إلى القاهرة لإتمام دراسته العليا في الماجستير والدكتوراه، فحاز الماجستير من جامعة القاهرة عام ١٩٥٧م، والدكتوراه عام ١٩٦٠م وكان موضوع رسالة الماجستير «الإيضاح في علل النحو للزجاجي، تحقيق ودراسة»، أما موضوع الدكتوراه فكان «الرُّماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه».

مارس التدريس بعد حصوله على الإجازة في الآداب في المدارس الثانوية ودور المعلمين والمعلمات بدمشق، وكان ذلك قبل إيفاده لنيل الدكتوراه، وبعد حصوله على الدكتوراه عمل مدرسًا في كلية الآداب بجامعة دمشق فأستاذًا مساعدًا فأستاذ كرسي اللغة العربية.

درّس في عدد من الجامعات العربية، منها جامعة الرياض عام ١٩٦٥م، والجامعة اللبنانية عام ١٩٧٢م، وجامعة قطر إذ أسندت إليه في هذه الجامعة رئاسة قسم اللغة العربية، وأمانة سر مجلس كلية الإنسانيات، وعضوية مجلس الجامعة في المدة الواقعة بين ١٩٧٤م و١٩٨١م، كما عمل أستاذًا زائرًا في جامعة وهران بالجزائر وكلية الدعوة بطرابلس في ليبيا، وأسندت إليه رئاسة قسم الحضارة في هيئة الموسوعة العربية بدمشق عام ١٩٨٧م، ومن ثم رئاسة

قسم اللغة العربية بكلية الدراسات الإسلامية العربية بدبي عام ١٩٨٩م، واستمر في رئاسة هذا القسم حتى عام ٢٠٠٣م.

من سمات الدكتور مازن الوفاء جبلّةً وطبيعةً، فها هو ذا يعيد الفضل في تنشئته إلى مستحقيه، فلنستمع إليه يقول: «نشأت في بيت علم ودين، مفعم جوُّه بحب الإسلام والعربية، وتقوم التربية فيه على الاهتمام بالجوهر والالتزام بالسلوك السوي دون الاهتمام بمظاهر النفاق الاجتماعي، وكان الفضل في تعليمي ما تعلمته مبكرًا لوالدي الشيخ عبد القادر المبارك، عضو مجمع اللغة العربية بدمشق، وأحفظِ الناس في عصره للغة العرب، وسيرةِ النبي ﷺ، وأعرفهم بتراجم الرجال، ولأخي الأستاذ محمد المبارك الذي كان عضوًا في مجمع اللغة العربية، وكان مرشدي وأستاذي».

وفي دراساته العليا كان وفيًا لأساتذته الذين تَلْمَذَ لهم إذ يقول: «كان لمصر عليَّ فضل كبير، فلقد حضرت دروس طه حسين ومصطفى السقا، ولازمت الدكتور شوقي ضيف ست سنوات، وحضرت بعض مجالس العقاد وأحمد حسن الزيات وإبراهيم مصطفى صاحب كتاب «إحياء النحو»، وأفدت من العلامة محمود شاكر وقرأت عليه».

وكان وفيًا للأساتذة في جامعة دمشق بعد أن عيّن مدرسًا فيها عام ١٩٦٠م إذ يقول: «وفي عام ١٩٦٠م عينت مدرسًا في قسم اللغة العربية بجامعة دمشق، وأفدت من أساتذتي فيه، الأستاذ سعيد الأفغاني وشفيق جبري والدكتور أمجد الطرابلسي والأستاذ محمد المبارك».

تلك هي طبيعة الدكتور مازن، وذلكم هو مَعْدِنُه:

طـــاب أصلاً، وطاب فرعًا ذكيًا وارثًـــا فضـــله عـــن الأجـــداد

فلقد روي عن الشيخ الأكبر جد العائلة أنه سئل: لخص لنا حسن الأخلاق في كلمتين فقال: «ترك الغضب»، وطالما وُظِّفت هذه المقولة في ضبط السلوك والتحلّي بالروية والأناة وسعة الصدر والتمثل والاستيعاب وتقبّل الرأي الآخر، وهذا ما طبقه سلوكًا وأداء جدُّ هذه الأسرة الكريمة، وطبقه الحُفَداء منهم من كان لي شرف معرفتهم الأستاذ هاني والدكتور مازن الذي نحتفي اليوم باستقباله عضوًا عاملاً في مجمع اللغة العربية، بعد أن وقف حياته لخدمة هذه اللغة التي أحبها، ومن أحب لغته أحب أمته، وهو القائل: «إن الذي يحترم الأمة يحترم لغتها، ويصون كرامتها، لأن كرامة اللغة من كرامة الأمة الناطقة بها. وقيمة اللغة لا تقلُّ عن قيمة الأرض، وإذا كانت الأرض هي الوطن الذي نعيش فوقه فإن اللغة هي الوطن الروحي الذي نعيش فيه ونتفيأ ظلاله، ويعيش فينا فيبعث فينا الشعور بالفخر والعزة، ويرسخ انتماءَنا إلى الناطقين بلغتنا، ويعصمنا من الضياع والشتات، ويشدنا إلى وحدة أمتنا التي لم يبق من رموزها إلا وحدة اللسان» ويقول أيضًا: «اللغة صفة الأمة في الفرد، وآية الانتساب إلى القوم، وحكاية التاريخ على اللسان. فمن أضاع لغته فقد تاه عن أمته، وفقد نسبه، وأضاع تاريخه».

الدكتور مازن غزير الإنتاج، إذ إنه شارك في تأليف الكتب المدرسية منذ عام ١٩٥٣م، فكان كتاب قواعد اللغة العربية بوزارة المعارف السورية من تأليفه بالاشتراك مع آخرين، وعُني أيضًا بوضع مختارات شعرية لمراحل التعليم العام في دولة قطر عام ١٩٨٢م، كما وضع كتاب اللغة العربية لغير المختصين في الجامعات السورية بالاشتراك عام ١٩٨٣م، وأنجز مشروع الأنموذج المقترح لتدريس اللغة العربية وآدابها في الدرجة الجامعية الأولى بالاشتراك، وهو من

. منشورات المركز العربي لبحوث التعليم العالي في المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، وكان لي شرف الإشراف على هذا المشروع تخطيطًا ومتابعة وتقويمًا في المركز.

ومن الكتب التي ألفها في مجال النحو: «الزجاجي، حياته وآثاره ومذهبه النحوي»، و«الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه»، و«النحو العربي: بحث في نشأة النحو وتاريخ العلة النحوية»، وحقق عددًا من الكتب في هذا الميدان منها: «الإيضاح في علل النحو» للزجاجي، و«اللامات» للزجاجي، و«المباحث المرضية المتعلقة بمن الشرطية» لابن هشام، و«رسالتان لابن جني» و«المقتضب» له أيضًا، و«مغني اللبيب» لابن هشام بالاشتراك مع الأستاذ محمد علي حمد الله.

وفي رأي بعض الباحثين أن كتاب «الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه» للدكتور مازن يعد من أغنى الكتب التي تناولت شخصية علمية بالدرس والتمحيص، ولم تترك منها شاردة ولا واردة إلا أحصتها وناقشت تفاصيلها.

ومن ينعم النظر في الفهارس والمراجع الملحقة بالكتاب يدرك مدى الجهد العلمي الذي بذله الدكتور مازن لجلاء شخصية عالم من علماء القرن الرابع الهجري هو أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، فقد تتبع المؤلف بدقة وأمانة جميع جوانب الشخصية، وكشف غامضها وأزاح الحجب عن هذا الزمن البعيد بقرونه الكثيفة حتى بدت شخصية الرماني واضحة المعالم.

وإن المنهج المقارن الذي اتبعه الدكتور مازن باقتدار وكفاية في مجال مقابلة النصوص وتوثيقها وتفسير ما غَمُض منها، وفي المقابلة بين النظائر والأشباه من

معاني النحو لدى سيبويه والسيرافي والرماني وغيرهم من النحاة، ليحتاج إلى ذاكرة حادة ومعرفة شاملة، ليتمكن الباحث من عملية الاستدعاء ودقة الإسناد وصحة المقارنة، وذلكم هو صنيع الدكتور مازن بكثير من الصبر والأناة والتواضع العلمي والبيان الجميل.

واستكمالاً للصورة لابد لنا أن نتعرف بعضًا من آراء الدكتور مازن في النحو، ومن آرائه أنه «إذا كان البحث عن العلة شيئًا طبيعيًا أول الأمر في كل علم من العلوم، ومن بينها النحو، فإنه مما لا شك فيه أن هذا البحث في النحو قد انتقل من مرحلته الطبيعية الأولى إلى مرحلة تعقيدية بعيدة عن الفطرة والحس اللغوي، وهذا ما كنا نود لو أن النحويين تجنبوه ولم يغرّقوا فيه».

هذا ما يقوله في كتاب «العلة النحوية نشأتها وتطورها»، ويقول أيضًا: «صبغ النظر الفلسفي والجدل الكلامي والأسلوب الفقهي البحث النحوي وصبغته، وغلب على الكثير من علله، وطبع تعبيرات النحاة بطابعه، حتى إننا نستطيع القول: «إن القرن الرابع الهجري هو الذي سجل طغيان الفلسفة على النحو، وأرسى أسس البحث النظري فيه».

ويرى «أن النحاة لم يكتفوا بقصر اهتمامهم على الإعراب وحده في مسائل النحو، بل وجهوا عنايتهم إلى فلسفة الإعراب، وغرقوا في أمور نظرية لا غناء فيها حتى للإعراب نفسه، والذي يعود إلى كتبهم يدركُ مدى إفساد بعضهم للنحو، بما حشدوه في تضاعيفه وبين بحوثه من علل وأقيسة وألغاز وتعريفات وتفريعات، ويدرك أن العلة أخذت بأيدي النحاة إلى خضم فلسفة نظرية سمجة، تختفي وراء العلل الثواني والثوالث ووراء أحكام العلل... بل هي التي جرتهم إلى خلق ألغاز وافتراضات وألاعيب ذهنية، كان لها أسوأ الآثار

وأبشع العواقب في البحث النحوي».

وإذا كان قد وقف في بعض نتاجه النحوي على عدد من أعلام النحو الذين راموا التيسير، ومنهم الرماني والزجاجي من علماء القرن الرابع الهجري فإن ذلك يرجع إلى ما لقيه نتاجُ هؤلاء من قبول وراحة نفسية لدى الدكتور مازن إذ يقول: «وكان مما قرب الزجاجي إلى نفسي أنه يكتب النحو بأسلوب أدبي عذب، وأن منهجه فيه قائم على تجنب الجدل النظري والتعليل الفلسفي، وأنه يُعنى بتقريب النحو إلى أفهام الناس عامة، وأفهام المبتدئين خاصة».

ويتضح من هذا القول أن الدكتور مازن من أنصار النحو الوظيفي والداعين إليه، وأن المماحكات والتأويلات والشذوذات والاستثناءات تعقد النحو، وأن ما يساعد المتعلم على التواصل اللغوي في مجتمعه من حيث الاستعمال النحوي، هو الذي ينبغي لنا أن نركز عليه ونعنى به.

وهذا التوجه كان قد أشار إليه من قبل أيضًا كلٌّ من خلف بن حيان الأحمر البصري في كتابه «مقدمة في النحو»، والجاحظ في إحدى رسائله، وأبو جعفر النحاس النحوي في كتيبه «التفاحة في النحو»، وابن مضاء القرطبي في «الرد على النحاة»، وإبراهيم مصطفى في كتابه «إحياء النحو».

ويرى الدكتور مازن أن القياس أمر ضروري لنماء اللغة، إذ كيف يمكن للغة أن تنمو وتزداد لتساير التطور، إن لم يكن لها ضوابط مناسبة تسير عليها؟ وقد أكد هذا التوجه في كتابه «الرماني النحوي» إذ يقول: «وجملة القول في الاحتجاج عند الرماني أنه لم يكن يطيل مناقشة الشواهد لورودها في «الكتاب» لسيبويه، وأنه كان يكتفي بالدلالة على موضع الشاهد وإظهار صلته بالحكم العام للباب. وأما ما كان له أكثر من وجه فكان الرماني يعلل وجوهه، ويوازن

بينها، ويختار أقواها، وأقواها عنده ما كان القياس متفقًا معه ومؤديًا إليه».

ويرسم طريق الإصلاح في النحو قائلاً: «ولتكن خطواتنا الأولى في الإصلاح أن نتجه نحو القديم فنحييه، إذ لا تجديد إلا بعد فهم التراث القديم وتمثله، وإن كل تجديد لا يجعل من دراسة القديم أولى خطواته هو تجديد أبتر إن لم يكن هدمًا وإفسادًا، وما أكثر النفائس القيمة من كتب اللغة وعلومها، تلك التي مازالت مخطوطة توشك أن تبلى، وهذا الطريق في الإصلاح الذي رسمه الدكتور مازن يتفق ونهج أستاذنا الدكتور شكري فيصل رحمه الله، إذ إنه كان يرى أن التحديد لا يكون إلا بعد تعرف القديم بحثًا ودراسة.

أيتها السيدات، أيها السادة:

إذا ما انتقلنا من ميدان النحو إلى ميدان البلاغة فإننا نجد أن الدكتور مازنًا يدعو في كتابه القيم «الموجز في تاريخ البلاغة» إلى تجديد البلاغة، وذلك بإعادة النظر في مفهومها وتخليصها مما عَلِق بها، وتبيان وظيفتها وجعلها أوسع وأشمل، وذلك بربط هذه الوظيفة باللغة من خلال الأسلوب، مع النظر إلى جمال البلاغة من خلال الصورة التي تلتئم فيها المعاني والأفكار مع الإطار والشكل، في سبيل التعبير عن مكنون النفس وهموم الحياة ومعالم الحضارة والثقافة.

ويرى أن البلاغة ليست أمرًا مستقلاً عن اللغة، بل هي الأمر الذي يساعد اللغة على أداء وظيفتها التي هي التعبير أو الإبلاغ، ويشير إلى أن اشتقاق البلاغة من (بَلَغَ) يوحي بوظيفتها الأساسية، فمعنى بلغ الشيء وصل وانتهى، فتكون البلاغة على ذلك إيصالَ المتكلم كنه ما في نفسه من الأفكار إلى المخاطب، لكن بلباس جميل خال من العيوب لا يساء فيه التعبير، ولا يُعاظَلُ فيه التركيب، فالبلاغة ليست صفة ثانوية للغة، إنما هي أمر أساسي، فهي التي تعين

على البيان، وتساعد على الفهم، ولا تتحقق اللغة إلا بالبلاغة.

ويرى أيضًا أن البلاغة دراسة جمالية ذوقية، وأن علم المعاني أساس البلاغة فينبغي أن نرعاه، ونزيد العناية به، ونوضح صلته بالنحو لأنهما علمان متكاملان، بل علم واحد يصون اللسان من اللحن والخطأ في التركيب، وإذا كان الفضل في حسن العرض وجمال اللفظ عائدًا إلى علم البديع، وكان خروج المعنى من الظل إلى النور، ومن الخفاء إلى الوضوح، معزوًا إلى علم البيان، فإن فضل الكلام كله راجع إلى علم المعاني.

ويوضح أيضًا أن ثمة صلة بين البلاغة وبين علم النفس وعلم الجمال ينبغي أن تدرس وتجدد وتستثمر، ومن غير المعقول أن نستورد لتقويم أدبنا مقاييس ليست من بيئتنا ومجتمعنا، وهاهو ذا يقول: «إن تشبيه وجه الحبيب بالقمر مثلاً أمر إذا أَلِفَه العربي فقد يمجُّه ذوق الغربي، ومن أين للغربي معاني القمر التي تعيش في ذهن العربي وخياله؟ ومن أين له ما يوحي به القمر من معاني النور والهداية والأنس وما يحيط به من هالات السحر الغامض والجمال العجيب؟».

أما عن موقفه من القديم والجديد في تناول الصور والتشابيه فقد كان منصفًا في إبراز الجمال في كليهما، فهو امرؤ مولع بالحسن يتبعه، قديمًا كان أو جديدًا، فقد أعجب بصورة التشبيه في بيت أبي العلاء المعري:

يسرع اللمح في احمرار كما تُسـ ـرعُ في اللمح مقلة الغضبان

فيقول عنها: «أي مصور بارع ذلك الذي خطف الصورة السريعة في تلك اللحظة الغضبى فجعلها مشبهًا به؟ وهل كان ذلك إلا أثرًا من آثار الغضب في نفس أبي العلاء؟ وهل الغضب المتردد بين جنبيه إلا تعبير عن موقف الفيلسوف الحزين الذي تبدلت أيام سروره وسعادته إلى ليال من الحزن والسهاد؟».

كما أعجب بصورة التشبيه في بيت مطران عن غروب الشمس:

مــرَّت خــلال غمامتــين تحدرًا وتقطــرت كالدمعـــة الحمـــراءِ

فيقول: «كلنا شاهد غروب الشمس وعرف حمرتها، ولكن مطران هو الذي رأى فيها غروب حياته وتحدر الدمعة الحمراء، إنه المريض الذي استولى عليه اليأس من الشفاء، فرأى في أفول الشمس أفول حياته».

أيتها السيدات، أيها السادة:

بعد أن أخذنا فكرة موجزة جدًا عن رأي الدكتور المبارك في علمي النحو والبلاغة حبذا لو نأخذ فكرة موجزة أيضًا عن رأيه التربوي في اكتساب اللغة وفي تعليمها وتعلمها، بعد أن أمضى ما يقرب من نصف قرن في تعليمها، إذ إن ثمة نظرات تربوية عنده تتفق وتوجهات التربية المعاصرة، في نظرتها إلى اكتساب اللغة وكان قد أشار إليها في كتابه «نحو وعي لغوي» ومن آرائه التربوية ما يأتي:

١- إن اللغة عادة لسانية يكتسبها الإنسان من البيئة مثلما يكتسب أي عادة أخرى، كما يرى أصحاب النظرية السلوكية في علم النفس، انطلاقًا من أن الكلمة مثير، وتكون الاستجابة من المتعلم، ثم يأتي التعزيز من البيئة المحيطة بالمتعلم.

٢- إن اللغة تكتسب بطريق التقليد والمحاكاة أولاً، والممارسة العملية ثانيًا، وأما تقاذف الاتهامات في موضوع ضعف المستوى اللغوي، واتهام المنهاج مرة والكتاب مرة أخرى، وغيرهما مرة ثالثة فأمر فيه شيء من المغالطة أو الانحراف وفق رؤيته، لأن الأمر ليس أمر منهاج يقرر أو كتاب يؤلف، فالمنهاج والكتاب وعملية التعليم أمور تنصرف أكثر ما تنصرف إلى تعليم علوم اللغة العربية، ولا تهتم بتعليم اللغة نفسها، لأن اللغة لا تعلم كالنحو والإملاء، وإنما تكتسب

اكتسابًا، ولقد كان آلاف العرب في مجتمعاتنا تهدُر ألسنتهم بالألفاظ الفصيحة واللغة السليمة والبيان المشرق، وليس بينهم إلا قلة قليلة تعرف النحو والإعراب!!

٣- إن توفير البيئة الملائمة شرط رئيس لاكتساب اللغة، فيقول: «إن اللغة عادة لسانية يكتسبها الإنسان من البيئة، ثم يمارسها أيضًا في البيئة، فمن أين يكتسبها جيل اليوم؟ وأين يمارسها؟ وأنا لا أراها في البيوت ولا في الأسواق ولا في المحلات، وأكاد أقول ولا في المدارس!!

إن مدرس التاريخ أو مدرس التربية الإسلامية، إذا تحدث إلى طلابه أو ألقى درسه بأسلوب عربي سليم، يعلّم طلابه العربية، ويجوّد أداءهم اللغوي، أكثر مما يجوّده مدرس النحو الذي يلقي درسه بالعامية ولو شرح لهم ألفية ابن مالك!

ويتابع قائلاً: «وكما حببنا أجيالنا بالرياضة، وحببناها إليهم، ووضعنا لهم في ميادينها الجوائز، وأوجدنا لهم ساحات التدريب، علينا – ونحن قادرون إذا شئنا – أن نحببهم باللغة ونحببها إليهم، ونضع الجوائز للمتفوقين من المتحدثين والخطباء، ونوجد لهم البيئة أو الميدان الملائم لاستعمال اللغة التي نعلمهم قواعدها في المدارس، وإلا كانت قواعد معزولة عن الحياة، لأنها قواعد لغة لا يستعملونها عمليًا في حياتهم».

٤- إن للإرادة السياسية الدور الأكبر في الارتقاء باللغة والنهوض بها فها هو ذا يقول: «إن قضية النهوض باللغة ليست قضية منهج وكتاب ومعلم بقدر ما هي قضية إرادة، تعتمد تتبنى بعث الوعي اللغوي الذي يضع اللغة العربية في وضعها الصحيح، الذي تتجلى فيه صورة للفكر وأسلوبًا للتفكير، وعنصرًا من عناصر بناء الشخصية العربية التي تعتز بانتمائها إلى أمتها، ومفتاحًا إلى فهم

التراث، وتدبر كتاب الله المنزل بلسان عربي مبين».

٥- إن أمتنا العربية تعرضت لكثير من المحن والاجتياحات والنكبات والأرزاء التي استهدفت وجودها وكيانها وذاتيتها الثقافية، إلا أنها ظلت عصية على الضياع والاندثار، وكان القرآن الكريم حصنًا منيعًا حافظًا لغة هذه الأمة من الزوال.

ولقد أشار الدكتور المبارك في كتابه «نحو وعي لغوي» إلى الصلة الوثيقة بين القرآن وبين اللغة العربية، فيقول: لقد اتخذ الإسلام العربية لسانًا له، فإذا كان الإيمان به هداية ونورًا، كان الإسلام من ذلك النور طبيعته وحقيقته، وكانت العربية منه المظهر الذي تراه العيون، والصوت الذي تسمعه الآذان، والمسرب الذي يسلك به إلى القلوب والأذهان.

وقد أدرك هذه الصلة بين العربية وبين الإسلام على حقيقتها نفر من أذكياء أعدائنا، أعداء العروبة والإسلام، فراحوا ينفثون حقدهم على الإسلام بالطعن في اللغة العربية، وهي الطريقة المؤدية إليه، يريدون بذلك أن ينهدم الجسر المؤدي بأهلها إليه، وأن ينقطع ما بينها وبينه، وكم من سهم وجّه إلى العربية لا يراد به غير الإسلام! وكم من طعن وجهه إلى الإسلام تعصب أو حقد أو جهل، وهو إنما يصيب أول ما يصيب في حقيقته اللغة العربية!

ويتابع كلامه قائلاً: «ليس مخلصًا للعروبة ولا للغتها، وليس صادقًا في ادعائه القومية العربية من لم يدعه إخلاصه لها وصدقه في حبها إلى العناية بالقرآن الكريم وهو كتابها الأكبر، ونموذج أدبها المعجز، والكتاب الذي ما تجلّت لغة في الدنيا بمثل ما تجلّت به لغة العرب.

وليس مخلصًا للإسلام ولا صادقًا في حبّ القرآن من لم يدعه حبه وإخلاصه للإسلام إلى العناية باللغة العربية - أيا كانت لغته الأم - لأن العربية

هي لسان الدين الذي يُخلص له، ولغة القرآن الذي يحب».

ومن هنا يرى الدكتور مازن، ورأيه الصواب، أن حفظ آيات القرآن الكريم في وقت مبكر من حياة الناشئ يساعده على تقويم لسانه، ويكون رصيدًا لغويًا له في مستقبل حياته، صحةً في الأداء اللغوي وسلامةً في التراكيب وبيانًا مشرقًا.

أيتها السيدات، أيها السادة:

لقد كنا في صدد ذكر بعض من نتاج الأستاذ المبارك في مجالي البلاغة والنحو. أما في مجال الأدب فقد أسهم في وضع «الدليل في دراسة الأدب العربي» بالاشتراك، ووضع «نصوص الأدب العربي المعاصر» بالاشتراك أيضًا. ومن الكتب اللغوية العامة نجد باقة من الكتب التي تسلط الأضواء على لغتنا العربية خصائص وواقعًا وسبل ارتقاء، ومن هذه الكتب «نحو وعي لغوي» الذي سبقت الإشارة إليه من قبل، و«اللغة العربية في التعليم العالي والبحث العلمي»، و«مقالات في العربية».

ولم يقتصر نتاجه على ميادين النحو والبلاغة والأدب واللغة، وإنما تناول موضوعات عامة أخرى منها تحقيق «أشهر الأمثال» للشيخ طاهر الجزائري، «والصبر مطية النجاح»، وهي قصيدة في الحكم، وتأليف كتاب «مجتمع الهمذاني من خلال مقاماته»، وكتاب «الدعوة التامة»، و«سعيد الأفغاني»... إلخ.

ولست الآن في مجال حصر مؤلفات الأستاذ المبارك، وإنما هي إشارات إلى بعض من نتاجه الغزير في ميادين متعددة، وهذا ما يدل على سعة ثقافته وحرصه على خدمة العربية بكل إخلاص وتجرد.

ولابد من الإشارة أيضًا إلى أنه شارك في ندوات ومؤتمرات على الصعد

كافة، المحلية والعربية والدولية، وكتب مقالات متعددة نشرت في عدد من المجلات المتخصصة في سورية وقطر والسعودية ومصر والإمارات.

وتقتضي الأمانة أخيرًا أن أشير إلى أنه كان لي شرف التَّلْمَذَة له في الفصل الثاني من العام الدراسي ١٩٦٠– ١٩٦١ في مقرر البلاغة، وكنت طالبًا في السنة الثالثة في قسم اللغة العربية في كلية الآداب بجامعة دمشق، فعرفت كيف يكون المربي الناجح، القريب من طلابه، والمتمكن من مادته، والقدوة والمثال في سلوكاته وتصرفاته.

ثم تزاملنا في التدريس في المعهد العالي للفنون المسرحية في منتصف الثمانينيات من القرن الماضي، فعرفت كيف يكون الالتزام، وحُسْن العِشْرة، وطيب الزمالة، واشتركنا معًا في ندوات ثقافية تلفزية في سورية وفي مؤتمرات تربوية لغوية في سورية والجزائر وقطر، فعرفت قوة الحجة واتقاد الذاكرة، والاعتداد بالرأي، وحدة الانفعال أحيانًا مع الحفاظ على صفاء الينبوع وعذوبته.

وإذا كان لكل امرئ من اسمه نصيب، فإن للدكتور مازن المبارك من اسمه النصيب كله، فاسمه مأخوذ من المزن وهو الغيث، وكم من غراس سقاها بفيض غيثه تدريسًا وإشرافًا على عشرات الرسائل في الماجستير والدكتوراه! فكان مازنًا ومباركًا فضلاً وعلمًا وسلوكًا وأداءً.

أيتها السيدات، أيها السادة:

لا يظنَّنّ أحد أنني في كلمتي العجلى هذه قد استطعت أن أوفي فكر المبارك حقه فمعذرة، وأهلاً وسهلاً بك أستاذنا الكريم عضوًا فعالاً في مجمع اللغة العربية، ونهنئ المجمع بانضمامك إلى أسرته.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

كلمة الدكتور مازن مبارك

بسم الله الرحمن الرحيم

السيّد الأستاذ رئيس المجمع

السادة العلماء أعضاء المجمع

أيها الحفل الكريم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. والشكر للأستاذ الدكتور شاكر الفحام على كلمته الترحيبية الجميلة، وللزميل الصديق الأستاذ الدكتور محمود السيد على كلمته الوافية الوفية. وأجزل الشكر للسادة المجمعيين الذي أولوني ثقتهم وانتخبوني لأكون واحدًا منهم، ولست صاحب مزيّة فاقت، ولكنها رغبة إخوان كرام لا أقوى على ردّها، أرادوا ألاّ يتركوني لنفسي عاكفًا على ما تدعوني إليه من خاصّة عملي، وشاؤوا أن أحظى بشرف الصحبة ونبل الرسالة وخدمة العربية، أشاركهم عبء العمل بها ولها، وأتحمل معهم ما يتحمّلون في سبيل حماية العربية وتعزيز مكانتها.

أيها السادة..

لست أكتم أن انضمامي إلى المجمع أمر لم أكن أنتظره بعد أن مضى من العمر أكثره، ووهن العظم مني واشتعل الرأس شيبًا، على أني أرجو أن أكون عند حسن الظن، وأن أكون كذلك النوع من النخل الطيّب، كلما تقدّم به العمر كان أنضج ثمرًا وأحلى ثَمَرًا، وأرجو الله أن يكون العطاء فيما هو آت

خيرًا منه فيما فات، والله المستعان.

وبعد، فقد قضت تقاليد المجمع أن يتحدث الوافد الجديد عن زميله الراحل، وإني أستأذنكم أن تسمحوا لي بثلاث كلمات:

الأولى: أنا والمجمع، **والثانية**: آمال في المجمع، **والثالثة**: عمّن حللت محّله في المجمع.

أما دخولي المجمع فتعود الذاكرة بي إحدى وسبعين سنة لأرى الطفل ابن الخامسة يلحق بأبيه الشيخ إلى المجمع، فقد سمع أمه في البيت تجيب من سأل عن أبيه أنّه في المجمع، فانسلّ في غفلة من أمه واجتاز حيّ الكلاّسة مارًّا بجوار المسجد الأموي وضريح صلاح الدين حتى بلغ المجمع، وهو في باب البريد من دمشق القديمة على بعد أمتار من بيته، ووقف عند بابه الكبير وأغرته البركة الواسعة في باحة المجمع فدخل وراح يركض حولها وموسيقا القبقاب تعلن وجوده، وفُتح باب غرفة على يسار الداخل إلى المجمع، وأطل رجل ضخم الجسم كبير الرأس، أحمر الوجه يضع على عينيه نظارة ذهبية صغيرة وسأل الحاجب عن الطفل فأجابه: هو ابن الشيخ عبد القادر المبارك، فتبسم ونادى الطفل أنْ أقبِل، ولم يشعر الطفل بوحشة، فلطالما رأى الرجل يجلس في البيت مع أبيه، فأقبل نحو الأستاذ الرئيس — وهو لقب الأستاذ كرد علي الرئيس الأول لهذا المجمع — وحمل الأستاذ الطفل بكلتا يديه وقبّله، ثم دخل به قاعة المجلس ووقفه على منصّة مستديرة عليها غطاء مخمليّ أخضر وقدّمه للحاضرين. يذكر الطفل أنه رأى حول المنصة ثلاث عمائم بيضاء عرف فيما بعد أن الأولى للشيخ بهجة البيطار والثانية للشيخ عبد القادر المغربي والثالثة لوالده.. وعلى المنصة طربوش لشاب ارتجل في الطفل بيتًا من الشعر أنشده بصوت حادّ رقيع، عرف فيما بعد أنه صوت الأستاذ عز الدين التنوخي.

وأسرع والد الطفل فنادى الحاجب وطلب إليه مرافقة الطفل إلى البيت.

تلك كانت زيارتي الأولى للمجمع منذ إحدى وسبعين سنة، وأما الزيارة الثانية فكانت في سنة أربعين أو إحدى وأربعين وتسعمئة وألف، حين انتظرت والدي في إحدى غرف المجمع، حيث كانت لجنة تعريب مصطلحات القوات المسلّحة تعقد اجتماعًا لها حضره ثلاثة من المدنيين واثنان بثياب عسكرية، ما زالت صورهم وأسماء بعضهم في الذاكرة، ومازال العجب يملأ نفسي من آلية عملهم في التعريب، ولذلك حديث يطول، ولكني أذكر للتاريخ أن تلك اللجنة كانت أول لجنة عملت في تعريب الإيعازات العسكرية، والألقاب والرتب وأسماء قطع السلاح، وأذكر أنني كنت أقلّب بعد سنة أو سنتين أوراق معجم صغير، أوراقه ملوّنة هو معجم المصطلحات العسكرية، وهو في ظني المعجم الذي نقل إلى العراق حين لجأ إليه الذين فرّوا من الحكم الفرنسي، من أمثال الأستاذ عز الدين التنوخي وسعيد حيدر وأحمد قدري، ولعل ذلك هو الذي سرّع بتعريب المصطلحات العسكرية في العراق فكان القطر العربي الثاني بعد الشام في تعريبها. ولعله أيضًا كان النواة الأولى للمعجم العسكري العربي الضخم الذي ظهر فيما بعد!

ولم تنقطع صلتي بالمجمع منذ ذلك التاريخ، فلقد كنت في زيارات دائمة للمجمع، أزور كل من فيه من رؤسائه وأمنائه وموظفيه، وأطلع على كل ما يصدر عنه، ولو قلت إن في الذاكرة جزءًا كبيرًا من تاريخ المجمع لما كنت مبالغًا.

لقد كنت لتردّدي الدائم على المجمع، ولصلتي بأعضائه وموظفيه، ولكثرة ما أحضر بمجالس الذين يزورون والدي من أعضائه ويزورهم، على صلة بالكثير من أخباره وما يدور في جلساته، ولكم كنت أشعر بالجوّ المريح الذي كان يعيش فيه المجمعيون القدماء، لما كان بينهم من صداقة وزمالة صادقة، ولما كان

بينهم من ألفة وتعاون، ولست أنسى أن بعض المعكّرات وبعض الجفاء كان يقع بين بعض الأعضاء، ولكن ذلك لم يكن ليعوق عملهم المجمعي، أو يحول دون العمل الجادّ في أداء رسالة المجمع.

وأقول اليوم للطاعنين نيابة عنكم، إن لمجمعكم هذا فضلاً كبيرًا يجب أن يذكر ويجب أن يشكر:

إنه أول مجمع أنشئ في الوطن العربي، وإنه سبق المجمع الثاني بعده بثلاث عشرة سنة.

وإن مجلته أطول المجلات الجادّة عمرًا وأكثرها استمرارًا، ولم ينقطع صدورها إلا مدة قصيرة لظروف طارئة أيام الاستعمار الفرنسي.

وإن جهود أعضائه في التعريب بدأت منذ شكل الحاكم العسكري في العهد الفيصلي لجنة من أعضائه للتعريب، فعرّبت لغة الدواوين ولغة التعليم وألبست الألسنة والأقلام ثوب العربية، ونزعت عنهما ثوب اللغة التركية.

وكان مجمعكم يراقب لغة الدواوين، ويراجع ما يوضع بين أيدي الطلاب من كتب العربية، حتى استطاع بجهود أعضائه وجهود المخلصين من المسؤولين أن يخلع ثوب التتريك الذي لبسناه حينًا من الدهر، وأن يلبسنا ثوب العربية المشرق. وقد أدرك جيلنا على لسان العامة بعض ما بقي من آثار الثوب القديم.

وليس عمل المجمع اليوم إلا استمرارًا لذلك العمل العربي المثمر، ومازالت مجلّتكم مستمرة، ومازالت لِجانُكم تعمل على توحيد المصطلحات العلمية في الجامعات، وتعمل على إدخال المصطلحات في الحاسوب، يقوم بذلك كله رجال منكم يعملون في صمت وهدوء، لا يعيب عملهم إلا أنه بعيد عن الإعلام في عصر جدير اليوم أن يسمّى عصر الإعلام.

وحبذا لو كان في مجمعكم اليوم مكتب للإعلام، يكفيه موظف واحد يصدر نشرة إعلامية صغيرة تصدر زمن صدور المجلة، أربع مرات في السنة يثبت فيها عنوانات ما يحويه العدد الجديد من البحوث، واللجان، ويذكر فيها آراء المجمعيين وفتاواهم، ثم يرسل بها إلى الصحف والقنوات التِّلْفَزِية، إذًا لعرف الناس عامة والطاعنون خاصة ما يقوم به مجمعكم، ولبقي المجمع على ألسن الناس حيًّا مذكورًا ومشكورًا.

على أنني إذا رددت على الناقمين والساخطين والطاعنين فليس ذلك مبالاة مني بهم، لأني على يقين بأن من رضي عن نفسه كثر الساخطون عليه، فإذا بلغ جهدنا مبلغ الرضا من ضمائرنا وأنفسنا في ضوء الظروف المتاحة، فليقل بعد ذلك من شاء ما شاء.

وأما الأمل في المجمع، فمن حقي وأنا اليوم على عتبة مجمعكم أن أعبّر لكم عمّا في نفسي من آمال مجمعية، يشدّني إليها حبٌّ للعربية غير محدود، حب العربية أشربته روحي وخالط عقلي وقلبي، وسرى في دمي حتى بات غريزة من غرائزي لا أنفك عنها ولا أستطيع، ولا تنفك عني، أعمل بوحي منها شئت أم أبيت، ونجحت أم أخفقت، وقُرّبت أم أبعدت، وأكرمت أم عوديت، وأنتم أيها المجمعيون - على اختلاف اختصاصاتكم - أهل العربية وأنصارها، العارفون منزلتها، المدركون خطرها، الذائدون عن حماها، الداعون إلى رفعتها.. هكذا وعدتم، وأعد اليوم معكم، وهكذا عاهدتم، وأعاهد اليوم معكم ﴿إن العهد كان مسؤولاً﴾، وما عرفتُ العربية في حاجة على الغُيُر من أبنائها كما عرفتها اليوم، ولا رأيت حصونها تغزى ولا قلاعها تهاجم كما رأيتها اليوم، وأنتم فرسان حصونها وجنود قلاعها، ومن حقي وقد ضممتوني إليكم

وأدخلتموني حصنكم، وألبسني السيد رئيس الجمهورية مسؤولية لغوية حين أصبر مشكورًا مرسوم تعييني عضوًا في مجمعكم، أن أطالب ألاّ يكون فرسان الحصن بلا خيول، وألا يكون جنود القلعة بلا سلاح، من حقي ألا أُترك في معركة اللغة، وهي اليوم من أشرس المعارك وأخطرها، بلا قوة يمدّني بها بعد الله من ألبسني مسؤوليتها وكلفني القيام بها.

إن رسالة المجمع أيها السادة – وأنتم أعلم بها – رسالة خطيرة لا تقل في نظر الواعين عن رسالة وزارة الدفاع، هذه تدافع عن الأرض وعن الوطن الماديّ، والمجمع يدافع عن الوطن الروحيّ وعن عماد الوحدة القومية في اللسان والفكر والثقافة.

وإذا كنت أترك الحديث عن رسالة المجمع اللغوية، التي تحدث عنها الكثيرون في المجمع وغير المجمع، فإني ألخص ذلك كلّه بالقول إن الأمل الكبير المعقود على مجمعكم، وإن أهم ما يقوم به هو أن يرسم للدولة سياستها اللغوية وأن يكون هو المسؤول عن تنفيذ تلك السياسة اللغوية، وذلك بأن يكون له من القانون سلطة، يستطيع معها أن يفرض سياسته اللغوية على التعليم وعلى التربية وعلى الثقافة وعلى الإعلام، وأن يكون له حق الرعاية اللغوية والرقابة على المؤسسات العامة والخاصة، وإلاّ بقيت العربية قابعة في القاعات الدراسية في المدارس والجامعات، وبقيت توجيهات المجمع وقراراته حبيسة المكاتب، وبقيت اللغة – وهي هوية الأمة وعنوان كرامتها – تتلاعب بها الألسنة والأقلام ويتقاذف الآراءَ بها غير المختصين والجاهلون وذوو الأغراض والغايات..!

إني أناشد السيد رئيس الجمهورية، وهو الذي يمتاز بالوعي والثقافة والحكمة، وقد حمّلني وحمّل مجمعكم رسالة نرجو ألاّ ننوء بعبئها، أن يكون صاحب الفضل في إصدار مرسوم حماية اللغة العربية وجعل المجمع المرجعَ في

كل ما يتصل بقضايا اللغة وشؤونها.

أيها السادة..

إن المشكلة في عجزنا لا في عجز لغتنا، وإن الأزمة في الوعي اللغوي والقومي والإسلامي لا في اللغة، وإن القصور منا وفينا وليس في لغتنا. والتاريخ يثبت أن العربية لم تضعف إلا يوم ضعف الناطقون بها، ولم تنحسر عن مسرح الحضارة الإنسانية، إلا يوم انحسر العرب وخبا نورهم ودلكت شمسهم. وما من عاقل في العالم ولا عالم من علماء النفس والاجتماع واللغة، إلا أعلن أن اللغة القومية هي هويّة الأمة ورمز سيادتها، ولا يهمل قضايا اللغة العربية إلاّ جاهل أو شعوبي.

إن الفكر الأصيل – واللغة عنوان الأصالة ومظهرها – لا يجوز أن يخضع شموخه وتنحني هامته، بدعوى السياسة الاقتصادية أو تجارة السياحة أو حاجة السوق، فكل ذلك حاجات موقتة وسياسات عابرة، وأما اللغة فهي الخالدة خلود الأمة والباقية بقاء النُاطقين بها.

ولعل المسؤولين من مجمعيين وغير مجمعيين يولون اللغة ما تستحق من عناية، ويشكلون المجلس القومي الأعلى للغة العربية، يكون مركزه مجمع اللغة العربية، ويضمّ ممثلين عن وزارات التعليم العالي والتربية والثقافة والإعلام، ليشرف على السياسة اللغوية في الدولة، وينسّق في الشأن اللغوي بين تلك الوزارات ليكون لها من اللغة القومية موقف واحد.

وأختم كلمتي بالحديث عن الزميل الراحل الأستاذ عاصم البيطار رحمة الله عليه.

أيها السادة..

لن أحدثكم عن الأستاذ عاصم البيطار المجمعي، فلقد مرّ بالمجمع بأخرة من حياته، ما دخل حتى رحل، وما سلّم حتى ودّع، ولقد كانَ من شواهد النحو

شاهد، طالما كان موضوع نقاش بيني وبين عاصم، وكم تذاكرنا أوجه إعرابه وهو قولهم «كأنك بالدنيا لم تكن» يريدون به التعبير عن سرعة انقضاء الحياة الدنيا، ولقد مضى رحمه الله وكأنه بالمجمع لم يكن إذ مرّ فيه مرور النسمة العابرة. وكم تمنيت لو طال عمره فيه وكان اليوم مكاني بينكم وكنت مكانه، لقد علّمني بموته معنىً من معاني قوله ﷺ: «يأتي على أمتي زمان يمر فيه أحدكم بقبر صاحبه فيقول: يا ليتني كنت مكانك». لقد كان كالنجم بدا فَعَلا فسطع ثم هوى واختفى، ولكن علمه وفضله ومآثره لم تختف، بل مازالت في كتابه المسطور وعلمه المنشور. ولقد عرفتم مراحل حياته وعرفتم الكثير من صفاته وعرفتم آثاره العلمية، في طلابه وفي كتبه المنشورة تأليفًا وتحقيقًا، فلقد فصّل الحديث عن ذلك كله السادة الذين استقبلوه في المجمع، والسادة الذين شاركوا في تأبينه، وليس الزمن بين حفلي استقباله وتأبينه بطويل، ولكن الحزن عليه طويل، وكل ذلك منشور في عددين من أعداد مجلتكم وما صدورهما عنا ببعيد.

وإني أستأذنكم أن أستبدل بالحديث المكرّر عن علمه، نشرَ صفحة من حياة عاصم البيطار الإنسان، وهي صفحة استمرّت حياتنا معًا في إنشائها ستًا وخمسين سنة، صحبته فيها منذ عرفته أول يوم على باب دار المعلمين العليا في المبنى القديم بجامعة دمشق، حيث وقفنا ينتظر كل منّا دوره للمثول أمام اللجنة الفاحصة. وبقيت برفقته منذ عرفته في ذلك اليوم إلى أن فارقنا فشيّعته، ست وخمسون سنة ما افترق أحدنا عن الآخر أسبوعًا واحدًا إذا كنا في بلد واحد، ولقد صحبته في حلّه وترحاله، أقمنا معًا وسكنّا معًا وسافرنا معًا إلى محافظات القطر وقراه، وإلى تركيا وإلى المملكة العربية السعودية. وعرفته زميلاً طالبًا وزميلاً معلمًا، وصاحبًا وأخًا صديقًا، عرفته في رضاه حين يرضى، وفي غضبه

حين يغضب، وفي جدّه وفي مرحه وفي طربه حين يطرب، فما أخرجه الغضب عن حلمه وما أخرجه الطرب عن وقاره، إنه هو هو في جميع حالاته إيمانًا بربه وصفاء في قلبه، ولقد وقفت على محمود مذهبه وعرفت جميل خلقه، ورأيته يغيث الملهوف ويعين الضعيف ويكرم الضيف.

ولم يك أكثر الفتيان مالاً ولكن كان أرحبهم ذراعًا

قبس من أبيه الشيخ الجليل تدينًا صادقًا وحبًا للعربية واستقامة في السلوك، لم أسمع منه في الصحبة التي استمرت نيِّفًا وخمسين سنة كلمة تؤذيني، ولم أر منه سلوكًا يؤخذ عليه. كان يعرف للمجالس حقوقها من توقير الحاضرين ومعرفة أقدار الناس والمحاورة بلطف وإيناس، دون أن ينسى توجيه الحديث إلى ما ينبغي توجيهُه إليه، ليصل المجلس إلى غرضه ويحقق الغاية منه.

أيها السادة..

لو عرفتم الأستاذ البيطار كما عرفته لعرفتم أيّ خسارة حلّت بفقده، إنه الصديق الذي تستطيع أن تملأ كفك ثقة به، وأن تطويَ نفسك على حبه، وأن ترى فيه ذاتك إذا حاورته، وعقلك إذا سألته، وملاذك إذا حَزَبَك أمر، ونفسك إذا استكتمته السرّ، والعضد الذي يُشدّ به الأزر.

كان كهلاً فتيًا، وكانت همته تطلّ من وراء عمره، فإذا هي شابّة فتيّة في جسم رجل كهل.

كان رحمه الله يحب الناس كلَّ الناس، ويحب العلم حب مطالعة ودراسة وتتبّع، وكانت لنا في ذلك جلسات تأخذ الجلسة منا يومًا من صباحه الباكر إلى مسائه المتأخر – وقد أتى علينا زمن كنا ننهي كل يوم من أيامه كتابًا، نقرأ نثرًا شعرًا نحوًا لغة معجمًا، وكنت إذا تعبت أو مَلِلت يلهيني عن الانصراف

حتى أعود إلى همتي أو تعود إليّ فنعود إلى القراءة.

وكنا في جلساتنا نتذاكر فيما كتبناه، يعرض عليّ ما كتبه، وأعرض عليه ما كتبت، ويستمع كل منا إلى ملاحظات صاحبه، ما شعر أحدنا في لحظة من اللحظات بتعالٍ أو استعلاء، بل كانت تلك الجلسات وتلك المذاكرات من أحلى ما اجتمعنا عليه واستمتعنا به، ولعل ذلك كان شيئًا مما ورثناه كلانا عن أبوينا الشيخين المجمعيّين، فلقد أورثانا حلاوة الصحبة، وسرّ الألفة بين الزملاء والأصدقاء، وأورثانا حبّ الناس كما أورثانا حبّ الله وحبّ العربية.

ولقد كانت العربية من أكبر هموم أخي عاصم، وطالما بثّ إليّ الشكوى وأظهر التألم مما وصلت إليه حال اللغة في المجتمع عامة، وفي المدارس والجامعات خاصة.

لقد كنا نرى، عاصم وأنا، أن أصدق أنواع الوطنية أن يتقن المرء اختصاصه لينفع به مجتمعه، وكنا نرى أن نشر الوعي اللغوي رسالة مقدّسة، ونرى أن العربية في أشدّ الحاجة إلى الغُيُر من أبنائها والعاملين على تعزيز مكانتها، ولطالما تساءلنا: أنموت قبل أن نرى العربية ترفل من جديد فيما كانت ترفل فيه قديمًا من حلل، حسدها عليها الدهر حتى بليت جدّتها وغاضت نضارتها؟ إنه الحلم الذي طالما تمنينا أن يصبح حقيقة.. وليت ذلك يكون.

أخي عاصم.. لقد سبقْتَني إلى رحمة ربك كما سبقتني قبلُ إلى كل مكرمة، وليس لي إلا أن أقول لك اليوم ما قاله أستاذي الشاعر أنور العطار يوم ودّع عالِم العربية الأستاذ سليم الجندي:

نم غير باكٍ على الفصحى وشيعتها فـالله حـرز لها والآي والسُّوَر

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الكتب والمجلات المهداة

إلى مكتبة مجمع اللغة العربية

في الربع الثالث من عام ٢٠٠٦م

أ - الكتب العربية

أ. خير الله الشريف

- **ابن الخطيب الأندلسي من الانقلاب إلى الاغتيال**/ د. رابح عبد الله المغراوي - الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٦ - (سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الرسالة ٢٤٧، الحولية ٢٦).
- **أبيات سلطان باهو**/ عربها وقدم لها: د. ظهور أحمد أظهر - ط١ - لاهور: رابطة الأدب الإسلامي العالمية، ٢٠٠٢ - (سلسلة مطبوعات مكتب باكستان الإقليمي للرابطة ٤).
- **أسس الاختيار ومنهجه وهدفه في (مختارات البارودي)**/ د. حامد كساب عياط - الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٦ - (سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الرسالة ٢٤٦، الحولية ٢٦).
- **الاتساع في النحو العربي**/ د. أسيدة بشير شهبندر - دمشق: شراع للدراسات والنشر، ٢٠٠٣.
- **الأسلوب والإحصاء**/ المختار كريّم - تونس: كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٠٦ - (السلسلة ٨، المجلد ١٦).
- **أسماء الأوعية الجلدية من خلال معجم لسان العرب لابن منظور...**/ د. محمد بن عبد الرحمن الثنيان - الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٤٢٦هـ-

(سلسلة إصدارات الدارة ١٨٠، كتاب الدارة ٨).

– **الإعجاز العلمي لآيات الحديد في القرآن المجيد/** د. حسين الجبوري – بغداد: ديوان الوقف السني، ٢٠٠٦.

– **أعمال ملتقى اللغة العربية والمصطلح/** مجموعة من الباحثين – عنابة: مخبر اللسانيات واللغة العربية، ٢٠٠٦.

– **أوضح المسالك إلى معرفة البلدان والممالك/** ابن سباهي زاده، تحقيق: المهدي عيد الرواضية – ط١– بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٦.

– **بحوث في المعجمية العربية: المعجم اللغوي/** د. عبد الله الجبوري – بغداد: المجمع العلمي، ٢٠٠٤.

– **البرهان في إعجاز القرآن أو بديع القرآن/** ابن أبي الإصبع المصري، تحقيق: د. أحمد مطلوب، د. خديجة الحديثي – بغداد: المجمع العلمي، ٢٠٠٦.

– **تاريخ مدينة دمشق/** ابن عساكر، تحقيق: سكينة الشهابي – دمشق: مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٦ – مج ٦٧.

– **تاريخ مساجد بغداد وآثارها/** محمود شكري الآلوسي، تحقيق: د. عبد الله الجبوري – بغداد: ٢٠٠٦.

– **تحليل النصوص الأدبية/** شاريه، غرانج، ترجمة: عبد المعين الملوحي – ط١ – حمص: مطبعة الخطيب، ٢٠٠١.

– **تطور الدلالة المعجمية بين العامي والفصيح: معجم دلالي/** د. عبد الله الجبوري – بغداد: المجمع العلمي، ٢٠٠٢ – ٢ج.

– **التعريف بما أنست الهجرة من معالم دار الهجرة/** جمال الدين المطري،

دراسة وتحقيق: د. سليمان الرحيلي – الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ٢٠٠٥ – (سلسلة إصدارات الدارة ١٧٨، مصادر تاريخ الجزيرة العربية المخطوطة ٧).

- **تلقي العجائبي في النقد العربي الحديث: المصطلح والمفهوم**/ د. لؤي علي خليل، مراجعة: د. علي أبو زيد، قدم له: د. محمد عزيز شكري – ط١ – دمشق: هيئة الموسوعة العربية، ٢٠٠٥ – (15).
- **الجامع في العسل الموسوم بكتاب: ترقيق الأسل لتصفيق العسل**/ الفيروزابادي، تحقيق: عصام محمد الشنطي، أحمد سليم غانم – ط١ – بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٦.
- **دراسات في التعليم الجامعي**/ د. داخل حسن جريو – بغداد: المجمع العلمي، ٢٠٠٥.
- **الدليل المصور للكتب المترجمة...**/ مركز الترجمة في جامعة الملك سعود – الرياض: جامعة الملك سعود، ٢٠٠٦.
- **دومة الجندل منذ ظهور الإسلام حتى نهاية الدولة الأموية...**/ نايف بن علي السنيد الشراري – الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٤٢٦هـ- (سلسلة إصدارات الدارة ١٨٢، الرسائل الجامعية ١٩).
- **ديوان حسين اللاهوري**/ عربه نثرًا وقدم له: د. ظهور أحمد أظهر – لاهور: رابطة الأدب الإسلامي العالمية، ٢٠٠٢- (سلسلة مطبوعات الرابطة ٩).
- **رسالة المباحث المرضية المتعلقة بمَنْ الشرطية**/ ابن هشام، حققها: د. مازن المبارك – ط٢ – دمشق: دار البشائر، ٢٠٠٦.

- **سر الليال في القلب والإبدال**/ أحمد فارس الشدياق، تقديم وتحقيق واختيار: د. محمد الهادي بن الطاهر المطوي – ط١– بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٦.
- **كتاب سورية: صور من الحياة السورية**/ عامر بدر حسون – دمشق: المؤلف، ٢٠٠٥.
- **عبد الخالق فريد في رياض الأقحوان**/ د. عبد الله الجبوري – ط١ – بغداد: الدار الثقافية، ٢٠٠٥ – (سلسلة شعراء معاصرون في منظار النقد الحديث ١).
- **العربية في مواجهة المخاطر**/ د. عبد الكريم الأشتر – ط١ – بيروت: المكتب الإسلامي، ٢٠٠٦.
- **العزلة: رواية**/ د. إياد ناجي – دمشق: دار مجلة الثقافة.
- **فاعول صيغة عربية صحيحة: دراسة ومعجم**/ د. عبد الله الجبوري – بغداد: المجمع العلمي، ٢٠٠١.
- **فقهاء أهل البيت رضي الله عنهم في عصر الخلافة الراشدة والعصر الأموي**/ د. أحمد عبد الغفور السامرائي – بغداد: ديوان الوقف السني، ٢٠٠٥ – (سلسلة الدراسات الإسلامية المعاصرة ١).
- **فهرسة مخطوطات المكتبة القاسمية: الجزائر**/ إعداد: محمد فؤاد الخليل القاسمي الحسني – ط١ – بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٦.
- **في تحقيق النص: أنظار تطبيقية نقدية في مناهج تحقيق المخطوطات العربية**/ د. بشار عواد معروف – ط١ – بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٤.

- **لغات العرب في خزانة الأدب للبغدادي**/ د. ليلى خلف السبعان – الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٦ – (سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الرسالة ٢٤٤، الحولية ٢٦).
- **اللقاء العلمي لمسؤولي التحرير في المجلات العلمية المحكمة في المملكة...**/ مجموعة من الباحثين – الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٤٢٦هـ– (سلسلة إصدارات الدارة ١٧٩).
- **مؤتمر الإصلاح الاقتصادي والسياسي في الوطن العربي...**/ المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية – دمشق: وزارة التعليم العالي، ٢٠٠٥.
- **المجامع العربية وقضايا اللغة: من النشأة إلى أواخر القرن العشرين**/ د. وفاء كامل فايد – بيروت: عالم الكتب، ٢٠٠٤.
- **محاضرات في التاريخ الاقتصادي**/ زهير ناجي – ١٩٩٧.
- **محاضرات في التخطيط والتخطيط التربوي**/ زهير ناجي – دمشق: دار إنانا، ٢٠٠٤.
- **مذهب الأخفش في معاني القرآن ومشكل شواهده**/ د. أسيدة بشير شهبندر – دمشق: مطبعة السلام، ٢٠٠٥.
- **الموحومة: رواية**/ د. إياد ناجي – دمشق: شراع للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠.
- **المسك الأذفر في نشر مزايا القرن الثاني عشر والثالث عشر**/ محمود شكري الآلوسي، تحقيق: د. عبد الله الجبوري – بغداد: دار المرتضى، ٢٠٠٥.

– **مصادر المصطلحات العلمية عند العرب**/ د. عبد الله الجبوري – بغداد: جامعة صدام للعلوم الإسلامية، ٢٠٠٢ – (سلسلة الموسوعة العلمية ٦).

– **معجم التراث الشعري المطبوع**/ د. سامي مكي العاني – ط١ – بغداد: ديوان الوقف السني، ٢٠٠٥ – (سلسلة إحياء التراث ٧٨).

– **معجم التراث، الكتاب الثاني: الخيل والإبل**/ سعد بن عبد الله بن جنيدل – الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٤٢٥هـ- (سلسلة إصدارات دارة الملك عبد العزيز ١٧٥).

– **المقامات**/ عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: د. عبد الله بن محمد المطوع - الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ٢٠٠٥.

– **المقرب**/ ابن عصفور، تحقيق: أحمد عبد الستار الجواري، عبد الله الجبوري – بغداد: وزارة الأوقاف، ١٩٧١ – (سلسلة إحياء التراث الإسلامي ٣).

– **المكاييل والأوزان والنقود العربية**/ د. محمود الجليلي – ط١ – بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٥.

– **منطقة سدير في عهد الدولة السعودية الأولى: دراسة تاريخية**/ د. عبد الله بن إبراهيم بن علي التركي – الرياض: دارة الملك عبد العزيز، ١٤٢٥هـ- (سلسلة إصدارات الدارة ١٥٢، الرسائل الجامعية ١٦).

– **المنطلقات الفكرية والفلسفية في الفيزياء**/ د. علي عطية عبد الله – بغداد: المجمع العلمي، ٢٠٠٥.

– **موسوعة الطير والحمام في الأدب العربي**/ عبد المعين الملوحي – ط١- دمشق: دار الملوحي، ١٩٩٨ – ٢ج.

– **ميشيل فرح معلمًا أديبًا ١٨٩٦ – ١٩٦٩**/ أبناء ميشيل فرح –

دمشق: مطابع ألف باء الأديب، ٢٠٠٦.

- **ندوة الإدارة والمجتمع/** المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية — دمشق: وزارة التعليم العالي، ٢٠٠١.

- **ندوة الأدب المقارن/** المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية — دمشق: وزارة التعليم العالي، ٢٠٠٥.

- **ندوة التراث الشعبي العربي/** المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية — دمشق: وزارة التعليم العالي، ٢٠٠٥– ٢ج.

- **ندوة القانون المقارن/** المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية — دمشق: وزارة التعليم العالي، ١٩٩٦.

- **النزعة القصصية في الأدب العربي حتى القرن الرابع الهجري/** د. محمد خير شيخ موسى — الكويت: مجلس النشر العلمي، ٢٠٠٦– (سلسلة حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الرسالة ٢٤٥، الحولية ٢٦).

ب– المجلات العربية

أ.ماجد الفندي

اسم المجلة	العدد	سنة الإصدار	المصدر
– الأسبوع الأدبي	٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠	٢٠٠٦م	سورية
– صوت فلسطين	٤٥٩	٢٠٠٦م	سورية
– بناة الأجيال	٥٩	٢٠٠٦م	سورية
– عالم الذرة	١٠٢	٢٠٠٦م	سورية
– نضال الفلاحين	٣٩	٢٠٠٦م	سورية
– المهندس العربي	١٤٧، ١٤٨	٢٠٠٥، ٢٠٠٦م	سورية
– المعرفة	٥١١، ٥١٢	٢٠٠٦م	سورية
– الشريعة	٤٨٣	٢٠٠٦م	الأردن
– دراسات	علوم إدارية، العدد (١) علوم إنسانية واجتماعية، العدد (١)	٢٠٠٦م	الأردن
– أخبار المكتبة	٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨	٢٠٠٤م	السعودية
– الأمن والحياة	٢٨٤	٢٠٠٦م	السعودية
– الأدب الاسلامي	٥٠	٢٠٠٦م	السعودية
– المجلة العربية	٣٥٠، ٣٥١	٢٠٠٦م	السعودية
– البيان	٤٢٩، ٤٣٠	٢٠٠٦م	الكويت
– العلوم	العددان (٣، ٤) مج (٢٢)	٢٠٠٦م	الكويت
– صوت الأمة	العددان (٢، ٣) مج (٣٨)	٢٠٠٦م	الهند

ج- الكتب والمجلات الأجنبية

أ. ربى المعدني

1- Books:

- Etudes sur la grammaire et la lexicographie Arabes / Gerard Tropeau.
- Catalogue of Arabic Manuscripts/ A.B.Kholidov.
- Dictionary of Economics and Commerce/ Librairie du Liban.
- Dictionary of Human resource Management and Personal policy/ Librairie du Liban.
- Oxford Advanced Lerner's/ A.S.Hornby.
- An Encyclopedic Dictionary of Educational Terms/ Librairie du Liban.
- Collins York (English Dictionary).
- Longman (dictionary).
- Sigles et abréviations/ Harmattan.

2 – Periodicals:

- IBLA: Revue de l'institut des belles lettres Arabes, N.196 (2005).
- Deutschland, No.3 (2006).
- Resistance, No.6- 7 (2006).
- East Asian Review, Vol.18, No.2 (2006).
- AL-Abhath, Vol.52- 53 (2004- 2005).
- Korea Focus, Vol.14,No.2 (2006).

فهرس الجزء الرابع

من المجلد الحادي والثمانين

(المقالات)

(آراء وأنباء)

الفهارس العامة للمجلد الحادي والثمانين

أ- فهرس أسماء كتّاب المقالات

منسوقة على حروف المعجم

ب – فهرس عناوين المقالات

منسوقة على حروف المعجم

مطبوعات المجمع في عام ١٩٩٦

تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر المجلد ٤٥ تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي

مطبوعات المجمع في عام ١٩٩٧

تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر مج ٤٧، تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي

علم التعمية واستخراج المعمى عند العرب ج٢، دراسة وتحقيق د. مراياتي، د.ميرعلم، د. الطيان

محاضرات المجمع في الدورة المجمعية ١٩٩٤ ـــ ١٩٩٥م

تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر مج ٣٥ ـــ ٣٦، تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي

مطبوعات المجمع في عام ١٩٩٨

محاضرات المجمع في الدورة المجمعية ١٩٩٥ — ١٩٩٦

كتاب بهجة العابدين بترجمة حافظ العصر جلال الدين السيوطي، تأليف عبد القادر الشاذلي، تحقيق الدكتور عبد الإله نبهان

مطبوعات المجمع في عام ١٩٩٩

تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر مج ٤٨، تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي

تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر مج ٤٩، تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي

مطبوعات المجمع في عام ٢٠٠٠

تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر مج ٥١، تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي

رسائل الأستاذ الرئيس محمد كرد علي إلى الأب أنستاس ماري الكرملي، تحقيق حسين محمد عجيل

مطبوعات المجمع في عام ٢٠٠١

تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي الجزء ٥٢.

كتاب ((كتب الأنساب العربية)) تأليف الدكتور إحسان النص

NO.4 VOL.LXXXI

REVUE

DE L' ACADEMIE ARABE DE DAMAS

B.P (327)

E-mail: mla@net.sy

مطبوعات المجمع في عام ٢٠٠٢

تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي الجزء ٥٩.

تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي الجزء ٦٠.

الأسماء والأفعال والحروف (أبنية كتاب سيبويه)، تأليف أبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي، تحقيق الدكتور أحمد راتب حموش

فهرس مجلة مجمع اللغة العربية للمجلدات الخمس عشرة (٦١-٧٥)، (الجزء السابع) (١٩٨٦ - ٢٠٠٠م) صنعة مأمون الصاغرجي

مطبوعات المجمع في عام ٢٠٠٣

تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي الجزء ٦١.

استدراك الغلط الواقع في كتاب العين، لأبي بكر الزبيدي، تح: د. صلاح مهدي الفرطوسي

مطبوعات المجمع في عام ٢٠٠٤

تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر مج ٦٢، تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي

تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر مج ٦٣، تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي

مطبوعات المجمع في عام ٢٠٠٥

تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، مج ٦٤، تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي

تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، مج ٦٥، تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي

تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، مج ٦٦، تحقيق الأستاذة سكينة الشهابي

قواعد الإملاء

كتاب الأنواء، لأبي إسحاق الزجاج، تحقيق د.عزة حسن

السعر: ٤٠ ل.س داخل القطر

مطابع دار البعث

